



Moraltheologie

zum Gebrauche für

Pfarrer und Beichtväter,

von

Sr. Eminenz, dem hochwürdigsten Herrn

M. J. Gousset,

weil. Kardinal-Erzbischof von Rheims, geborenem Legat des heiligen Stuhles, Primas von Belgisch-Gallien u. s. w.

Einzig autorisirte Uebersetzung.

Frei nach dem Originaltext bearbeitet

von

Joseph Lennartz,

kath. Priester.

Erster Band,

in welchem die Abhandlungen über die menschlichen Handlungen, das Gewissen, die Gesetze, die Sünden, die Tugenden und die zehn Gebote Gottes enthalten sind.

Regensburg.

Druck und Verlag von Georg Joseph Manz.

1869.



Vorrede.

Die hier vorliegende Moraltheologie zum Gebrauche für Pfarrer und Beichtväter ist dem Inhalte nach kein neues Werk und kann es auch nicht sein; es ist vielmehr blos eine Zusammenstellung der hauptsächlichsten praktischen Fragen über die Moral, die Verwaltung der Sacramente und über das kanonische Recht, welche die Theologen zu lösen versucht haben. Obgleich die lateinische Sprache die Sprache der römischen Kirche ist, so haben wir es doch, ohne dieselbe hintansetzen zu wollen, unternommen, dieses Werk in französischer Sprache zu schreiben. Wir folgen hierin dem Beispiel der Gottesgelehrten, welche die „Diözesan-Conferenzen" von Paris und Angers, die „Instruktionen über die Rituale" von Toulon, Lyon, Soissons, Langres und Belley; die „Direktionsmethode" von Besançon, die „Wissenschaft des Beichtvaters", und viele andere ähnliche Werke in unserer Muttersprache verfaßt haben, unter welchen

wir blos den „Kursus der Moraltheologie“, von Raymond Bonal dem Erzbischof von Toulouse Karl von Montchal gewidmet und die im Auftrage des Kardinals le Camus, Bischofs von Grenoble, verfaßte Moraltheologie anführen wollen. Auch der heilige Karl Borromäus, der heilige Franz von Sales und der selige Leonard de Portu-Mauritio haben in ihrer Muttersprache Warnungen, Berichte und Unterweisungen für Beichtväter geschrieben. Endlich hat uns auch der heilige Alphons von Liguori in italienischer Sprache „Dissertationen über den Probabilismus“; vier Bände „praktischer Unterweisungen“, die einen vollständigen Kursus der Moraltheologie ausmachen, und eine „Anleitung für Beichtväter von Landleuten“, die ein Auszug, ein Compendium der Theologie ist, hinterlassen.

Der erste Band dieser Moraltheologie zum Gebrauch für Pfarrer und Beichtväter enthält die Abhandlungen über die menschlichen Handlungen, das Gewissen, die Gesetze, die Sünden, Tugenden, und über den Dekalog. Der zweite Band umfaßt die Abhandlungen über die Sacramente im Allgemeinen und im Besondern, über die Ablässe, Censuren und Irregularitäten.

Am Ende des ersten Bandes haben wir einen Auszug aus der Kanonisationsbulle des heiligen Alphons von Liguori folgen lassen, eine Konsultation über den animalischen Magnetismus, die Encyklika Papst Benediktus XIV. über den Wucher, verschiedene Antworten des heiligen Stuhles bezüglich des Dar-

lehns gegen Zinsen, sowie die Bulle Papst Gregor's XVI. hinsichtlich der konfiszirten Kirchengüter.

Dem zweiten Bande sind als Anhang beigegeben worden die Dekrete und Verordnungen vom Jahre 1809 über die zeitliche Verwaltung des Pfarrvermögens, und ein alphabetisches Inhaltsverzeichniß.

Der Verfasser.

Schreiben
Seiner Heiligkeit Papst Gregor's XVI.
an den Hochwürdigen Herrn
Gousset,
Erzbischof von Rheims.

Gregorius Papa XVI.
Venerabili Fratri Thomae Gousset, archiepiscopo Remensi.

Venerabilis Frater, salutem et apostolicam benedictionem.

Studium pio prudentique antistite plane dignum recognovimus in binis illis tuis litteris, quibus apud Nos quereris varietatem librorum liturgicorum, quae in multas Galliarum Ecclesias inducta est, et a nova praesertim circumscriptione dioecesium, novis porro non sine fidelium offensione auctibus crevit. Nobis quidem idipsum tecum una dolentibus nihil optabilius foret, venerabilis frater, quam ut servarentur ubique apud vos constitutiones S. Pii V. immortalis memoriae decessoris nostri, qui et Breviario et Missali in usum Ecclesiarum romani ritus, ad mentem Tridentini Concilii (sess. XXV.) emendatius editis, eos tantum ab obligatione eorum recipiendorum exceptos voluit, qui a bis saltem centum annis uti consuevissent Breviario et Missali ab illis diverso, ita videlicet, ut ipsi non quidem commutare iterum atque iterum arbitrio suo libros hujusmodi, sed quibus utebantur, si vellent, retinere possent. (Const. „Quod a Nobis“,

VII. Idus Julii 1568, et Const. „Quo primum", pridie Idus Julii 1570.) Ita igitur in votis esset, venerabilis Frater; verum tu quoque probe intelligis quia difficile arduumque sit morem illum convellere, ubi longo apud vos temporis cursu inolevit: atque hinc nobis, graviora inde dissidia reformidantibus, abstinendum in praesens visum est nedum a re plenius urgenda, sed etiam a peculiaribus ad dubia quae proposueras, responsionibus edendis. Caeterum cum quidam ex regno isto venerabilis frater prudentissima ratione idoneaque occasione utens diversos, quos in Ecclesia sua invenerat, liturgicos libros nuper sustulerit, suumque Clerum universum ad romanae Ecclesiae instituta ex integro revocaverit, Nos prosecuti illum sumus meritis laudum praeconiis ac juxta ejus petita perlibenter concessimus indultum officii votivi pluribus per annum diebus, quo nimirum Clerus ille bene caeteroquin in animarum cura laborans, minus saepe obstringeretur ad longiora in Breviario romano feriarum quarumdam officia persolvenda. Confidimus equidem, Deo benedicente, futurum ut alii deinceps atque alii Galliarum antistites memorati episcopi exemplum sequantur; praesertim vero ut periculosissima illa libros liturgicos commutandi facilitas istic penitus cesset. Interea tuum hac in re zelum etiam atque etiam commendantes, a Deo supplices petimus, ut te uberioribus in dies augeat suae gratiae donis, et in parte ista suae vineae tuis rigatae sudoribus justitiae fructus amplificet. Denique superni hujus praesidii auspicem, Nostraeque pignus praecipuae benevolentiae apostolicam benedictionem tibi, venerabilis frater, et omnibus Ecclesiae tuae clericis laicisque fidelibus peramanter impertimur.

Datum Romae, apud sanctam Mariam Majorem, die sexta Augusti, anni millesimi octingentesimi quadragesimi secundi, pontificatus Nostri anno duodecimo.



Abhandlung über die menschlichen Handlungen.

Erstes Kapitel.

Vom Begriff der menschlichen Handlungen.

1. Nicht alle Handlungen des Menschen sind menschliche Handlungen, man nennt vielmehr solche nur diejenigen, die frei geschehen, worüber der Mensch als Meister gebietet, oder die von seinem Willen ausgehen, insofern er mit vollständiger Kenntniß und freiem Willen handelt. „Illae solae actiones vocantur proprie humanae", sagt der heilige Thomas von Aquin, „quarum homo est dominus. Est autem „homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem; unde „et liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis et rationis. „Illae ergo actiones proprie humanae dicuntur, quae ex voluntate „deliberata procedunt." [1])

Also kann man nicht als menschliche Handlungen jene Regungen eines Menschen ansehen, der sich im schlafenden, faselnden oder wahnsinnigen Zustande befindet, noch jene Empfindungen, die unserer menschlichen Natur ankleben, als da sind: Eigenliebe, der Wunsch eines langen Lebens und Furcht vor dem Tode. Obgleich nämlich diese Empfindungen natürlich sind, so sind sie doch nichts weniger als frei, da es nicht in unserer Macht liegt, dieselben nicht empfinden zu wollen.[2])

2. Es gibt mehrere Gattungen menschlicher Handlungen. Denn weil das göttliche Gesetz seine Herrschaft auch über die geheimsten

[1]) Sum. part. 1. 2. quaest. 1. art. 1. — [2]) Cf. Gury n. 5.

Bewegungen unserer Seele ausübt, so unterscheidet man in der Moral zuvörderst zwei Arten von Handlungen: innerliche und äußerliche. Erstere werden also benannt, weil sie in uns concentrirt bleiben. Dazu gehören unsere Gedanken, Begierden, Neigungen und Urtheile, ehe wir sie durch Worte oder andere Zeichen äußerlich kundgeben. Die äußerlichen Handlungen aber sind jene, die sich nach Außen kundgeben, wie z. B. unsere Reden, unser Verfahren, und im Allgemeinen alle jene von unsern Handlungen, die körperlich verrichtet werden, oder bei welchen irgend ein Organ unseres Leibes thätig ist. Diese Distinction ist für den Kanonisten von hohem Werthe, denn wie strafbar auch innerliche Handlungen immerhin sein mögen, so können sie doch nach dem Grundsatze: „De internis non judicat Ecclesia“, mit Kirchenstrafen nicht belegt werden.

3. Man muß ferner unterscheiden zwischen guten und schlechten Handlungen, jenachdem sie mit dem Gesetze Gottes, das die unabänderliche Richtschnur aller unserer Handlungen sein muß, übereinstimmen, oder demselben zuwider handeln. Unsere Handlungen endlich, welche gut sind, können noch von einem zweifachen Gesichtspunkte aus betrachtet werden: entweder in der Beziehung, in der sie im Allgemeinen zur Moral stehen, und zwar ganz abgesehen von des Menschen übernatürlicher Bestimmung oder in der Beziehung, in welcher sie zu dieser Bestimmung stehen, d. i. zur anschauenden Erkenntniß, zu welcher wir bestimmt sind. Von dem ersten Gesichtspunkte aus betrachtet, sind unsere Handlungen reinweg moralische, und können nur natürliche Tugenden hervorbringen, die ohne Verdienst sind und zur Erlangung der Seligkeit unzulänglich. Betrachtet man sie jedoch von dem andern Gesichtspunkte aus, so ändern sie ihren Charakter und werden übernatürliche Handlungen.

4. Aus dem Begriff, den wir von den menschlichen Handlungen aufgestellt haben, ersehen wir, welches das Princip derselben ist: der Wille des Menschen nämlich, insofern er mit Bewußtsein und freier Wahl handelt. Es kann demnach keine menschliche Handlung geben, die nicht freiwillig wäre, und diese freiwillige Handlung muß die Wirkung der freien Entschließung unseres Willens sein. „Immediata causa „humani actus est ratio et voluntas secundum quam homo est „liber arbitrio“, drückt sich der englische Lehrer aus.[1])

---

[1]) Sum. part. 1. 2. quaest. 75. art. 2.

Zweites Kapitel.

Ueber den freien Willen und das Wahlvermögen.

5. Unter freiem Willen (voluntarium) versteht man Alles das, was aus des Menschen Willen hervorgeht, wenn er mit Kenntniß dessen, was er thut, und des Endes und Zieles, wofür er es thut, handelt.[1]) Ein vernünftiges Wesen handelt als solches nur insofern, als es die Natur, die natürliche Beschaffenheit seiner Handlungen kennt. Denn wie wäre der Wille im Stande, Gefühle der Liebe oder des Hasses, der Furcht oder der Hoffnung zu fassen, wenn er nicht durch die Vernunft erleuchtet und geleitet würde? „Nihil „volitum quod non praecognitum.“ Von Seiten jener kann es mithin keine freiwillige Handlung geben, die des Gebrauchs ihrer Vernunft beraubt sind.

6. Nach diesem Grundsatz muß Alles, was wir von einer Handlung ignoriren, als unfreiwillig betrachtet werden, wobei natürlich vorausgesetzt wird, daß unsere Unwissenheit eine unverschuldete sein muß. Denn, da das Gute, das man an einer Handlung nicht kennt, keineswegs Gegenstand des Willens ist, so kann es weder freiwillig noch eine Ursache des Verdienstes sein. Ebenso kann das Böse, das in einer Handlung enthalten ist, Jemanden nicht imputirt oder zugerechnet werden, als nur in dem Falle, wo der Urheber der Handlung es hat erkennen können. „Ad hoc ut aliqua „actio dicatur tota voluntaria“, sagt der heilige Alphons von Ligouri, „necesse est, ut cognoscatur secundum omnes sui partes et cir„cumstantias, quarum aliqua si ignoretur, actio non dicitur vo„luntaria quoad illam circumstantiam ignoratam. Sic qui accedit „ad mulierem, quam nescit esse nuptam, non committit peccatum „adulterii, sed simplicis fornicationis, cum involuntarie se habeat „quoad circumstantiam matrimonii, quam ignorat.“[2])

Hieraus folgt nun, daß der, welcher einen Ehebruch begehend, glaubt, er begehe nur die Sünde der Hurerei, weil er den Stand der Person, womit er sündigt, nicht kennt, keineswegs für den Schaden aufkommen muß, der daraus für den Gatten oder für die Erben des Gatten der ehebrecherischen Frau erwachsen kann. Die Ehebrecherin allein ist zur Ersetzung des verursachten Schadens verpflichtet.[3])

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 1. 2. quaest. 6. art. 1. — [2]) Theol. moral. de act. hum. no. 8. — [3]) Vergl. unten n. 1014. seq.

7. Die Schulsprache macht noch einen Unterschied zwischen dem vollkommen und dem unvollkommen Freiwilligen; dem unmittelbar und dem mittelbar; dem ausdrücklich und dem stillschweigend; und endlich zwischen dem freien und nothwendig Freiwilligen.

Die Freiheit des Willens ist vollkommen, wenn man ohne Widerstreben und mit vollkommener Kenntniß das thut, was man thut. Handelt man dagegen mit Widerstreben, oder ohne die vollständige Kenntniß von der Natur der Handlung zu besitzen, die man verrichten will, alsdann ist die Willensfreiheit (voluntarium) unvollkommen. Man wird hier leicht begreifen können, daß diese Gattung von Willensfreiheit in verschiedene Abstufungen zerfällt: sie ist mehr oder minder vollkommen, mehr oder minder unvollkommen, jenachdem man mit mehr oder minder Widerstreben, mit größerer oder geringerer Hinneigung, oder mit größerer oder geringerer Kenntniß, mit mehr oder minder Achtsamkeit handelt. Doch kann der Fall eintreten, daß, obgleich die freiwillige Handlung unvollkommen ist, sie doch zur Konstituirung einer Todsünde hinreichend ist, wenn z. B. Einer widerstrebend zwar ein Verbrechen begeht, in Folge einer Drohung, die seine Vernunft nicht verwirren und ihn nicht außer Fassung bringen kann. In andern Fällen reicht das voluntarium kaum hin zu einer läßlichen Sünde, wie z. B. bei Kindern, deren Vernunft sich erst zu entwickeln beginnt, oder bei Erwachsenen, die entweder schlafen oder halb wahnsinnig sind. Wer in einem solchen Zustande sich befindet, der kann augenscheinlich nur sehr unvollkommen handeln. Sündigt er nun wirklich, so kann, nach dem Geständniß aller Theologen, seine Sünde nur eine läßliche Sünde sein.[1])

8. Die Willensfreiheit ist eine unmittelbare, wenn die Handlung an und für sich frei ist; wenn der Wille unmittelbar, ohne andere Dazwischenkunft auf diese Handlung einwirkt. Wird z. B. ein Mord begangen von einem Menschen, der den Tod seines Feindes unter allen Umständen will, und ihm entweder selbst den tödtlichen Schlag versetzt, oder durch einen Andern hat versetzen lassen, dann ist diese Handlung eine unmittelbar freiwillige. Das Voluntarium aber heißt mittelbar, wenn die Handlung blos in ihrer Ursache freiwillig ist, was allemal eintrifft, wenn man vorhersehen kann, daß diese oder jene Wirkung aus der Handlung folgen muß, die man zu verrichten sich vorgenommen hat, oder aus dem Verfahren, das man einschlagen will, oder endlich aus der Unterlassung folgen kann, die man sich freiwillig zu Schulden kommen läßt. Eben weil diese Wirkung vorhergesehen ist, wird sie

---

[1]) Conf. Gury n. 6.

mittelbar freiwillig sowohl für den Handelnden, als für den Nicht-Handelnden, wenn er zum Handeln verpflichtet ist. Also sind z. B. mittelbar freiwillig die Gotteslästerungen und Schmähungen eines Trunkenen, selbst wenn er sich freiwillig trunken gemacht hat und er mit mehr oder minder klarem Bewußtsein weiß, daß er dem Laster der Gotteslästerung oder dem Zorne verfällt, sobald er in diesem Zustande sich befindet.

9. Soll eine Wirkung frei sein in ihrer Ursache und als solche uns zugerechnet werden, so sind drei Bedingungen vonnöthen, die alle drei gleich nothwendig sind. Die erste dieser Bedingungen ist, daß man wenigstens, wenn auch unklar, vorausgesehen habe, daß diese oder jene Wirkung aus der an sich freiwilligen Handlung folgen mußte. „Ut voluntarium indirectum imputetur ad culpam", sagt der heilige Alphons von Liguori, „requiritur, ut praevideatur effectus." [1]) oder, wie er sich anderswo ausdrückt: „Ut agens, ponendo causam, ad-„vertat, saltem in confuso, hujusmodi effectum fore ex illa causa „sequuturum." [2]) Um an einer schlechten Handlung Schuld zu tragen, ist, nach der Ansicht mehrerer Theologen, nicht nöthig, daß man das, was sich ereignet hat, wirklich vorhergesehen oder gemuthmaßt habe. [3]) Doch dieses Gutachten theilen wir nicht, und wir halten nur in sofern eine Handlung oder eine Wirkung für mittelbar freiwillig, als sie „saltem in confuso" vorhergesehen worden, wie sich der heilige Alphons ausdrückt: „Ut imputentur alicui effectus cujusdam causae, „debet necessario praecedere, saltem in principio, advertentia „actualis et expressa malitiae objectus." [4])

10. Die zweite Bedingung, die erfordert ist, damit eine Wirkung mittelbar freiwillig sei, ist, daß man der Handlung sich habe enthalten können, die entweder Veranlassung oder Ursache derselben ist. Denn Niemand ist zum Unmöglichen verpflichtet. „Quis enim peccat", sagt der heilige Augustin, „in eo quod nullo modo caveri potest." [5])

Die dritte Bedingung endlich ist, daß man verpflichtet sei, der Handlung sich zu enthalten, oder die Unterlassung zu meiden, aus welcher man eine Wirkung, ein der Moral zuwiderlaufendes Resultat vorhersieht. Also können nicht als freiwillig in ihren Ursachen betrachtet werden, weder die Gedanken, noch die Versuchungen gegen die englische Tugend, denen wir in Ausübung unserer heiligsten Amts-

---

[1]) Homo apost. de Act. hum. no. 6. — [2]) Theol. mor. de Act. hum. no. 10. Cf. Gury n. 7. — [3]) Bailly, Collet, der Verfasser der Konferenzen von Angers u. s. w. — [4]) Theol. moral. de pecc. no. 4. vgl. unten no. 223. — [5]) De lib. arb. III. cap. 18.

verrichtungen ausgesetzt sind, wofern wir sie nur ausschlagen, sobald wir sie gewahren. Ein Priester ist keineswegs verpflichtet, seinen Amtsverrichtungen zu entsagen, um die Versuchungen zu meiden, deren Veranlassung der Richterstuhl der Buße ist, wenn er sich nur nach besten Kräften bemüht, den Folgen derselben vorzubeugen. Und was hier vom Priester gilt, muß ebenso auf den Arzt, den Richter oder den Rechtsgelehrten Anwendung finden, die sich in der Nothwendigkeit befinden, den delikaten Stoff des sechsten Gebotes zu behandeln. „Sic, non imputatur chirurgo pollutio quam praevidet sibi secu- „turam ex necessario tactu mulieris in partibus verendis, dummodo „eam non intenderit. Nec imputatur studenti ob propriam et „aliorum utilitatem materiis sexti praecepti, si ipse hujusmodi „effectum non intenderit, dummodo complacentiam repellat in „actu, ex quo sequitur pollutio. Ratio quia tunc non tenetur „causam illam tollere, vel non ponere; et qui utitur jure suo „non dicitur causa effectus non intenti, et per accidens sequuti; „imo in tali casu videtur magis pati quam agere. A fortiori „non imputatur effectus sequens ex causa alias honesta et licita, „ut pollutio quae oritur ex equitatione, vel cibo et potu moderato; „tunc enim effectus non intentus est per accidens.“ [1])

11. Ausdrücklich ist das voluntarium, wenn man durch Worte, Geberden oder irgend ein äußerliches Zeichen, das als der wirkliche Ausdruck des Willens angenommen wird, seine Zustimmung förmlich kundgibt. Dagegen wird das Freiwillige stillschweigend genannt, sobald das Stillschweigen entweder als Beweis, oder als Zeichen der Zustimmung angesehen werden kann, jenem Rechtsgrundsatz gemäß: „Qui tacet consentire videtur.“ Dieser Grundsatz findet jedoch nur Anwendung auf denjenigen, welcher schweigt, wo er zum Sprechen verpflichtet ist. „Quoties qui tacet loqui tenetur.“ Also ist das Stillschweigen ein Zeichen der Beipflichtung bei jenen, die von Amtswegen verpflichtet sind zu sprechen oder demjenigen, was geschieht, sich zu widersetzen, und nichtsdestoweniger stillschweigen und keinen Einspruch erheben. Zufolge dieser Regel ist der, welcher zur Wahrung der Rechte der Regierung oder einer Stadt, zum Schutze der Forsten, Weinberge oder Heerden eines Andern angestellt ist, gehalten, in Ermangelung des Delinquenten den Schaden zu ersetzen, den er hat anrichten lassen, indem er entweder den Frevel, wovon er Zeuge war, übersah, oder stillschweigend überging. Das daraus erwachsene Unrecht muß ihm zu-

---

[1]) S. Liguori. Theol. moral. de Act. hum. no. 14.

gerechnet werden, da er, was seine Person betrifft, freiwillig stillschweigend gehandelt hat. „Non semper ille qui non manifestat „latronem, tenetur ad restitutionem, aut qui non obstat, vel qui „non reprehendit; sed solum quando incumbit alicui ex officio, „sicut principibus terrae, quibus ex hoc multum imminet periculi.“ Das sind die eigenen Worte des heiligen Thomas.[1])

12. Das Stillschweigen gilt als ausdrückliche Zustimmung, wenn ein Vater Jemandem seine Tochter zur Ehe verspricht, und diese gegenwärtig keinen Einspruch thut. Das von ihr beobachtete Stillschweigen wird alsdann als eine Wirkung ihrer Bescheidenheit angesehen, und muß mithin als Zeichen ihrer Beipflichtung betrachtet werden. Wenn sie aber nicht wirklich beigepflichtet hätte; wenn eine allzugroße Gefälligkeit ihrem Vater gegenüber ihr den Mund verschlossen hätte, alsdann wäre die Verbindlichkeit, die von Rechtswegen vor dem weltlichen Richterstuhl als gültig erachtet würde, doch im Gewissen nicht verbindend. In keinem Falle jedoch könnte sie aus diesem Umstande Nutzen ziehen, und im Allgemeinen müßte sie das Versprechen halten, das sie freiwillig gemacht zu haben scheint.

13. Aber wie es Fälle gibt, wo das Stillschweigen auf die Zustimmung schließen läßt, so gibt es andere Fälle, wo es weder das für noch das gegen bedeutet, wenn man nämlich nicht gehalten ist zu sprechen. Das Stillschweigen, das man z. B. beim Anhören von Verläumdungen oder Gotteslästerungen beobachtet, kann nicht in allen vorkommenden Fällen als Zeichen der Gutheißung angesehen werden. Denn oft gebietet die Klugheit uns in dem vorliegenden Falle das Schweigen, oder man schweigt, um ein größeres Uebel zu verhindern, welchem Umstand jener andere Rechtsgrundsatz seinen Ursprung verdankt: „Is qui tacet non fatetur; sed nec utique negare videtur.“

14. Obgleich nach unserm gewöhnlichen Sprachgebrauch der freie Wille (voluntarium) und das Wahlvermögen (liberum arbitrium) Eins und dasselbe sind, und obgleich man, um zu verstehen zu geben,

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 62. art. 7. Der Redacteur der Konferenzen von Angers de act. hum. conf. 1. quaest. 3. art. 3. sagt, daß die Bischöfe, die den Schaden verhindern können, der entweder Einzelnen oder dem Gemeinwesen zugefügt wird, und es zu thun vernachlässigen, persönlich verpflichtet seien, den Schaden zu ersetzen. Das ist jedoch nicht richtig; da ein Bischof keineswegs für den Schaden verantwortlich gemacht werden kann, den Einer seiner Diözesanen anrichtet, blos aus dem Grunde, weil er ihn hätte verhindern können; denn er ist nicht von Amts wegen, ex officio, verpflichtet, das zeitliche Interesse der seiner Hirtensorge Anvertrauten zu überwachen. Vergl. weiter unten n. 962.

daß unsere Handlungen frei seien, gewöhnlich sagt, sie seien frei gewollt, so besteht doch ein Unterschied zwischen dem freien Willen und dem Wahlvermögen. Jede freie Handlung ist freiwillig, aber nicht jede freiwillige ist frei gewollt. Unter freiwilliger Handlung versteht man jene, die mit Kenntniß, vermöge eines Hanges oder einer Neigung, geschieht, die uns dazu mehr oder minder stark antreibt. Vermögen wir diesem Hange nicht zu widerstehen, dann kann die daraus folgende Handlung keine gezwungene Handlung sein, weil keine äußere Gewalt sie hervorruft; sie wäre zwar frei gewollt, aber nicht freiwillig; sie wäre das Resultat der Nothwendigkeit, die mit unserer Freiheit nicht verträglich ist.

15. Die wahlfreie Handlung ist jene, die mit Kenntniß und Wahl geschieht, wozu unser Wille uns antreibt mit dem Vermögen jedoch auch das Gegentheil zu thun. So ist z. B. die Liebe zum Guten im Allgemeinen ein freiwilliges und nothwendiges Gefühl. Die Handlung aber, wodurch sich unser Wille in diesem oder jenem Guten im Besondern kundgibt, sei es nun wirklich oder blos scheinbar, ist eine freiwillige und wahlfreie Handlung, mithin eine menschliche Handlung.[1]) Denn weil hier der Mensch mit Wahl handelt, so kann er das Eine thun und das Gegentheil unterlassen. Das Wahlvermögen ist somit das Vermögen, sich zu einem von zwei oder mehreren einander entgegengesetzten Dingen durch freie Wahl selbst zu bestimmen, eines zu ergreifen, zu verwirklichen und das andere zurückzuweisen.

Man wird mithin leicht einsehen, daß der zwischen der Willensfreiheit (voluntarium liberum) und gezwungenen Freiheit (necessarium) aufgestellte Unterschied ein wohl begründeter ist. Auch hat die Kirche den Irrthum des Bajus und Jansenius feierlich verdammt, wodurch sie vorgaben, jede freiwillige Anregung sei wirklich frei, wenn sie auch nothwendig sei, indem sie nur Zwang oder Gewaltthätigkeit als der Freiheit zuwiderhandelnd betrachteten, und zum Belege ihres Irrthums einige Ausdrücke des heiligen Augustin mißbrauchten.[2])

---

[1]) Wir schließen keineswegs die Gnade aus, ohne die der Mensch nach der Lehre unseres Glaubens in der Heilsordnung gar nichts vermag. — [2]) Die Bullen des heiligen Papstes Pius V., vom Jahre 1567; Gregor's XIII., vom Jahre 1579 und Urban's VIII., vom Jahre 1641, haben folgende von Bajus aufgestellte Sätze verdammt: „Quod voluntarie fit etiamsi necessario fiat, libere tamen „fit." — „Sola violentia repugnat libertati hominis naturali." Und der Papst Innocenz X. hat als ketzerisch durch eine Bulle vom 31. Mai 1653 folgende Proposition des Jansenius von Ypern verdammt: „Ad merendum et demerendum „in statu naturae lapsae, non requiritur in homine libertas a necessitate, „sed sufficit libertas a coactione." — Conf. Gury. 9. 10.

Drittes Kapitel.

Ueber die Ursachen, welche die Willensfreiheit und das Wahlvermögen beeinträchtigen können.

16. Die Ursachen, welche die Willensfreiheit und das Wahlvermögen beeinträchtigen können, sind folgende vier: Unwissenheit, Begierlichkeit, Furcht und Gewalt.

Erster Artikel.

Von der Unwissenheit.

Unwissenheit bedeutet in der Moral ein Mangel an Kenntniß oder Belehrung darüber, was wir zu thun verpflichtet sind. Zwar wird nicht erfordert, daß Alle in demselben Grade unterrichtet seien, es genügt, daß man eine solche Kenntniß besitze, die der Stellung entspricht, welche man in der menschlichen Gesellschaft einnimmt. Ein einfacher Bürger, ein gewöhnlicher Christ, braucht nicht so viel zu wissen als eine obrigkeitliche Person und ein Priester, dessen Lippen die göttliche Wissenschaft verwahren sollen. Es gibt aber Pflichten, deren Kenntniß Allen gleich nothwendig ist. „Omnes“, sagt der heilige Thomas, „communiter scire tenentur, ea quae sunt fidei et universalia juris praecepta; singuli autem quae ad eorum statum „vel officium spectant.“ [1])

17. Es gibt verschiedene Gattungen von Unwissenheit: die Unwissenheit des Rechtes und die der Thatsache; die unüberwindliche und die überwindliche Unwissenheit; die grobe und die verstellte. Die Unwissenheit des Rechtes ist die, welche das Gesetz oder dessen Inbegriff zum Gegenstand hat, sei es nun, daß es sich um ein göttliches, natürliches oder positives Gesetz, sei es, daß es sich um ein menschliches, geistliches oder bürgerliches Gesetz handle. Die Unwissenheit der Thatsache wird also benannt, weil sie auf eine besondere Thatsache, oder auf einzelne Umstände dieser Thatsache Bezug hat. Weiß man z. B. nicht, ob die Ehe unter Verwandten bis zum vierten Grad verboten sei, so ist das eine Unwissenheit des Rechts. Wenn man dagegen nicht weiß, ob diese oder jene Person mit einer andern bis zu einem verbotenen Grade verwandt ist, so nennt man dies eine Unwissenheit der Thatsache.

---

[1]) Sum. part 1. 2. quaest. 76. art. 2.

18. Die unüberwindliche Unwissenheit ist eine solche, die man, moralisch genommen, in Betracht der Stellung des Handelnden, die sicher nicht für Alle dieselbe ist, durch gewöhnliche Mittel nicht hat überwinden können. Dann erkennt man, daß die Unwissenheit oder der Irrthum in dem Handelnden unüberwindlich ist, wenn in seinem Geiste kein Zweifel, kein Verdacht obwaltet, ja noch nicht einmal die leiseste, verworrenste Idee von der Bosheit der Handlung vorhanden ist, die er erlaubt glaubt. „Invincibilis est", sagt der heilige Alphons von Liguori, „quae moraliter vinci nequit, cum nulla cogitatio, nec „dubium erroris venit in mentem operantis, nec etiam in con-„fuso, dum operatur, vel cum actionis causam ponit."[1])

Die unüberwindliche Unwissenheit des Rechtes sowohl wie der Thatsache, macht unsere Handlungen zu unfreiwilligen, und rechtfertigt sie in den Augen Gottes. Verdienen oder mißverdienen kann man nur durch einen frei gewählten Akt, und ein Akt kann nur insofern freigewählt sein, als er freiwillig ist, und er kann nur freiwillig sein, insofern er mit Kenntniß geschieht, was im Falle einer unüberwindlichen Unwissenheit undenkbar ist. „Non tibi deputatur ad culpam", sagt der Lehrer von der Gnade, „quod invitus ignoras, sed quod ne-„gligis quaerere quod ignoras";[2]) oder, wie der heilige Thomas sich ausdrückt: „Si sit talis ignorantia, quae omnino sit involuntaria, „sive quia est invincibilis, sive quia est ejus quod quis scire „non tenetur, talis ignorantia omnino excusat a peccato."[3]) Diese Behauptung bleibt auch dann noch wahr, wenn die Unwissenheit das Naturrecht zum Gegenstand hat, wie das der Papst Alexander VIII. entschieden hat, indem er folgenden Satz verdammte: „Tametsi detur „ignorantia invincibilis juris naturae, haec in statu naturae lapsae „operantem ex ipsa non excusat a peccato formali."[4])

19. Die überwindliche Unwissenheit ist jene, die man, moralisch genommen, überwinden kann, d. h. indem man die Mittel anwendet, welche vernünftige und kluge Menschen, die sich in derselben Lage befinden, gebrauchen, um die Wichtigkeit der Verpflichtungen, die man kennen muß, kennen zu lernen. Derjenige befindet sich in einer überwindlichen Unwissenheit, der Verdacht hegt in Betreff der Bösartigkeit seiner Handlung oder auch darüber im Zweifel ist, und sich verpflichtet glaubt, zu untersuchen, ob sie wirklich gut oder böse sei, und diese Untersuchung anzustellen doch unterläßt. „Vincibilis est quae cum

---

[1]) De conscientia. no. 3. — [2]) De libero arbit. lib. III, c. 19. — [3]) Sum. 1. 2. quaest. 76. art. 3. — [4]) Dekret vom 7. Dez. 1690.

„debeat et possit vinci ab operante, vel quia errorem jam ad-„vertit, vel saltem dubitat de errore, advertitque simul ad obli-„gationem illum vincendi, negligit illum vincere.“ [1]) Das ist der Begriff, den der heilige Alphons von Liguori von dem Irrthum oder der überwindlichen Unwissenheit aufstellt. Auf den ersten Blick ersieht man, daß dieser Unwissenheit Nachlässigkeit zum Grunde liegt. Ist nun die Nachlässigkeit eine schwere, dann ist auch die daraus entspringende Unwissenheit eine schwere oder krasse; und wenn, außer dieser Nachlässigkeit auch noch der förmliche Wille, der mit Vorbedacht überlegte Vorsatz vorhanden ist, die Unterrichtsmittel von sich fern zu halten, dann ist die Unwissenheit eine affektirte oder verstellte. Das Merkmal, woran man diese Unwissenheit erkennt, ist Furcht vor der Kenntniß der Verpflichtungen, die unsern verderbten Neigungen im Wege stehen; man wünscht jene nicht zu kennen, damit man sich diesen ungestörter und leichter überlassen könne: „Scientiam viarum tuarum „nolumus“ [2]) oder wie der Prophet sich ausdrückt: „Noluit intelligere „ut bene ageret.“ [3])

20. Die überwindliche Unwissenheit entschuldigt nicht völlig von der Sünde, denn sie verhindert nicht, daß die Handlung, deren Ursache sie ist, nicht freiwillig sei. „Non totaliter excusat a peccato“, [4]) sagt der heilige Thomas, welcher Ausspruch jedenfalls voraussetzt, daß sie theilweise von der Sünde entschuldigt. In der That, diese Unwissenheit vermindert die Freiheit des Willens, und mithin auch die Bosheit der Sünde. „Talis ignorantia diminuit voluntarium, et „per consequens peccatum“, sagt derselbe Lehrer. [5])

Mit der affektirten Unwissenheit hat es dieselbe Bewandniß nicht, sie vergrößert die Willensfreiheit und somit auch der Sünde Bosheit. „Contingit quandoque quod talis ignorantia directe et per se est „voluntaria, sicut cum aliquis sua sponte nescit aliud, ut liberius „peccat; et talis ignorantia videtur augere voluntarium et pec-„catum; ex intentione enim voluntatis ad peccandum provenit.“ [6])

Zweiter Artikel.

Von der Begierlichkeit.

21. Die Begierlichkeit ist ein heißes Verlangen, eine innere Regung, ein Hang, der uns mehr oder minder stark zu einem sinnlichen und unserer Natur angenehmen Gegenstande hinzieht.

---

[1]) Theol. moral. de Consc. no. 3. — [2]) Job. K. 21. V. 14. — [3]) Ps. 33. — [4]) Sum. 1. 2. quaest. 76. art. 3. — [5]) Sum. 1. 2. quaest. 76. art. 4. Cf. Gury n. 12. — [6]) Ibidem.

Die Schulsprache unterscheidet die vorhergehende von der nachfolgenden Begierlichkeit. Jene wird also benannt, weil sie der Zustimmung des Willens vorangeht; — und wenn der Wille sie anregt oder gebiert, oder sich ihrer Herrschaft unterwirft, alsdann nennt man sie nachfolgende Begierlichkeit, Leidenschaft.

Die Begierlichkeit ist an und für sich keine Sünde; die ungeordneten Regungen, die sie erweckt, ohne daß der Wille sich daran betheiligt, sind keineswegs frei, sie können uns mithin nicht zugerechnet werden. Deshalb hat die heilige Kirche die Behauptung des Bajus verdammt, worin er sagt: „Concupiscentia, sive lex membrorum, „et prava ejus desideria, quae inviti sentiunt homines, sunt vera „legis inobedientia.“ [1])

22. Die Begierlichkeit entschuldigt von aller Sünde jene Handlungen, die Folgen derselben sind, wenn sie so heftig ist, daß sie uns die Geistesgegenwart, den Gebrauch der Vernunft beraubt; ausgenommen hiervon ist jedoch der Fall, wenn die Leidenschaft, die diese Handlungen hervorbringt, in ihrer Ursache freiwillig ist. Verwirrt aber die Begierlichkeit blos den Geist, ohne den Gebrauch der Vernunft aufzuheben, alsdann entschuldigt sie nicht ganz von der Sünde. Wir wollen hierfür als Beleg den Ausspruch des englischen Lehrers anführen: „Si talis sit passio quae totaliter involuntarium reddat actum „sequentem, totaliter a peccato excusat; alioquin non totaliter. „Circa quod duo consideranda videntur. Primo quidem, quod „aliquid potest esse voluntarium, vel secundum se, sicut quando „voluntas directe in ipsum fertur, vel secundum suam causam, „quando voluntas fertur in causam et non in effectum, ut patet „in eo qui voluntarie inebriatur: ex hoc enim quasi voluntarium „ei imputatur quod per ebrietatem committit. Secundo considerandum est, quod aliquid dicitur voluntarium directe vel in„directe: directe quidem id in quod voluntas fertur; indirecte „autem illud quod voluntas potuit prohibere, sed non prohibet: „secundum hoc igitur distinguendum est, quia passio quandoque „quidem est tanta quod totaliter aufert usum rationis, sicut patet „in his qui propter amorem vel iram insaniunt; et tunc si talis „passio a principio fuerit voluntaria, imputatur actus ad peccatum, „quia est voluntarius in sua causa, sicut etiam de ebrietate „dictum est. Si vero causa non fuerit voluntaria, sed naturalis,

---

[1]) Vergl. die Konstitutionen des heiligen Papstes Pius V., Gregor's XIII. und Urban's VIII., gegen die Irrthümer des Bajus.

„puta cum aliquis ex aegritudine, vel aliqua hujusmodi causa „incidit in talem passionem quae totaliter aufert usum rationis, „actus omnino redditur involuntarius, et per consequens totaliter „a peccato excusatur. Quandoque vero passio non est tanta „quod totaliter intercipiat usum rationis, et tunc ratio potest „passionem excludere divertendo ad alias cogitationes, vel im„pedire ne suum consequatur effectum, quia membra non appli„cantur operi nisi per consensum rationis; unde talis passio non „totaliter excusat a peccato.“[1])

23. Wenn nun die voraufgehende Begierlichkeit, sobald sie nicht so stark ist, daß sie die Fähigkeiten unserer Seele beherrscht, nicht ganz von der Sünde entschuldigt, so schwächt sie zum wenigsten die Bosheit derselben, ohne sie jedoch in jedem Falle zu einer läßlichen Sünde zu machen. „Si igitur accipitur passio secundum quod praecedit „actum peccati, sic necesse est quod diminuat peccatum . . . in „quantum minuit voluntarium.“[2])

Was von der Leidenschaft gilt, die zum Bösen hinneigt, muß ebenso angewendet werden auf den Hang, der uns zum Guten antreibt. Die Handlungen, die davon abhangen, sind nicht so lobenswerth, als wenn sie aus freier Wahl hervorgingen. „Si bona passio praecedat „judicium rationis, ut scilicet homo magis ex passione quam ex „judicio rationis moveatur ad bene agendum, talis passio dimi„nuit bonitatem et laudem actus.“[3])

24. Was die sogenannte nachfolgende Begierlichkeit anbelangt, weit entfernt davon, ein minder freiwilliger Akt zu sein, so ist sie im Gegentheil ein Beweis der Stärke oder der Ausdehnung, womit der Wille sich zu ihr hinneigt, und kann mithin nur zur Vergrößerung des Verdienstes oder der Bosheit der Handlung beitragen. „Bona passio „consequens judicium rationis augmentat meritum.“[4]) „Passio „autem (mala) consequens non diminuit peccatum, sed magis „auget, vel potius est signum magnitudinis ejus, in quantum „scilicet demonstrat intentionem voluntatis ad actum peccati; et „sic verum est quod quanto aliquis majori libidine, vel concu„piscentia peccat, tanto magis peccat.“[5])

---

[1]) Sum. part. 1. 2. quaest. 76. art. 7. — [2]) Ibid. art. 6. — [3]) Ibid. art. 6. ad 2. — [4]) Sum. part. 1. 2. quaest. 76. art. 6. — [5]) Ibidem. — Cf. Gury n. 14, 15.

Dritter Artikel.

Von der Furcht und der Gewaltthätigkeit.

25. Die Furcht ist im Allgemeinen eine Unruhe der Seele, eine Verwirrung des Geistes, eine Regung des Widerwillens, die beim Anblick eines Uebels in uns veranlaßt wird, von dem man entweder bedroht ist oder sich bedroht glaubt. Man unterscheidet die Furcht, die von einem innern Prinzip herrührt, von jener, die durch eine äußerliche Ursache veranlaßt wird.

Die Furcht, die von einer rein innern oder natürlichen Ursache herrührt, behindert nicht die Freiheit einer Handlung. Ein schwer erkrankter Mensch verspricht Gott, den Armen ein Almosen zu geben, wenn er die Gesundheit wiedererlangt. Obgleich er unter dem Eindruck der Furcht vor dem Tode handelt, so handelt er doch mit vollkommener Freiheit. Ebenso ist der Entschluß eines Kaufmanns, der kein anderes Mittel zur Rettung ausfindig machen kann, als seine Waaren in's Meer zu werfen, womit das Schiff beladen ist, und sich entschließt, dieses letzte Mittel zu ergreifen, um sein Leben zu retten, eine vollkommen freiwillige Handlung; es ist eine freie Entschließung, ein Verfahren, das er aus eigenem freiem Antriebe und mit Auswahl einschlägt.[1])

26. Die Furcht, die durch eine äußerliche Ursache veranlaßt wird, kann schwer und leicht, unbedeutend sein. Sie ist schwer, wenn sie ein Uebel zum Gegenstand hat, das an sich selbst sogar auf eine starke Person Eindruck macht: derart ist die Furcht vor einem nahen und wahrscheinlichen Tode; die Furcht, seinen guten Ruf, seine Ehre, seine Freiheit oder einen bedeutenden Theil seines Vermögens durch die Böswilligkeit eines Menschen zu verlieren. — Die Furcht ist dagegen leicht, wenn ihr Gegenstand kein erhebliches Uebel ist, oder wenn man nur geringe Furcht vor demselben hat, falls es wirklich erheblich wäre, es sei nun, daß die Drohungen uns entweder nicht ernstlich zu sein scheinen, oder daß sie nicht leicht Folgen nach sich ziehen können.

Um zu beurtheilen, ob die Furcht schwer oder leicht sei, muß man das Alter, das Geschlecht, den Stand und die Empfindlichkeit der Personen berücksichtigen, die dadurch afficirt werden können. Denn eine Furcht, die nicht als hinlänglich betrachtet wird, um einem starken Menschen Furcht einzujagen, kann es wohl sein einem Kinde, einem Greise, einem Kranken und einer Frau gegenüber, zumal wenn sie einer angeborenen Schüchternheit unterworfen sind.

---

[1]) H. Thom. 1. 2. quaest. 6. art. 6. — Cf. Gury n. 14—20.

27. Die Furcht, um welche es sich hier handelt, ist gewöhnlich die Wirkung der Gewalt. Unter Gewalt versteht man eine überwältigende Kraft, die von einer äußerlichen und freien Ursache ausgeht, und uns etwas zu thun bestimmt, was unser Wille nicht genehmigen will. Die Gewaltthätigkeit ist gewöhnlich von einigen Drohungen oder Mißhandlungen begleitet von Seiten desjenigen, der sie ausübt. Also handelten die ersten Christenverfolger, die den Christen die grausamsten Marter zufügten, um sie zum Abfall vom Christenthum zu zwingen.

Die Gewalt kann nun mehr oder minder groß sein, so wie auch das Widerstreben unseres Willens mehr oder minder stark, mehr oder minder schwach sein kann.

28. Die Gewaltthätigkeit erstreckt sich jedoch nicht auf die innerlichen Handlungen unseres Willens, der nicht gezwungen werden kann, eine Sache ohne Einwilligung zu wollen: „Invitus nemo potest velle; „quia non potest velle, nolens velle", sagt der heilige Anselmus.[1]) Oder, wie sich der heilige Thomas ausdrückt, es widerstrebt der Natur eines Willensaktes, daß dieser Akt erzwungen sei: „contra rationem „ipsius actus voluntatis est quod sit coactus vel violentus."[2])

Es verhält sich jedoch nicht so mit den äußerlichen Handlungen: denn der Stärkere kann den Schwächeren zwingen, etwas mit Widerstreben zu thun, oder ihn verhindern, das zu thun, was er thun will. „Per violentiam exteriora membra impediri possunt ne imperium „voluntatis exsequantur."[3])

29. Die Gewalt, der man so lange als möglich widersteht, vernichtet die Willensfreiheit. Gott rechnet uns nicht die äußerlichen Handlungen zu, die man von uns erzwingt, und woran der Wille sich nicht betheiligt. „Hinc femina quae omni modo resistit vio„lentiae, quae illi infertur, contra virginitatem, non peccat, etiamsi „stuprum patiatur invita." Also drückt sich der heilige Alphons aus, welche Behauptung vor ihm der heilige Augustin aufgestellt hat.[4])

Der aber, welcher nicht aus allen Kräften Widerstand leistet, der sich durch Drohungen einschüchtern läßt, und sei es selbst durch die Furcht vor dem Tode, der begeht eine schlechte, eine unsittliche Handlung, eine Sünde, welche eine tödtliche sein kann, wenn es sich um eine wichtige Sache handelt. „Si aliquis propter „timorem quo refugit periculum mortis, vel quodcunque aliud „temporale malum sic dispositus est ut faciat aliquid prohibitum,

---

[1]) De libero arbit. c. 6. — [2]) Sum. part. 1. 2. quaest. 6. art. 4. — [3]) Ibid. — [4]) De Act. hum. no. 17.

„vel praetermittat aliquid quod est praeceptum in lege divina, „talis timor est peccatum mortale.“[1])

30. Immerhin jedoch ist die Sünde nicht so schwer, als wenn sie ohne Gewaltanwendung begangen würde. „Diminuitur secundum „aliquid ejus peccatum, quia minus voluntarium est quod ex „timore agitur.“[2]) „Violentia secundum quid et insufficiens non „tollit, sed duntaxat minuit voluntarium,“ sagt der heilige Alphons von Liguori.[3])

Wir werden auf diese Frage zurückkommen in den Abhandlungen über die Ungerechtigkeiten, über die Gelübde und Verträge und besonders in der Abhandlung über die Eheverträge.

Viertes Kapitel.

Ueber die Moralität der menschlichen Handlungen.

31. Unsere Handlungen sind gut oder schlecht, jenachdem sie mit der aufrichtigen Vernunft und der sittlichen Ordnung, mit den Gesetzen, die sich aus den Beziehungen des Geschöpfes zum Schöpfer, des Menschen zu seines Gleichen, eines Untergebenen zu seinem Vorgesetzten ergeben, im Einklang oder Mißverhältniß stehen. Die Moralität einer Handlung besteht mithin in ihrer Gleichförmigkeit mit dem Gesetze, das ihr zur Richtschnur dient. „Bonitas moralis actus hu„mani consistit in quadam conformitate et convenientia actus „liberi cum recta ratione et lege, ita ut ille actus dicatur bonus „qui est conformis legi et rationi.“[4])

32. Betrachtet man die menschlichen Handlungen im Allgemeinen (in specie), indem man bei ihrem Objekt stehen bleibt, und von dem Zweck der Handlung und den sie begleitenden Umständen absieht, dann wird die Behauptung wahr, daß es gute, schlechte und indifferente Handlungen gebe, d. h. Handlungen, die ihrem Objekte nach weder gut noch schlecht sind. „Bonum est continentia“, sagt der heilige Hieronymus, „malum luxuria, inter utrumque indifferens am„bulare.“[5])

Betrachtet man dagegen eine Handlung im Besondern (in individuo), das heißt in ihrem Objekt, in dem Zweck, den man erreichen

---

[1]) S. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 125. art. 3. — [2]) Ibid. art. 4. — [3]) Theol. moral. de Act. hum. no. 18. — [4]) S. Alph. Theol. moral. de Act. hum. no. 44. — [5]) Epist. 89.

will, und in den Umständen, die sie begleiten, dann kann diese Handlung in sittlicher Beziehung nicht indifferent sein; sie muß entweder gut oder schlecht sein. „Necesse est omnem actum hominis a deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum „esse vel malum.“[1]) In der That, entweder zielt die ihrer Natur nach indifferente Handlung auf den Schöpfer hin, oder auf das Geschöpf: im ersten Falle ist sie sittlich gut, im zweiten aber schlecht, da der Mensch verpflichtet ist, alle Handlungen auf Gott zu beziehen: „Sive manducatis, sive bibitis, sive aliquid aliud faciatis, omnia „in gloriam Dei facite.“[2])

33. In einer Handlung unterscheidet man drei Dinge: das Objekt, die Umstände und den Zweck. Das Objekt ist die Sache, die man thut; und es gibt bei Unterscheidung sittlicher Handlungen den ersten Ausschlag. — Die Umstände sind gleichfalls das Anhängsel, die Nebensachen der Handlung, die sich auf die Zeit, den Ort und auf die Eigenschaft der handelnden Person beziehen, und auf die Art und Weise, wie diese Person handelt. — Der Zweck der Handlung endlich ist das Ziel, das der Handelnde sich vorsteckt.

Diese drei Kriterien wirken zur Sittlichkeit unserer Handlungen mit. Erstens hängt die Sittlichkeit einer Handlung von der Beschaffenheit ihres Objektes ab. Denn des Menschen Handlungen sind gut oder schlecht, jenachdem ihr Objekt, vom moralischen Standpunkt aus betrachtet, mit dem göttlichen Gesetze übereinstimmt oder im Widerspruch mit demselben steht. Es gibt nun Handlungen, die von Gott geboten, und die von Ihm verboten sind. Die erstern sind das Objekt sittlich guter Handlungen, und die letztern das Objekt schlechter Handlungen. Das Objekt ist mithin nothwendigerweise von Einfluß auf die Moralität unserer Handlungen; es macht sogar den Hauptbestandtheil derselben aus.

34. Zweitens tragen auch die Umstände zur Moralität der menschlichen Handlungen bei, sie vermehren oder vermindern die Güte oder Schlechtigkeit derselben. Wenn z. B. ein Armer ein kleines, ja ein ganz kleines Almosen gibt, so kann diese Handlung lobenswerther und viel verdienstlicher sein, als das beträchtliche Almosen eines Reichen. Ebenso kann ein an einem Armen verübter geringer Diebstahl strafwürdiger sein, als ein beträchtlicher, an einem Reichen verübter, Dieb-

---

[1]) S. Thom. Sum. part. 1. 2. quaest. 18. art. 9. — [2]) I. Corinth. c. 10. v. 31.

stahl. Woher nun dieser Unterschied? Offenbar rührt er aus der Verschiedenheit der Umstände. Es trifft sogar der Fall ein, daß eine Handlung, eben wegen der Umstände, einen neuen Charakter annimmt, eine spezielle Schlechtigkeit, die sie an und für sich nicht hat. Begeht man z. B. in einer Kirche einen Diebstahl, so bewirkt der Umstand des Ortes, daß aus diesem Diebstahl ein Kirchenraub wird, und fügt eine neue Art von Schlechtigkeit zu ihm hinzu, die ihm nicht eigen gewesen, wenn er an einem profanen Orte wäre begangen worden. Diese Handlung läuft sowohl der Gerechtigkeit, als der Religion zuwider.

Solcher Umstände, die auf die Güte oder Schlechtigkeit unserer Handlungen Einfluß haben, werden in der Regel sieben aufgeführt, und sind in folgendem Verse zusammengestellt:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

In der Abhandlung über die Sünden werden wir dieselben näher erklären.

35. Drittens beeinflußt der Zweck, den der Handelnde beabsichtigt, die Moralität der Handlung: er macht dieselbe gut oder schlecht, wenn sie ihrer Natur nach indifferent ist. So ist der Spaziergang, vom sittlichen Standpunkt aus betrachtet, gut, wenn man ihn zur Erholung macht und um im Stande zu sein, seine Pflichten leichter zu erfüllen. Dagegen ist er schlecht, wenn wir ihn zur Befriedigung unserer Eitelkeit machen oder aus einer andern der Heiligkeit der evangelischen Moral widerstreitenden Ursache.

Ebenso kann der Zweck die Güte oder die Schlechtigkeit einer Handlung vergrößern, die in ihrem Objekt gut oder schlecht ist. Im Geiste der Abtödtung fasten, ist eine lobenswerthe Handlung; wer aber fastet, um sich abzutödten und um zugleich in der Lage zu sein, Almosen geben zu können, der verrichtet zweifelsohne eine weit löblichere Handlung. Ebenso ist es eine viel größere Sünde, wenn man einen Diebstahl begeht, um dem Laster der Trunksucht oder der Wollust zu fröhnen, als wenn man stiehlt, um eine dürftige Familie zu unterstützen. „Si objectum sit indifferens, tunc finis bonus facit actum „moraliter bonum, ut est ambulare ex obedientia; finis malus „facit malum, ut ambulare ad ostensionem luxus. Finis malus „facit actum ex malo pejorem, ut furari ad concubinam alendam; „et facit ex bono malum, ut eleemosynam dare ad vanam glo„riam.“ [1])

---

[1]) S. Alph. Theol. moral. de Act. hum. no. 38.

36. Aus den eben angeführten Worten des heiligen Alphons ersieht man, daß eine an sich selbst gute Handlung schlecht wird durch die Meinung oder Absicht des Handelnden, wenn diese Absicht wirklich schlecht ist und wenn sie als bestimmende Ursache oder als Prinzip dieser Handlung angesehen werden kann. Z. B. Fasten ist ein Tugendakt; aus Heuchelei aber fasten, ist eine Sünde. „Si objectum sit „bonum, finis vero operantis sit malus, actus humanus est totus „malus ex malitia finis, quae destruit omnem bonitatem." [1])

37. Wenn nun auch die Absicht eine an und für sich gute Handlung schlecht machen kann, so kann eine schlechte Handlung durch die Reinheit der Absicht doch niemals gut oder entschuldigt werden. Wir dürfen nie Böses thun, sagt der heilige Paulus, um Gutes zu erzielen. „Non faciamus mala, ut eveniant bona." [2])

Wir wollen diese Frage mit der Bemerkung schließen, daß eine Handlung nur insofern sittlich gut sein kann, als sie es sowohl in Hinsicht auf ihr Objekt ist, als in Hinsicht auf die Umstände, die sie begleiten, und auf die Absicht des Handelnden. „Non est actio bona, „nisi omnes bonitates concurrant; quia quilibet singularis defectus „causat malum; bonum autem causatur ex integra causa." [3])

38. Eine und dieselbe Handlung kann von verschiedener Güte oder Schlechtigkeit sein; denn, wie wir bereits angedeutet haben, kann sie zugleich entweder mit mehreren Tugenden übereinstimmen oder denselben zuwiderlaufen. Wer zur Tilgung seiner Sünden fastet und zugleich um den Armen beistehen zu können, der verrichtet eine doppelt verdienstvolle Handlung: verdienstvoll als Bußakt und als Akt der Nächstenliebe. Der Diebstahl einer Gott geweihten Sache ist ein Sacrilegium: er widerstrebt der Gerechtigkeit, die da erheischt, daß man Jedem das Seinige lasse, und zugleich der Religion, die von uns verlangt, daß wir geheiligte Gegenstände achten.

39. In der Moral ist der äußere Akt, in sich selbst betrachtet, weder mehr oder minder gut, noch mehr oder minder schlecht, als der innere Akt. Wenn der Wille fest entschlossen ist, eine gute oder schlechte Handlung zu begehen, wenn er so stark ist, als er es in sittlicher Beziehung sein kann, um die Handlung wirklich zu begehen, dann kommt die Güte oder Schlechtigkeit der innern Handlung der Güte oder Schlechtigkeit der äußern Handlung ganz gleich. Diese kann zu jener nichts mehr hinzufügen, weil die äußere Handlung der Ausdruck

---

[1]) Ibid. — St. Thomas, Sum. part. 1. 2. quaest. 18. art. 4 et 6. — [2]) Rom. c 5. v. 8. — [3]) S. Thom. Sum. part. 1. 2. quaest. 18. art. 4 et 6.

der Handlung des Willens ist. Das Herz ist der Herd des Guten wie des Bösen; der Wille ist beider Prinzip. „Ex corde exeunt „cogitationes malae, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, „falsa testimonia, blasphemiae.“[1]) In einer äußerlichen Handlung ist mithin nichts anderes als das Gute oder Böse, die im Willen ihren Sitz haben. „Actus exterior nihil adjungit ad praemium „essentiale, tantum enim meretur qui habet perfectam voluntatem „aliquod bonum faciendi, quantum si faceret illud.“[2])

Welches jedoch das Verdienst einer innern Handlung in den Augen Gottes sein mag, so stimmen die Auktoren doch darin überein, daß die Ausübung der Willensakte eine besondere Belohnung zur Folge hat, die der englische Lehrer eine accidentelle Belohnung nennt: „Actus „exterior adjungit aliquid ad praemium accidentale.“[3])

40. Bisher haben wir von der äußern Handlung gesprochen, insofern sie an sich selbst betrachtet wird. Betrachtet man sie aber in der Art und Weise, wie sie sich äußerlich kund gibt, oder in ihren Resultaten dem Nächsten gegenüber, alsdann erlangt sie eine weit höhere Stufe der Schlechtigkeit oder der Güte. Die Güte oder Schlechtigkeit einer Handlung steht im Verhältniß zur Zeit, die man auf ihre Ausübung verwendet, zu den größern oder geringern Anstrengungen, die man auf sie verwendet, und endlich im Verhältniß zu ihren Folgen für das Wohl oder Weh, für die Erbauung und das Aergerniß der Gläubigen. Auf diese Weise bewahrheitet sich der Ausspruch, daß der, welcher eine Sünde äußerlich vollendet, schuldiger ist, als jener, der sie blos zu begehen verlangt. „Actus exterior nihil addit ad boni„tatem, nisi contingat ipsam voluntatem secundum se fieri me„liorem in bonis, vel pejorem in malis: quod quidem videtur „posse contingere tripliciter. Uno modo secundum numerum, „puta cum aliquis vult aliquid facere bono fine vel malo, et „tunc quidem non facit; post modum autem vult et facit; dupli„catur actus voluntatis, et sic duplex bonum, vel duplex malum. „Alio modo, quantum ad extensionem; puta cum aliquis vult „facere aliquid bono fine vel malo, et propter aliquod impedi„mentum desistit; alius autem continuat motum voluntatis, quous„que opus perficiat; manifestum est quod hujus modi voluntas „est diuturnior in bono vel malo, et secundum hoc est melior „vel pejor. Tertio, secundum intentionem; sunt enim quidam

---

[1]) Matth. c. 15. v. 19. — [2]) St. Thomas in 2. dist. 40. quaest. 1. art. 3. — [3]) St. Thomas in 2. dist. 40. quaest. 1. art. 3.

„actus exteriores, qui in quantum sunt delectabiles vel morosi, „nati sunt intendere voluntatem, vel remittere. Constat autem „quod quanto intensius tendit in bonum vel malum, tanto est „melior vel pejor.“ [1])

Fünftes Kapitel.

Ueber den Zweck der menschlichen Handlungen.

41. Es kann keine menschliche Handlung geben ohne irgend einen Zweck. Der Mensch thut nichts, ohne sich ein Ziel vorzustecken, einen Zweck, dessen Wahl von seinem Willen abhängig ist. „Manifestum „est, quod omnes actiones quae procedunt ab aliqua potentia, „causantur ab ea secundum rationem sui objecti. Objectum „autem voluntatis est finis et bonum; unde oportet quod omnes „actiones humanae propter finem sint.“ [2]) Nicht blos kann der Mensch nichts thun, ohne sich ein Ziel vorzustecken, nein, alle seine Neigungen, alle seine Begierden, alle seine Schritte zielen nothgedrungen auf ein letztes Ziel hin. „Necesse est, quod omnia quae homo „appetit, appetat propter ultimum finem.“ [3])

42. Unter Zweck versteht man in der Sittenlehre das Ziel, das man sich bei seinen Handlungen vorsteckt, das Gute, wornach man strebt und das man zu erlangen wünscht; denn ein Zweck heißt uns allzeit unter der Idee oder der Vorstellung eines wirklichen oder scheinbaren Guten handeln.

Man unterscheidet zuerst den innern vom äußern Zweck der Handlung. Der erstere ist jener, worauf die Handlung sich von selbst bezieht, ganz unabhängig vom Willen des Handelnden: solchermaßen ist im Almosen die Erleichterung desjenigen, der es empfängt. Der äußere Zweck ist jener, der von der Wahl unseres Willens abhängt. Also kann es vorkommen, daß man in dem Almosen, außer der Unterstützung des Armen, die der Handlung eigen ist, einen verschiedenen Zweck im Auge hat, und zwar einen guten oder einen schlechten, je nachdem man der göttlichen Gerechtigkeit Genüge leisten, oder der Menschen Lob einerndten will.

43. Der äußere Zweck, um den es sich vor Allem handelt, ist entweder ein nächster, ein entfernter oder ein letzter Zweck. Der

---

[1]) S. Thomas, Sum. part. 1. 2. quaest. 20. art. 4. — [2]) Sum. part. 1. 2. quaest. t. 1. art. 1. — [3]) Ibid. art. 6.

nächste Zweck wird also benannt, weil man ihn bei seinen Handlungen zunächst beabsichtigt. Der entfernte Zweck ist der, worauf man vermittelst des nächsten Zweckes hinzielt; und der letzte Zweck ist der, woran unser Wille sich fesselt, ohne weiter voranzuschreiten. So verlegt sich z. B. Jemand auf das Studium, um später fähig zu sein, mit der geistlichen Würde bekleidet zu werden, womit er den Wunsch verbindet, zum Heile der Seelen arbeiten zu können, um auf diese Weise selbst sicherer zum ewigen Heile zu gelangen. Der Priesterstand ist der nächste Zweck der Studien, das Heil der Seelen ist ihr entfernter Zweck, und das ewige Heil ist ihr letzter Zweck.

44. Alle unsere Handlungen müssen sich auf Gott beziehen, wie auf unser letztes Ziel und Ende. „Ihr möget essen oder trinken," sagt der Apostel, „oder sonst etwas thun, thut Alles zur Ehre Gottes." „Sive manducabitis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia „in gloriam Dei facite."[1]) Dieser Ausspruch aber ist ein Gebot, ein Gesetz im eigentlichen Sinne des Wortes und kein Rath. „Quidam „dicunt quod hoc est consilium; sed hoc non est verum;" das ist der Ausspruch des heiligen Thomas,[2]) und die Erklärung, die er uns über die Worte des heiligen Paulus gibt, stimmt mit der Lehre der Kirchenväter überein.[3])

45. Das Gebot des Apostels ist nun ein zweifaches: ein affirmatives und negatives. Als negatives verbietet es Alles, was dem göttlichen Gesetze widerstreitet; denn man kann Gott das nicht schenken, was Er verdammt. Als affirmatives gebietet es uns, alle unsere Handlungen auf Gott zu beziehen, und zwar alle ohne Ausnahme. Aber man kann sie auf Gott beziehen auf verschiedene Weise. In der That, man muß hier einen Unterschied machen zwischen der aktuellen und virtuellen, zwischen der impliciten und habituellen oder interpretativen Beziehung. Man bezieht aktuell oder gegenwärtig seine Handlungen auf Gott, wenn man Ihm durch einen ausdrücklichen Willensakt seine Handlungen aufopfert; wenn man aber, nachdem man eine Handlung im Besondern, oder alle seine Handlungen im Allgemeinen Gott aufgeopfert hat, in Folge dieser ersten Absicht handelt, dann ist die Beziehung eine virtuelle, d. h. eine in Kraft bleibende, wobei jedoch zu vermerken ist, daß jene nicht widerrufen sein darf weder durch eine nachfolgende Handlung, noch durch einen allzugroßen Zeitverlauf. Die

---

[1]) Corinth. c. 10. v. 31. — [2]) In Epist. ad Colossenses. — [3]) Coelestinus, I. Ep. 1.; S. Maximus, homil. 2. de gratia; S. Ambrosius, in Luc. lib. II. no. 84.

Beziehung der Handlung auf Gott ist eine implicite, d. h. eine nicht ausdrückliche, wenn der Wille sich zu dieser Handlung hinneigt, einzig und allein weil sie gut ist, ohne irgend einen Umstand oder einen Zweck beizumischen, der die Natur derselben verderben kann. Die habituelle oder interpretative Beziehung besteht in der Stimmung, womit man seine Handlungen auf Gott bezieht, ohne daß von Seiten des Willens weder eine aktuelle, noch virtuelle, ja nicht einmal eine implicite Absicht zu Grunde liege.

46. Es kann nun eine Handlung, vom sittlichen Standpunkte aus betrachtet, gut sein, ohne daß man sie auf eine ausdrückliche Weise auf Gott bezieht. Die aktuelle Absicht ist nicht erfordert zur Beobachtung des in Rede stehenden Gebotes, denn die Verpflichtung, alle seine Handlungen im Einzelnen und ausdrücklich auf den Schöpfer zu beziehen, würde vom Menschen eine Anstrengung des Geistes erheischen, deren er selbst mit dem Gnadenbeistand nicht fähig wäre. Es reicht mithin hin, daß unsere Handlungen eine virtuelle Beziehung auf Gott haben. „Non oportet“, sagt der heilige Thomas, „ut semper aliquis „cogitet de ultimo fine, quandocunque aliquid appetit vel operatur; sed virtus primae intentionis, quae est respectu ultimi finis, „manet in quolibet appetitu cujuscumque rei, etiamsi de ultimo „fine actu non cogitetur, sicut non oportet quod qui vadit per „viam in quolibet passu cogitet de fine.“ [1]) Auch der heilige Alphons redet in diesem Sinne, wenn er sagt: „Non requiritur actu„alis relatio omnium sive verborum sive operum in bonum „honestum, quod esset importabile pondus, et res sexcentis im„plexa scrupulis; sed sufficit relatio virtualis, unde quamvis aliquis „accedens ad mensam non cogitat de conservatione vitae, sed „solum de cibi delectatione, ut ait Gonet, non propterea peccat, „quia talem delectationem, saltem virtualiter, vult propter con„servationem vitae; sicque non inordinate illam appetit.“ [2])

47. Wir sind sogar der Meinung, daß auch eine implicite, nicht ausdrückliche Absicht zur Moralität einer Handlung hinreiche, die ihrer Natur nach gut ist. Denn die Handlung, die man einzig und allein deshalb verrichtet, weil sie ehrbar ist, weil sie mit der Ordnung der Dinge im Einklang steht, bezieht sich von selbst auf Gott, Der der Urquell alles Guten, aller Gerechtigkeit und ganz Güte ist, vorausgesetzt, daß diese Handlung durch keinen ihrer Natur nicht angehörigen Umstand verdorben worden ist. Seine Eltern z. B. ehren wegen

---

[1]) Sum. part. 1. 2. quaest. 1. art. 6. — [2]) De Act. hum. no. 44.

eines Motives kindlicher Liebe; aus Mitleiden einem in Gefahr schwebenden Menschen schnell zu Hilfe eilen; Gastfreundschaft ausüben; den Verpflichtungen nachkommen, die man in Sachen der Gerechtigkeit übernommen hat; das sind ebenso viele Handlungen, die sich von selbst, auf eine implicite Weise auf Gott beziehen, ohne daß sie förmlich auf Gott bezogen worden sind.[1])

Nicht so verhält es sich jedoch mit der habituellen oder interpretativen Meinung. „Non sufficit omnino habitualis ordinatio actus „in Deum“, sagt der heilige Thomas.[2]) Wenn er an andern Stellen das Gegentheil zu behaupten scheint, so kommt das daher, weil er die habituelle Meinung mit der virtuellen oder impliciten verwechselt, wie Sylvius richtig bemerkt.[3])

48. Es steht fest, daß es, vom moralischen Gesichtspunkte aus betrachtet, Handlungen geben könne, die in allen Beziehungen gut sind, obgleich sie nicht aus der vollkommenen Liebe Gottes herrühren. Nach der Lehre des Koncils von Trient ist die unvollkommene Reue, die man auch attritio nennt, weil sie gewöhnlich aus der Betrachtung der Häßlichkeit der Sünde, oder aus Furcht vor den Höllenstrafen entspringt, eine Gabe Gottes, eine Anregung des heiligen Geistes, die den Sünder auf die Rechtfertigung vorbereitet.[4]) Diese unvollkommene Reue ist sicher gut, sie schließt eine übernatürliche Güte in sich ein, obgleich sie einen ganz andern Beweggrund hat als den der Liebe. Also lehrt der heilige Stuhl und die ganze Kirche pflichtet dieser Lehre bei.[5])

49. Ganz abgesehen von jedem andern durch das Licht des Glaubens uns eingeflößten Beweggrunde gibt es ohne Zweifel sittlich gute Handlungen. Wenn z. B. ein Heide, der nie sprechen gehört hat über Jesus Christus, den Urheber und Vollender unseres Glaubens, einem Armen ein Almosen spendet, aus bloßem Gefühl des Mitleidens, das uns bewegt, die Nothleidenden zu unterstützen, was etwas an sich sehr Lobenswerthes ist, so ist das, von jedem Gesichtspunkte aus betrachtet, eine gute Handlung, obgleich ihre Güte eine blos natürliche ist. Deshalb hat die Kirche die Lehre des Bajus verdammt, wodurch er behauptete, alle Handlungen der Ungläubigen seien Sünden, und alle Tugenden der Philosophen seien Laster.[6])

---

[1]) Konferenzen von Angers über die menschlichen Handlungen, Conf. 5. quaest. 2. — [2]) In 2. dist. 40. quaest. 1. art. 5. — [3]) Part. 1. 2. quaest. 1. art. 6. — [4]) Sess. XIV. cap. 4. — [5]) Const. S. Pii V., Gregorii XIII. et Urbani VIII., gegen die Irrthümer des Bajus. — [6]) Constit. S. Pii V., Gregorii XIII. et Urbani VIII.

50. Besteht aber wohl ein Gebot, das uns verbindet, in allen Dingen aus einem übernatürlichen Beweggrund zu handeln? Diese Frage hat noch keine Erledigung gefunden; nichtsdestoweniger glauben wir dieselbe, in Bezug auf die Christen, bejahend beantworten zu können. Nach der Lehre des Apostels müssen wir Alles zur Verherrlichung Gottes thun: „Omnia in gloriam Dei facite.“[1]) Es will uns nun scheinen, daß ein Christ nicht anders zur Verherrlichung Gottes handeln könne, als wenn er im Namen Jesu Christi und in Vereinigung mit Ihm handelt, wie der Apostel es uns durch ein anderes Gebot eingeschärft hat, wenn er spricht: „Omne quodcumque „facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini Jesu „Christi.“[2]) Der heilige Ambrosius verbietet, diese zwei Gebote von einander zu trennen, indem er spricht: „In duabus epistolis, alibi „in nomine Domini Jesu Christi, alibi in gloriam Dei, facere te „praecepit, ut scias eamdem esse Patris et Filii gloriam eam„demque virtutem.“[3])

51. Diese Pflicht ist keineswegs zu schwer für den Christen; es kostet ihn nicht mehr Mühe, wenn er auf eine seinem letzten Endziel, welches ein übernatürliches Ziel ist, entsprechende Weise handelt, als wenn er, durch einen rein natürlichen Beweggrund angetrieben, auf Gott seine Handlungen bezieht. „Es scheint sogar fast unmöglich“, sagt Bergier, „daß ein Christ ein gutes Werk verrichte, ohne daß die „Beweggründe dasselbe beeinflussen, die ihm durch den Glauben bei„gebracht werden.“[4])

52. Wie dem auch sein möge, so ermahnen wir, in Bezug auf die Praxis, Alle jene, die in der Seelsorge arbeiten, sie mögen ja keine Gelegenheit vorübergehen lassen, die Gläubigen zu bitten, alle ihre Handlungen, ihre Arbeiten und Leiden von Zeit zu Zeit während des Tages, oder zu Anfang desselben wenigstens Gott aufopfern zu wollen, was in einer allgemeinen Weise geschehen kann. Das ist das Mittel, sagt der heilige Alphons von Liguori, wodurch wir das Gebot des Apostels erfüllen und zugleich Alles, was wir im Laufe des Tages thun, selbst die Handlungen, die ihrer Natur nach indifferent sind, vor den Augen Gottes wohlgefällig machen. „Oportet saepius in die, „saltem mane, generaliter offerre Deo omnes actus suos, ut sic „adimpleatur praeceptum Apostoli, saltem intentione virtuali

---

[1]) 1. Corinth. c. 10. v. 31. — [2]) Coloss. c. 3. v. 17. — [3]) In Luc. lib. II. no. 84. — [4]) Dittionnär der Theologie de Act. hum.

„omnia faciendi in gloriam Dei. Hoc modo omnis actus etiam „indifferens in specie fit bonus, et virtuosus in individuo.“[1])

53. Sie mögen sich alle Mühe geben, den ihrer Sorgfalt anvertrauten Gläubigen begreiflich zu machen, wie leicht es ihnen sei, Alles im Namen Jesu Christi zu thun, indem sie dieselben lehren, es genüge dazu, daß sie ihre Handlungen im Allgemeinen Gott aufopfern im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, indem sie sich im Geiste des Glaubens, auf die in der heiligen Kirche übliche Weise, mit dem Kreuzzeichen bezeichnen. „Finis rectus atque supremus Deus est; Pater scilicet, et Filius et Spiritus sanctus.“[2])

54. Eine Handlung kann gut sein, ja sogar von übernatürlicher Güte, selbst wenn sie im Stande der Todsünde verrichtet wird: so z. B. die Werke, wodurch der Sünder sich mit dem Gnadenbeistande auf die Rechtfertigung vorbereitet. Eine Handlung aber, wie gut sie immerhin sein möge, kann nicht verdienstlich sein, sie kann nicht de condigno, im eigentlichen Sinne des Wortes verdienstlich sein, wenn der Handelnde sich nicht im Stande der Gnade befindet. „Radix „merendi est charitas“, sagt der englische Lehrer.[3])

Abhandlung über das Gewissen.

Erstes Kapitel.

Begriff vom Gewissen und den verschiedenen Aeußerungen des Gewissens.

55. Das göttliche Gesetz ist die höchste Richtschnur unserer Handlungen: unsere Gedanken, Begierden, Worte und Werke, ja Alles im Menschen ist dem Gesetze Gottes unterworfen. Außer dieser Regel aber, die auch die äußere und entferntere Regel der menschlichen Handlungen genannt wird, gibt es auch eine andere, welche die innere und nächste Regel derselben ist: nämlich das Gewissen. Nur um des Gewissens willen dienen uns die Gesetze zu Verhaltungsregeln, d. h. durch die Kenntniß, die wir von denselben haben. Eine menschliche Handlung

---

[1]) S. Alph. Theol. moral. de Act. hum. no. 44. — [2]) Worte des Petrus Lombardus, Magister sentent. lib. II. dist. 38. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 182. art. 2. — Gury, n. 21—31.

wird für gut oder schlecht gehalten, nicht wegen ihres materiellen Objectes, sondern gemäß der Vorstellung, die wir uns von ihrer Güte oder Boshaftigkeit machen. „Actus humanus“, sagt der heilige Thomas, „judicatur virtuosus vel vitiosus secundum bonum apprehensum, „in quod per se voluntas fertur, et non secundum materiale ob„jectum actus.“ [1])

56. Die Definition des Gewissens ist folgende: das Gewissen ist ein praktisches Urtheil, das über die Güte oder Boshaftigkeit, über das Erlaubte und Unerlaubte einer Handlung entscheidet, die man in einem besondern Falle, worin man sich befindet, entweder verrichten oder meiden soll. „Conscientia est judicium seu dictamen practi„cum rationis, quo judicamus quid hic et nunc agendum ut bonum, „aut vitandum ut malum.“ [2]) Aus dieser Begriffsbestimmung ersieht man, daß das Gewissen ein Urtheil ist, ein innerer Akt, durch den man die Kenntniß, die man von einem Gesetze hat, auf einen gegebenen Akt anwendet, den man gegenwärtig meiden oder verrichten soll, jenachdem wir ihn für gut oder schlecht halten. „Conscientia nihil „aliud est quam applicatio scientiae ad aliquem specialem actum.“ [3])

57. Hiernach begreift man, daß es nie erlaubt sei, gegen dieses dictamen seines Gewissens zu handeln. „Alles, was nicht dem Glau„ben gemäß, d. h. was gegen die eigene innere Ueberzeugung ist, ist „Sünde“, sagt der heilige Paulus. „Omne quod non est de fide „peccatum est.“ [4]) Aus der Lesung des Kapitels, dem dieser Text entnommen ist, ersieht man, daß das Wort „fides“ soviel bedeutet als das Zeugniß des Gewissens, die innere Ueberzeugung. Deshalb sagt das vierte Koncil vom Lateran: „Quidquid fit contra conscientiam „aedificat ad gehennam.“ [5]) In der That, das Gewissen mag im Irrthum sein, und die Sache mag sich nicht so verhalten, als man sie sich vorstellt, so ist man nicht weniger zum Ungehorsam gegen Gott geneigt, wenn man etwas thut, wovon man glaubt, daß es seinen Anordnungen entgegen sei. „Omnis voluntas discordans a „ratione vel conscientia, sive recta, sive errante, semper est „mala.“ [6])

58. Aber was für eine Sünde begeht man, wenn die Sache, ganz abgesehen vom Gewissen, an und für sich nicht schlecht ist?

---

[1]) Quodlibet. III. art. 7. — [2]) S. Alph. de Lig. Theol. moral. de Conscient. no. 2. — [3]) S. Thomas, de Veritate, quaest. 17. art. 3. — [4]) Rom. c. 14. v. 24. — [5]) Cap. 13. de Rest. spol. — [6]) S. Thomas, Sum. part. 1. 2. quaest. 19. art. 5.

Gerade diejenige, welche man zu begehen glaubt, indem man gegen das Zeugniß, gegen die Ueberzeugung seines Gewissens handelt. Glaubt man eine Todsünde zu begehen, dann sündigt man schwer; und glaubt man blos eine läßliche Sünde zu begehen, so ist sie eine blos läßliche. Wenn man eine schlechte Handlung zu begehen glaubt, ohne daran zu denken, ob die Sünde schwer oder leicht sei, so kann diese Sünde nur als eine läßliche angesehen werden, denn in dem vorliegenden Falle gewahrt man keine Neigung zur Todsünde, wenigstens bei jenen nicht, die unter keiner Bedingung etwas thun wollten, wodurch sie ihren Gott tödtlich beleidigen könnten.[1])

59. Aber obwohl es nie erlaubt ist, der Stimme seines Gewissens Widerstand zu leisten, so folgt hieraus doch nicht, daß man jederzeit seinen Eingebungen folgen müsse oder dürfe. Wir dürfen nur dann das Gewissen als Richtschnur unseres Verhaltens ansehen, wenn wir vernünftiger Weise bestimmen können, daß es ein richtiges Gewissen ist, conscientia recta, oder, was auf dasselbe hinausläuft, daß es vernünftiger Weise ausgebildet ist. Um zu wissen, ob eine Handlung erlaubt sei, sagt der heilige Alphons, muß man eine moralische Gewißheit haben von der Güte oder der Ehrbarkeit der Handlung, die man verrichtet. „Ad licite operandum requiritur moralis certitudo „de honestate actionis.“[2])

Deshalb unterscheiden die Theologen mehrere Arten von Gewissen. Die allgemeinste Eintheilung desselben ist die in das vorhergehende (conscientia antecedens) und in das nachfolgende Gewissen (conscientia consequens). Das vorhergehende Gewissen wird aber wieder eingetheilt in das richtige Gewissen und das irrige Gewissen; in das ängstliche und das weite Gewissen; in das zuverlässige und das zweifelhafte Gewissen; in das wahrscheinliche und unwahrscheinliche Gewissen.

Zweites Kapitel.

Ueber das richtige und das irrige Gewissen.

60. Das richtige oder wahre Gewissen (conscientia recta sive vera) ist dasjenige, dessen Ausspruch mit der Wahrheit, mit dem Gesetze in Einklang steht. Es ist richtig, wenn es uns z. B. sagt,

---

[1]) Confer. v. Angers de Act. hum. conf. VI. quaest. 1. art. 1. Sylvius Collet, u. s. w. — [2]) Systema morale, de Consc. no. 53.

man müsse die Gotteslästerung, die Lüge, den Meineid und den Betrug meiden. Das Gewissen ist unrichtig oder irrig (conscientia erronea), wenn es uns eine Handlung, die schlecht ist, als gut, oder eine Handlung, die gut und erlaubt ist, als schlecht vorstellt. (Es ist dasjenige, dessen Ausspruch mit dem objectiv göttlichen Gesetze im Widerspruch steht.) So ist es z. B. irrig, wenn es zu lügen vorschreibt, um das Leben seines Nächsten zu retten; ein geringeres Uebel zu thun, um ein größeres zu vermeiden.

61. Es verhält sich mit dem Irrthum des Gewissens wie mit der Unwissenheit, welche die Quelle desselben ist. So kann das irrige Gewissen entweder verschuldet (conscientia vincibiliter erronea) oder unverschuldet sein (conscientia invincibiliter erronea). Der Irrthum ist verschuldet, wenn er bei Anwendung der gehörigen Sorgfalt abgelegt werden kann; wenn der Handelnde, während er irgend einen Zweifel oder Verdacht hegt in Betreff der Güte oder Schlechtigkeit einer Handlung und in Betreff der Pflicht, zu untersuchen, ob die Handlung wirklich gut oder schlecht sei, es doch vernachlässigt, die nöthigen Mittel anzuwenden, um sich Gewißheit darüber zu verschaffen. Der Irrthum ist unverschuldet (invincibilis), wenn im Geiste kein Zweifel, kein Verdacht über die Beschaffenheit der Handlung, die man verrichtet, weder während des Handelns, noch während man den Grund zur Handlung legt, auftaucht. „Vincibilis est, quae cum debeat et „possit vinci ab operante, vel quia errorem jam advertit, vel „saltem dubitat de errore, advertitque simul ad obligationem „illum vincendi, tamen negligit illum vincere. Invincibilis vero „est, quae moraliter vinci nequit, cum nulla cogitatio, nec dubium „erroris venit in mentem operantis, nec etiam in confuso, dum „operatur, vel cum actionis causam ponit.“ [1])

Rücksichtlich des verschuldet irrigen Gewissens gilt der Grundsatz: „Man sündigt sowohl, wenn man ihm gemäß, als wenn man ihm zuwider handelt.“ Im ersten Falle sündigt man, weil man den abzulegenden Irrthum nicht ablegt, sondern ihn festhält und in ihm handelt; im letztern Falle, weil man gegen sein Gewissen handelt, was jederzeit Sünde ist. Rücksichtlich des unverschuldet irrigen Gewissens gilt der Grundsatz: „Man sündigt nicht nur nicht, wenn man ihm gemäß handelt, sondern man ist zuweilen ausdrücklich dazu verpflichtet; man sündigt nicht, weil die Handlung, obschon an sich nicht recht, doch recht ist nach dem Gewissen des Handelnden; man ist verpflichtet,

[1]) S. Alph. de Lig. de Consc. n. 3. — Gury, n. 39. etc.

ihm gemäß zu handeln, wenn es uns diese oder jene bestimmte Handlungsweise vorschreibt.

62. Zuweilen wird das irrige Gewissen perplex oder verwirrt, was dann statthat, wenn man sich zu zwei entgegenstehenden Pflichten zu gleicher Zeit verbunden glaubt, wie z. B. kein falsches Zeugniß vor Gericht abzulegen, und zu gleicher Zeit einem Angeklagten das Leben zu retten. In diesem Falle glaubt man Gott zu beleidigen, welchen von beiden Wegen man auch immerhin einschlagen möge.

63. Ist das Gewissen richtig, so ist es eben deswegen die natürliche Richtschnur der menschlichen Handlungen. In Allem muß man ihm folgen, sei es nun, indem man thue, was es befiehlt, oder indem man sich dessen enthält, was es verdammt, oder indem man das achtet, was es als Mittel zur Vollkommenheit anräth. Man ist nicht verpflichtet, den Eingebungen des Gewissens Folge zu leisten, wenn sie nur einen evangelischen Rath zum Gegenstand haben; nie aber darf man sie verachten: „Qui consilium praeterit, non peccat.“ [1])

64. Man darf auch dem Gewissen folgen, dessen Irrthum unüberwindlich (unverschuldet) ist: man ist sogar dazu verpflichtet, entweder indem man das thut, was es uns als vom göttlichen Gesetze vorgeschrieben darstellt, oder indem man das unterläßt, was es diesem Gesetze für widersprechend hält. Der Irrthum, um den es sich hier handelt, ist moralisch unüberwindlich, man muß darum nothgedrungen dem Ausspruch eines unüberwindlich irrigen Gewissens jedes Mal folgen, als es sich um eine Sache handelt, die man entweder von der Moral geboten oder verdammt glaubt. „Conscientia recta per se „ligat, erronea autem per accidens.“ [2])

65. Man sündigt nicht nur nicht, wenn man einem Gewissen folgt, dessen Irrthum unüberwindlich ist, sondern es ist sogar ziemlich wahrscheinlich, daß derjenige, welcher eine Sache eben deswegen thut, weil er sie von Gott für geboten hält, eine verdienstliche Handlung verrichtet, offenbar nicht wegen des materiellen Gegenstandes, sondern wegen der Stimmung des Willens, von welchem hauptsächlich die Bosheit oder das Verdienst unserer Handlungen abhängt. „Non solum „qui operatur cum conscientia invincibiliter erronea non peccat, „sed etiam probabilius acquirit meritum.“ [3])

66. Nicht also aber verhält es sich mit dem überwindlich (ver-

---

[1]) S. Thomas, de Veritate, quaest. 17. art. 4. — [2]) Ibidem. — [3]) St. Alph. de Lig. de Consc. n. 6. — Konferenzen von Angers über die menschl. Handlungen, conf. VI. art. 1.

schuldet) irrenden Gewissen. Der überwindliche Irrthum entschuldigt nicht von der Sünde, weil er freiwillig ist, und man darf mithin nicht nach der Stimme dieses Gewissens handeln; man muß dasselbe berichtigen, indem man den Irrthum ablegt, welcher Ursache an seinen irrigen Beurtheilungen ist. Um dieses zu erreichen, ist man jedoch nicht verpflichtet, die größtmöglichsten Anstrengungen zu machen; es genügt, wenn man rücksichtlich der Beschaffenheit der Handlung eine gewöhnliche Sorgfalt dazu verwendet. „Non est opus ut diligentia „adhibenda ad errorem vincendum sit maxima, sed sufficit ut „sit communis et ordinaria.“ [1])

67. Die überwindliche Unwissenheit oder der überwindliche (verschuldete) Irrthum ist eine Sünde, und zwar eine mehr oder minder schwere Sünde, je nach dem Gegenstand und der größern oder geringern Nachlässigkeit, die man bei der Belehrung über seine Standespflichten sich zu Schulden kommen läßt. Die Fehler, die aus einem solchen Irrthum hervorgehen, können mithin nicht entschuldigt werden. „Propter negligentiam, ignorantia eorum quae aliquis scire tene-„tur, est peccatum.“ [2]) Diese Nachlässigkeit hat ihre Abstufungen: sie kann mehr oder minder groß, mehr oder minder verschuldet sein, und die aus ihr entspringende Unwissenheit kann sogar manchmal in einer wichtigen Sache von der Todsünde entschuldigen.

68. Derjenige, dessen Gewissen verwirrt ist, muß soviel als ihm möglich ist, vernünftige und einsichtsvolle Männer um Rath fragen. Kann er sich keinen Rath einholen, dann muß er das geringere Uebel wählen und die Gebote des Naturgesetzes jenen eines positiven, und die Gebote eines göttlichen Gesetzes jenen eines menschlichen immerhin vorziehen. Findet er sich nun in Betreff der Entscheidung, auf welcher Seite das geringere Uebel sei, in Verlegenheit, so wird er keinesfalls sündigen, welchen Entschluß er auch fassen möge; denn alsdann ist er nicht frei, und Gott verlangt nichts Unmögliches. „Quis peccat in „eo quod nullo modo caveri potest?“ [3])

69. In Betreff des Pönitenten, welcher sich im Irrthum befindet, hat der Beichtvater Pflichten zu erfüllen; diese Pflichten aber sind je nach den Umständen verschieden. Erstens muß er ihn warnen und belehren, wenn der Irrthum eine wichtige Sache betrifft und er denselben als überwindlich und für einen todsündlich verschuldeten hält; in diesem Falle könnte das Stillschweigen des Beichtvaters dem Pöni-

---

[1]) St. Alph. de Lig. de Consc. n. 6. — [2]) St. Thomas, Sum. part. 1. 2. quaest. 76. art. 2. — [3]) S. Augustin. de Lib. arb. lib. II. c. 18.

tenten nur nachtheilig sein. „Tenetur monere eum, qui ex igno-
„rantia vincibili et mortaliter culpabili est in malo statu, quia
„alias nec ipsi, nec sacramento consulet, cum poenitens sit in-
„dispositus.“ [1]) Zweitens muß er das Gewissen des Pönitenten aufklären, wenn er ihn fragt oder zu Rathe zieht. Er muß dies jedoch mit vieler Klugheit thun, und sich in gewissen Fällen darauf beschränken, nur gerade das Nothwendige zu sagen, um die Fragen zu beantworten: „Quod si poenitens dubitet ac roget, tenetur dicere
„veritatem, quia tacere esset errorem approbare, prudenter tamen
„non plus dicendo quam rogatur; verbi gratia, si roget Titius
„an post votum simplex castitatis matrimonium contractum valeat,
„possitque ac teneatur reddere debitum, respondeas quod sic,
„tacendo obligationem non petendi debiti.“ [2]) Drittens ist er verpflichtet, das Beichtkind zu unterweisen, wenn die unüberwindliche oder überwindliche Unwissenheit sich auf Wahrheiten erstreckt, deren Kenntniß entweder von Allen oder von mehreren Gottesgelehrten für nothwendig gehalten wird zum Heile, in Weise der Nothwendigkeit des Mittels (necessitate medii).[3]) Ebenso, viertens, verhält es sich, wenn der unüberwindliche Irrthum des Pönitenten dem öffentlichen Wohl zum Nachtheil gereicht; und in diesem Falle ist der Beichtvater selbst dann dazu verpflichtet, wenn er keinen Grund hat, zu hoffen, daß seine Mahnung wohl angenommen und befolgt werde. „Hinc,
„omnino monendus est parochus qui, erronee, etsi ex ignorantia
„invincibili, circa mores populum instrueret. Item monendus
„qui bona fide putaret se sacerdotem, cum non esset, ob sacra-
„menta quae invalide conferret. Item ignorans nullitatem ma-
„trimonii, si de illa publica sit fama.“ [4]) Fünftens endlich ist er verpflichtet, das Beichtkind zu mahnen, das sich in einem unüberwindlichen Irrthum befindet, sobald er mit Grund hoffen kann, daß seinen Mahnungen Folge geleistet werde, ohne daß ernstere Nachtheile daraus entspringen; alsdann handelt er zum Vortheil des Beichtkindes. „Si
„ignorantia sit invincibilis, verbi gratia, si bona fide teneat rem
„alienam, aut sit in matrimonio irrito, tenetur quidem monere
„et instruere, quando speratur fructus, nec timentur incommoda
„graviora.“ [5])

70. Aber, abgesehen von den verschiedenen hier aufgezählten Fällen, muß man wohl den Pönitenten, dessen Irrthum unüberwindlich

---

[1]) St. Alph. de Lig. de Poenit. n. 603. — [2]) Ibidem. — [3]) Ibid. n. 603. — [4]) Ibid. n. 615. — [5]) Ibid. n. 609.

(unverschuldet) ist, dem guten Glauben entreißen, wenn man nicht hoffen kann, daß er die Ermahnungen annehmen und befolgen will, die man ihm geben wird, wenn man voraussieht, oder wenigstens vernünftigerweise urtheilt, daß diese Ermahnungen ihm mehr schädlich als nützlich sein werden? Nein, und diese Ansicht theilen eine große Anzahl von Gottesgelehrten, insbesondere der heilige Alphons von Liguori.[1]) „Sententia communis et vera docet", sagt dieser berühmte Lehrer, „quod si poenitens laborat ignorantia inculpabili, sive sit „juris humani, sive divini, et non speratur fructus, imo prudenter „judicatur monitio fore magis obfutura quam profutura, tunc con„fessarius potest et tenetur eam omittere, relinquendo poenitentem „in sua bona fide."[2]) Weder die Klugheit noch die Nächstenliebe gestatten es, daß das in dieser Lage sich befindliche Beichtkind belehrt werde, da aus zwei Uebeln das geringere gewählt werden muß. Nun aber ist es gewiß ein geringeres Uebel, wenn man zuläßt, daß Jemand eine materielle Sünde begeht, als daß man ihn der Gefahr aussetze, eine formelle Sünde zu begehen und sich vor Gott strafbar zu machen.[3]) Behaupte doch Keiner, man sei der Lossprechung unwürdig, weil man nicht geneigt wäre, das Gesetz zu beobachten, selbst nachdem ihm Belehrung zu Theil geworden ist; denn, daß man dazu geneigt wäre in diesem oder jenem Falle, bei dieser oder jener Gelegenheit, und in diesem gegenwärtigen Falle es nicht ist, das sind zwei ganz verschiedene Dinge. „Minime dici debet quod poenitens est in„dispositus eo quod si moneretur non pareret confessario, sed „quod esset indispositus si moneretur. Sed confessarius non „debet attendere ad indispositionem interpretativam (seu futuram) „quam poenitens haberet, sed ad actualem quam nunc habet.[4]) „Alias plurimi absolvi non possent, qui hic et nunc de aliquo „peccato, puta de neganda fide non cogitant; sed, persecutione „adveniente, facile illam negarent."[5]) Bezweifelt man, ob die Mahnung des Beichtvaters vom Pönitenten gut oder übel aufgenommen werde, so ist es besser, daß man ihn nicht ermahnt. „In dubio „regulariter mihi videtur dicendum quod mala formalia potius „evitanda sunt quam materialia." Auch das ist die Meinung des heiligen Alphons von Liguori.[6])

---

[1]) S. Alph. de Lig. de Poenit. n. 610. — [2]) Ibidem. — [3]) Ibidem. — [4]) Ibidem. — [5]) Ibidem. — [6]) Ibidem n. 16.

Drittes Kapitel.

Ueber das ängstliche und das weite Gewissen.

71. Das (skrupulöse) ängstliche Gewissen ist jenes, welches aus ungegründeter Besorgniß das für verboten hält, was wirklich erlaubt ist. Weit oder lax nennt man dagegen das Gewissen, welches ohne genügenden Grund das für erlaubt hält, was unerlaubt ist, oder das nur als läßliche Sünde ansieht, was Todsünde ist.

Wer von Skrupeln geplagt wird, darf nie gegen sein Gewissen handeln; er darf und soll sogar gegen seine Skrupel handeln, indem er in Allem den Mahnungen seines geistlichen Führers folgt. Nach der Lehre des heiligen Bernhard, des heiligen Antonin, des heiligen Franz von Sales, des heiligen Philippus Neri und des heiligen Alphons von Liguori ist dies das einzig richtige und nothwendige Mittel, um von dieser geistigen Krankheit geheilt zu werden.[1]) Das ängstliche Gewissen spiegelt dem Menschen Pflichten vor, wo keine sind, und hält ihn in einer unaufhörlich peinlichen Besorgniß, er möge nicht recht handeln, oder nicht recht gehandelt haben. Ein solcher Zustand hemmt den Menschen nicht nur in der sittlichen Vervollkommnung, indem er jedes freie, frische und freudige Thun stört und verkümmert, sondern kann auch in seinen Folgen sogar gefährlich und verderblich werden, indem er nicht selten gerade in den entgegengesetzten Zustand, in Laxismus oder Libertinismus, umschlägt. Die Heilmittel der Skrupulosität richten sich nach den verschiedenen Quellen, woraus dieselbe entspringen kann. Wurzelt sie in krankhaften körperlichen Zuständen, so ist der Beistand eines Seelenführers allein nicht ausreichend, sondern es muß auch ein vernünftiger Arzt hinzugezogen werden. Rühren die Skrupel aus Ingestionen des bösen Feindes her, so sind dagegen besonders wirksam das Gebet und die Gnadenmittel der Kirche. Sind endlich die Skrupel auf unmittelbare göttliche Fügungen zurückzuführen, so sind als Heilmittel dagegen geduldige Ertragung, Demuth und Vertrauen zu empfehlen. In allen Fällen aber ist der Skrupulant vor Allem in einem lebendigen Glauben zu bestärken, vor dessen Lichte eine Menge Bedenklichkeiten wie leere Schatten dahinschwinden werden.

Was das weite Gewissen anbelangt, so genügt die Bemerkung, daß derjenige, welcher es, trotz der erhaltenen Mahnung, anders zu handeln, doch zur Richtschnur seines Verhaltens nimmt, so oft sündigt,

---

[1]) De Consc. n. 12. — Cf. Gury, 45—50.

als er, diesem Gewissen folgend, das Gesetz Gottes übertritt. Seine Sünde ist eine Todsünde in wichtigen Sachen, und auch in geringen Sachen, wenn er der Gefahr sich aussetzt, eine Todsünde zu begehen. Ein solcher kann sich nicht mit seiner Unwissenheit entschuldigen, denn seine Unwissenheit ist an sich eine Sünde, und die Fehler, die er in Folge seiner Unwissenheit begeht, sind freiwillig in ihrer Ursache.

Viertes Kapitel.

Ueber das zuverlässige und das zweifelhafte Gewissen.

72. Zuverlässig ist das Gewissen, wenn es auf hinlänglich starke Beweggründe sich stützt, die keinem vernünftigen Zweifel über die Güte oder die Schlechtigkeit einer Handlung Raum gestatten. Es ist zuverlässig, wenn sein Ausspruch lautet: du sollst oder darfst das thun, oder das sollst und darfst du nicht thun. Die Gewißheit, um welche es sich hier handelt, ist keineswegs eine metaphysische und absolute; sie ist eine moralische, die allen Zweifel ausschließt, der unser Urtheil zurückhalten könnte. Diese Gewißheit hat verschiedene Grade; sie ist mehr oder minder stark, jenachdem die Beweise, auf welche sie sich stützt, einen größern oder geringern Eindruck auf unsern Geist ausüben. Nun aber genügt eine moralische Gewißheit, denn wenn man zum Handeln eine absolute Gewißheit abwarten müßte, dann könnte man fast nie etwas thun. „Certitudo quae requiritur in materia „morali non est certitudo evidentiae, sed probabilis conjecturae. „Non consurgit certitudo moralis ex evidentia demonstrationis, „sed ex probabilibus conjecturis magis ad unam quam ad aliam „se habentibus.“ [1])

73. Aber wenn man mit einer moralischen Gewißheit zufrieden sein kann, so muß man auch anerkennen, daß sie nothwendig sei zur Vermeidung jeglicher Gefahr zu sündigen. Eine bloße Wahrscheinlichkeit reicht an und für sich nicht hin, um auf erlaubte Weise zu handeln. „Ad licite operandum sola non sufficit probabilitas, sed re- „quiritur certitudo moralis de honestate actionis“,[2]) welche Ansicht mit jenem Ausspruch des Apostels übereinstimmt: „Omne quod non „est ex fide peccatum est; Was nicht aus dem Glauben (d. h. was gegen die eigene innere Ueberzeugung ist), das ist Sünde.“[3])

---

[1]) S. Antonin, nach Gerson, part. 5. tit. X. §. 10. — [2]) S. Alph. de Lig. de Consc. moral. syst. — [3]) Röm. 14, 23.

74. Das zweifelhafte Gewissen ist jenes, das in Bezug auf die Güte oder Schlechtigkeit einer Handlung in seinem Urtheil so hin- und herschwankt, daß es vernünftigerweise nicht zur Ueberzeugung gelangen kann, ob diese Handlung gut oder böse sei; ob etwas geschehen soll oder dürfe, oder ob es nicht geschehen soll oder dürfe. In Betreff des zweifelhaften Gewissens gilt der Grundsatz: „suche, ehe du handelst, durch eigenes frommes Nachdenken, oder durch Zuziehung eines weisen und gewissenhaften Seelenführers das zweifelhafte Gewissen in ein zuverlässiges zu verwandeln; wenn aber die Handlung nicht so lange Aufschub erleidet, so wähle den sicherern Theil (pars tutior eligenda est), d. h. zweifelst du, ob die Handlung verboten ist, so unterlasse sie; zweifelst du, ob sie geboten ist, so vollbringe sie." Man unterscheidet hier mehrere Arten von Zweifeln: den negativen und den positiven Zweifel, den spekulativen und den praktischen Zweifel.

Der negative Zweifel wird also benannt, weil sich weder auf der einen noch auf der andern Seite irgend ein Anhaltspunkt zu seiner Lösung darbietet. Dieser Zweifel ist an und für sich nichts anders, als der Zustand der Unwissenheit, denn man zweifelt in diesem Falle nur, weil man nicht unterrichtet ist. — Der Zweifel ist positiv, wenn die Gründe zum Handeln auf beiden Seiten gleich oder fast gleich sind, was jedesmal der Fall ist, wenn zwei sich widersprechende Sätze gleich wahrscheinlich sind. — Der spekulative Zweifel ist der, welcher sich blos auf die theoretische Wahrheit einer Sache bezieht. Er findet statt, wenn man z. B. zweifelt, ob ein Krieg gegen ein anderes Volk gerecht sei, ob die Malerei an einem Sonntage knechtliche Arbeit sei, ob gesetzliche Zinsen, die man aus einem Darlehn zieht, Wucher sei. — Der Zweifel ist praktisch, wenn man in die Güte oder Erlaubtheit einer zu verrichtenden Handlung Zweifel setzt, wenn z. B. ein Soldat zweifelt, ob es ihm erlaubt sei, an einem Kriege Theil zu nehmen, dessen Gerechtigkeit in Zweifel steht. Man unterscheidet demnach in einer Handlung das Wahre und das Erlaubte: der spekulative Zweifel bezieht sich vornehmlich auf das Wahre, der praktische Zweifel auf das Erlaubte. „Dubium speculativum principaliter respicit verum, „practicum autem respicit licitum." [1])

75. Im Zweifel darf man die sichere oder sicherere Meinung nicht mit der wahrscheinlichen oder wahrscheinlichern Meinung verwechseln. Denn die sicherste Meinung kann die unwahrscheinlichste,

---

[1]) S. Alph. de Lig. de Consc., Mor. syst. n. 21. — Praktische Anweisung für Beichtväter, vom Gewissen n. 13.

und die wahrscheinlichste kann die am wenigsten sichere Meinung sein. Die sichere (zuverlässige) Meinung ist jene, welche uns von jeglicher Gefahr zur Sünde fern hält. „Opinio tuta est quae recedit ab „omni peccandi periculo," — und die sicherere Meinung ist jene, die uns noch mehr von der Gefahr zur Sünde entfernt, „Tutior vero, „quae magis a tali periculo recedit."[1]) Diese letztere schützt uns vor jeglicher, selbst vor der materiellen Sünde. Dagegen geht die minder sichere Meinung nicht so weit; wenn sie aber wirklich sicher ist, so hält sie uns hinlänglich fern von der Gefahr, Gott zu beleidigen.

76. Wer zweifelt, ob eine Handlung gut oder böse, durch ein Gesetz erlaubt oder verboten sei, muß, bevor er sich entscheidet, seinen Zweifel aufzuklären suchen, indem er zum Gebete, zum Studium und zu den Kenntnissen jener Personen seine Zuflucht nimmt, die er für unterrichteter hält. Fehlt es ihm an Zeit, die Frage zu ergründen, oder besteht der Zweifel auch dann noch fort, nachdem er sie untersucht hat, ohne daß er die Gewißheit von der Erlaubtheit der Handlung erlangen kann, so soll er dieselbe unterlassen, denn da der Zweifel nicht blos spekulativ, sondern auch praktisch ist, so hat er nicht die moralische Gewißheit, daß seine Handlung erlaubt sei. Verrichtete er in diesem Falle die Handlung, so würde er sich offenbar der Gefahr, zu sündigen, aussetzen, was niemals erlaubt ist. Der heilige Thomas lehrt, daß derjenige, welcher eine Handlung verrichtet oder unterläßt, wovon er zweifelt, ob es Sünde sei, diese Handlung zu verrichten oder zu unterlassen, sich der Gefahr aussetze, eine Todsünde zu begehen, und sich gerade hierdurch einer Todsünde schuldig mache. „Qui aliquid committit vel omittit in quo dubitat esse peccatum „mortale, discrimini se committit.[2]) Quicumque autem discrimini „se committit peccati mortalis, mortaliter peccat."[3]) Ebenso lehrt der heilige Alphons von Liguori: „Numquam est licitum cum con„scientia practice dubia operari, et casu quo aliquis operatur „peccat, et quidem peccato ejusdem speciei et gravitatis, de „quo dubitat, quia qui se exponit periculo peccandi, jam peccat „juxta illud: Qui amat periculum, in illo peribit." (Eccli. c. 3. v. 27.)[4])

77. Alle stimmen darin überein, daß derjenige, welcher zweifelnd handelt, ohne vorher sein Gewissen in Betreff der Erlaubtheit seiner Handlungen durch sorgfältiges Nachdenken sicher gestellt zu haben,

---

[1]) S. Lig. de Consc. n. 40. — [2]) S. Thom. in 4. sent. dist. 21. quaest. 2. — [3]) S. Thom. Quodlibet. 9. art. 15. — [4]) De Conscientia no. 22.

sündige, welche Sünde mehr oder minder schwer sei, je nach dem Objekt des Zweifels. Zweifelt er z. B., ob er einen Diebstahl begehe, so macht er sich der Sünde des Diebstahls schuldig; zweifelt er, ob die Sünde eine Todsünde sei, dann begeht er eine Todsünde. Es ist jedoch ziemlich wahrscheinlich, daß derjenige, welcher wissentlich eine Sünde begeht, ohne zu bedenken, ob diese Sünde eine Todsünde oder läßliche Sünde sei, blos eine läßliche Sünde begeht, wofern nicht die materielle Handlung etwas enthält, was eine Todsünde sein kann, und wofern der Handelnde auf keinerlei Weise weder die Gefahr, eine Todsünde zu begehen, bemerkt, noch die Verpflichtung, die ihm obliegt, die Natur seiner Handlung zu untersuchen.

78. In Beantwortung der Frage, wie man im spekulativen Zweifel zu verfahren habe, d. h. in dem Zweifel, ob eine Handlung einem Gesetze entgegenstehe, ob sie objectiv gut oder schlecht sei, stimmen die Theologen nicht überein. Die Einen, deren Zahl groß ist, behaupten, daß man dann die Handlung unterlassen und den sichersten Theil wählen müsse, da dieser allein uns vor jeglicher Gefahr zur Sünde sicher stelle.[1]) Andere, die in ebenso großer, oder in vielleicht noch größerer Anzahl vertreten sind. sind der Ansicht, daß man in dem vorliegenden Zweifel mittelst einiger sorgfältig überdachten Grundsätze sein Gewissen vernünftigerweise bilden könne, und daß man in der Praxis so handeln könne, als ob das Gesetz, dessen Vorhandensein zweifelhaft ist, nicht vorhanden sei.[2]) Diese zweite Ansicht kann man mit Gewißheit annehmen; denn, von jedem andern Beweggrunde abgesehen, genügt es für uns, zu wissen, daß sie von dem heiligen Alphons von Liguori befolgt und vertheidigt worden ist, von diesem heiligen und gelehrten Kirchenlehrer, dessen Meinungen anzunehmen und zu lehren erlaubt ist, die er in seiner Moraltheologie aufgestellt hat,[3]) dessen Schriften nichts enthalten, das irgend eine Censur verdiene,[4]) und von den Gläubigen ohne alle Gefahr gelesen werden können, percurri a fidelibus inoffenso prorsus pede.[5]) Und weil man mit sicherm

[1]) Siehe Habert, Collet, Billuart, Bailly, die Konferenzen von Angers, die theologischen Schriften von Poitiers, von Toulouse u. s. w. — [2]) Mehr als 400 Theologen sprechen sich für die zweite Ansicht aus. Siehe die Dissertationen des heiligen Alphons von Liguori über den Gebrauch der wahrscheinlichen Meinungen; die Rechtfertigung seiner Moraltheologie, und die Briefe, welche wir zu Besançon gegen jene veröffentlicht haben, welche diesen heiligen Lehrer des Laxismus beschuldigten. — [3]) Entscheidung des heiligen Pönitentiariats, die am 5. Juli 1831 an den Kardinal von Rohan, Erzbischof von Besançon, gerichtet worden. — [4]) Dekret des Papstes Pius VII. vom Jahre 1803. — [5]) Kanonisationsbulle des heiligen Alphons von Liguori vom Jahre 1840.

Gewissen die Lehre des Bischofs von St. Agatha befolgen kann, so wollen wir sie besonders in dem befolgen, was auf das zweifelhafte Gewissen und auf die Wahrscheinlichkeit der Meinungen Bezug hat.

79. Folgendes aber lehrt der heilige Alphons von Liguori. In dem Falle des spekulativen Zweifels darf der Mensch handeln, wenn er vermöge eines andern sichern und wohlüberlegten Grundsatzes schließen kann, die Handlung sei in der Praxis erlaubt. Der Unterthan z. B., welcher spekulativ die Gerechtigkeit eines Krieges bezweifelt, darf aus freiem Willen keinen Antheil an demselben nehmen; befiehlt der Fürst es ihm jedoch, so kann er es thun nach dem Grundsatze, daß jeder Unterthan seiner rechtmäßigen Obrigkeit gehorchen müsse, so lange es nicht gewiß ist, ob die Sache, welche man ihm befiehlt, böse sei. Auf diese Weise kann man sich im Zweifel vermöge eines wohlüberlegten Grundsatzes über die Erlaubtheit seiner Handlungen Sicherheit verschaffen.[1])

80. Die allgemeinen Grundsätze, vermittelst welcher man im Zweifel sein Gewissensurtheil auf eine vernünftige Weise bilden kann, sind folgende: 1. Ein zweifelhaftes Gesetz verpflichtet nicht, eben weil es zweifelhaft ist. 2. Im Zweifel muß man sich zu Gunsten des Besitzenden erklären. 3. Eine That kann nicht vermuthet werden; man kann nicht als geschehen vermuthen, was hätte gethan werden müssen, und die Vermuthung gilt für die Giltigkeit der Handlung.

81. Der erste dieser Grundsätze, woraus die andern hervorgehen, ist der, daß, wenn es sich in der Moral um die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung handelt, ein Gesetz nicht verpflichtet, dessen Vorhandensein zweifelhaft ist, da ein Gesetz nur in soweit verpflichtend ist, als es moralisch gewiß ist. „Lex dubia non potest certam in„ducere obligationem.“[2]) Nach der Lehre des heiligen Thomas ist man nur durch ein Gebot gebunden, das man kennt, d. h. vermittelst der klaren und bestimmten Kenntniß, die man von demselben hat. „Nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia „illius praecepti.“[3]) Freilich kann man nicht mit Sicherheit behaupten, daß ein zweifelhaftes Gesetz nicht bestehe; man kann aber wenigstens vernünftigerweise dafür halten, daß, wenn es besteht, es nicht hinlänglich veröffentlicht worden ist, um verpflichtend zu sein: daß ein Gesetz, dessen Vorhandensein ungewiß ist, von ebenso wenig Wichtigkeit ist für die moralische Ordnung, als eine zweifelhafte Offen-

---

[1]) De Conscientia n. 25. — [2]) Ibid. n. 26. — [3]) De Veritate, quaest. 17. art. 13.

barung für die Religion; daß, weil die Gesetze, welche die Aufopferung unseres Willens erheischen, nicht strenger sind als jene, welche uns die Aufopferung des Verstandes durch eine vollkommene Unterwerfung auflegen, man ebenso wenig Furcht zu hegen brauche, Gott ungehorsam zu sein, wenn man zweifelhafte Gesetze in Bezug auf die Moral, als wenn man unbestimmte Gesetze in Bezug auf das Dogma überschreitet.[1])

82. Ist das Gesetz zweifelhaft und die Meinung seines Nichtvorhandenseins eine wahrscheinliche, so ist dieses Gesetz nicht hinlänglich veröffentlicht worden; es kann hier nur ein Zweifel, eine einfache Meinung bestehen, daß das Gesetz vorhanden sei; und wie könnte diese Meinung verpflichtend werden? Ein Gesetz ist nur dann für uns ein wirkliches Gesetz, wenn es hinlänglich ist promulgirt worden: „Leges „instituuntur, dum promulgantur." Das ist ein Rechtsgrundsatz. Wie nun kann man dafür halten, ein Gesetz sei hinlänglich promulgirt, über welches die Gelehrten nicht einig sind? So lange also ein Gesetz Gegenstand der Kontroverse bleibt, ist es eine bloße Meinung, und so lange es eine Meinung bleibt, ist es kein Gesetz. Wäre es nicht für jede fromme Seele unerträglich, wenn sie sich durch eine wahrscheinliche Meinung ebenso verpflichtet sähe, wie durch ein Gesetz? sagt der Pater Segneri. Hieraus würde folgen, daß alle wahrscheinlichen Meinungen, die man zu Tausenden in den Schriften der Kasuisten antrifft, ebenso viele Gesetze würden.[2])

83. In Betreff der Maxime, welche die Grundlage des entgegenstehenden Systems ist, daß man im Zweifel den sicherern Theil wählen müsse, „in dubio pars tutior est eligenda", kann man behaupten, daß sie entweder nur auf praktische Zweifel anwendbar sei, oder daß sie, abgesehen von gewissen, allgemein anerkannten Ausnahmen, nur als ein Rath zu betrachten sei.[3]) „Respondetur hoc esse verum „de honestate et meriti majoritate, non de salutis necessitate „quoad omnia dubia."[4]) Wenn, in dem Falle, wo das zweifelhafte Gesetz, das vielleicht besteht oder wirklich vorhanden ist, also gehandelt wird, als ob es nicht vorhanden wäre, dann kann die Ueberschreitung dieses Gesetzes nur eine materielle sein. Mit dieser Uebertretung verhält es sich wie mit jener, die man in Folge einer unüberwindlichen

---

[1]) Also urtheilen Gerson und der heilige Antonin, wie dies der heilige Alphons von Liguori im morale systema angibt. — [2]) H. Alph., Führer des Beichtvaters für Landleute. c. 1. n. 21. — [3]) Siehe weiter unten c. V. n. 92. — [4]) Siehe syst. mor. des heiligen Alphons.

Unwissenheit oder einer wahrscheinlichern Meinung begeht; sie kann zur Sünde nicht angerechnet werden.

84. Der zweite Grundsatz ist folgender: „In dubio melior est „conditio possidentis;" im Zweifel spricht man sich zu Gunsten des Besitzenden aus. Auf diese Weise kann, sei es nun daß der Zweifel das Vorhandensein eines Gesetzes betrifft, sei es daß er auf die Promulgation desselben Bezug hat, oder endlich die Anwendung dieses Gesetzes auf diesen oder jenen besondern Fall zum Gegenstand hat, derjenige, welcher diesen Zweifel fühlt, also handeln, als wenn das Gesetz nicht bestände; er bleibt im Besitze der Freiheit, deren Ausübung nur durch ein moralisch gewisses Gesetz behindert werden kann. „Nullus ligatur per praeceptum aliquod, nisi mediante scientia „illius praecepti."[1]) Derselbe Grundsatz muß auf die natürlichen Gesetze angewandt werden, denn die Freiheit des Menschen, oder der Mensch als ein freies Wesen, ist in dem Gedanken des Schöpfers prioritate rationis älter als die auf dessen Natur gegründeten Gesetze. Wie es durchaus nöthig ist, daß ein Unterthan vorhanden sei, um durch einen Gesetzgeber geleitet oder beschränkt werden zu können, ebenso kann des Menschen Freiheit nicht durch ein Gesetz beschränkt werden, wenn man nicht voraussetzt, daß sie vor diesem Gesetze bestanden habe. Nicht die Freiheit setzt das Gesetz voraus, wohl aber das Gesetz die Freiheit des Menschen, denn das Gesetz ist für den Menschen erlassen, und nicht der Mensch ist für das Gesetz erschaffen worden. „Prius est esse quam ligari per legem."[2])

85. Wenn das göttliche Gesetz ewig ist, eben weil es von aller Ewigkeit her im Geiste Gottes gewesen, so ist auch der Mensch im Geiste Gottes ewig. Jeder Gesetzgeber untersucht zuvörderst, wie die Unterthanen beschaffen sind, für welche er ein Gesetz erlassen soll, und dann erst gibt er ihnen ein Gesetz, das für sie paßt. So hat Gott vermöge der Priorität des Verstandes zuerst die Engel und Menschen betrachtet, und dann sein Augenmerk auf die Gesetze geworfen, die Er ihnen hat auferlegen wollen, und zwar solche Gesetze, die je nach Verschiedenheit ihrer Natur verschieden sind. „Ea quae in seipsis non „sunt, apud Deum existunt, inquantum sunt ab eo cognita et „praeordinata. Sic igitur aeternus divinae legis conceptus habet „rationem legis aeternae, secundum quod a Deo ordinatur ad „gubernationem rerum ab ipso praecognitarum."[3])

---

[1]) S. Thomas, de Verit. quaest. 17. art. 13. — [2]) Siehe die Briefe, welche wir zu Besançon über die Lehre des heiligen Alphons veröffentlicht haben S. 194 ꝛc. — [3]) S. Thom. Sum. part. 1. 2. quaest. 91. art. 1.

In der heiligen Schrift lesen wir, daß Gott den Menschen im Anfange frei erschaffen, und ihm in der Folge erst Gesetze gegeben habe: „Deus ab initio constituit hominem, et reliquit illum in „manu consilii sui, adjecit mandata et praecepta sua.“ [1]) Merke wohl auf die Worte: „adjecit mandata.“ Gott hat mithin den Menschen zuerst frei erschaffen, und in der Folge erst hat Er ihn durch seine Gebote gebunden, die jedoch nicht eher für ihn verpflichtend sein können, bis sie ihm auf eine sichere und unzweifelhafte Weise sind kundgemacht worden. Der Mensch bleibt mithin so lange im Besitze seiner Freiheit, als er keine moralisch sichere Kenntniß von dem Gesetze hat, das die Ausübung derselben einschränkt.[2])

86. Aus dem Grundsatze: „In dubio melior est conditio possi„dentis“, folgt, daß ein Gesetz keineswegs verpflichtend sein könne, dessen Vorhandensein nicht gewiß ist, weil ein zweifelhaftes Gesetz den Menschen nicht der Freiheit berauben kann, in deren Besitz er ist. Ebenso verhält es sich für den Fall, worin man zweifelt, ob diese oder jene Handlung im Gesetze miteinbegriffen sei. Wenn auch das Gesetz gewiß ist, so kann es doch, da seine Anwendung auf eine besondere Handlung zweifelhaft ist, nicht verpflichtend sein. Der Mensch bleibt so lange frei, als das Gesetz nicht hinlänglich promulgirt, oder die Promulgation nicht gewiß ist. Wenn dagegen das Vorhandensein eines Gesetzes und dessen (Promulgation) Verkündigung gewiß ist, dann muß es als verpflichtend angesehen werden, selbst für den Fall, daß man über den Widerruf oder die Abschaffung desselben in Zweifel sein sollte, denn der Besitz ist zu Gunsten des Gesetzes. Aus demselben Grundsatze folgt ferner, daß, wenn Jemand im redlichen Besitz (bona fide) eines Gegenstandes ist, und daran zweifelt, ob er eine Schuld gemacht habe, er nicht verpflichtet ist, dieselbe abzutragen; wogegen er sie bezahlen muß, wenn er sicher weiß, daß er sie gemacht hat, und zweifelt, ob er sie abgetragen habe.

87. Mit dem Gelübde nun verhält es sich gerade, wie mit dem Gesetze: wer zweifelt, ob er ein Gelübde gemacht habe, ist nicht zur Erfüllung desselben verpflichtet; im Zweifel, ob diese oder jene Verpflichtung in dem Gelübde, das er gemacht hat, miteinbegriffen sei, ist er nur das zu halten verpflichtet, was gewiß ist, und nicht jenes, worüber er in Zweifel ist, denn nicht das Gebot ist hier im Besitze, sondern die Freiheit. Das Gegentheil hat statt, wenn er sicher ist,

---

[1]) Eccli. c. 15. v. 14. — [2]) S. Alph. Lig. Morale systema; Führer des Beichtvaters für Landleute. c. 1. n. 23.

ein Gelübde gemacht zu haben, da der Zweifel, den man in Betreff seiner Ausübung hegt, die Verpflichtung zu demselben weder aufheben, noch schwächen kann. So lange man also nicht die Gewißheit hat, sein Gelübde erfüllt zu haben, ist man zur Erfüllung desselben verpflichtet. Zweifelt ein junger Mann, ob er das einundzwanzigste Jahr zurückgelegt habe, so ist er noch nicht zum Fasten verpflichtet, denn da er keine Gewißheit hat, daß er zur Haltung dieses Gebotes verpflichtet ist, so darf er von der Freiheit Gebrauch machen, in deren Besitz er sich befindet. Zweifelt aber ein Greis, ob er das Alter erreicht habe, wo man vom Fasten dispensirt ist, so ist er zu fasten verpflichtet, weil hier das Fastengebot im Besitze ist.[1]) Ebenso darf derjenige Fleisch essen, der Donnerstags zweifelt, ob Mitternacht bereits vorüber sei, ohne daß er seinen Zweifel ablegen kann. Das Gegentheil aber findet statt, wenn ihm Samstags ein solcher Zweifel aufsteigt, denn alsdann ist das Abstinenzgebot im Besitz: „Melior est conditio possidentis.“[2])

88. Der dritte Grundsatz ist folgender: Eine That kann nicht vermuthet, sie muß bewiesen werden: „Factum non praesumitur, „nisi probetur.“ Also braucht im Zweifel Niemand zu glauben, er habe sich eine Strafe zugezogen, so lange er nicht sicher ist, den Fehler begangen zu haben, über welchen die Strafe ist verhängt worden. Dann setzt man voraus, eine Sache sei geschehen, wenn sie von Rechtswegen hätte geschehen müssen: „Praesumitur factum, quod de „jure faciendum erat.“ Wenn man demnach bezweifelt, ob eine Handlung also geschehen sei, wie sie hätte geschehen müssen, so darf man voraussetzen, daß sie gut ausgeführt worden. Zweifelt man z. B. daran, ob ein gerechtes Gesetz angenommen worden sei oder nicht, so muß man voraussetzen, daß es angenommen worden ist. Endlich muß man so lange an der Giltigkeit einer Handlung festhalten, als das Gegentheil nicht erwiesen ist: „Standum est pro valore actus, donec „non constet de ejus nullitate.“ Hieraus nun folgt, daß, wenn man zweifelt, ob eine Ehe, ein Vertrag, ein Gelübde, eine Beichte giltig seien, sie so lange als giltig vorausgesetzt werden müssen, als ihre Ungiltigkeit nicht bewiesen worden ist.[3])

Das sind die aus sorgfältiger Ueberlegung hervorgegangenen Grund-

---

[1]) Der heilige Alphons hält die Meinung für wahrscheinlich, welche den vom Fasten dispensirt, der sechszig Jahre alt ist. Theolog. moral. lib. III. Tract. VI. n. 1036. — [2]) S. Alph. de Lig. de Conscientia, n. 27. — [3]) Id. n. 26; Führer des Beichtvaters für Landleute c. 1. n. 13.

sätze, vermittelst welcher wir im Zweifel unser Gewissensurtheil in Betreff der Erlaubtheit oder Unerlaubtheit unserer Handlungen bilden können.

Fünftes Kapitel.

Ueber das wahrscheinliche und das unwahrscheinliche Gewissen.

89. Das wahrscheinliche Gewissen ist jenes, welches uns gemäß einer wahrscheinlichen Meinung eine Handlung als erlaubt darstellt; unwahrscheinlich nennt man das Gewissen, weil es auf einer nicht wahrscheinlichen Meinung gegründet ist.

Man macht einen Unterschied zwischen der wenig wahrscheinlichen, der wahrscheinlichen, der wahrscheinlichern, der sehr wahrscheinlichen und der moralisch gewissen Meinung. Die wenig wahrscheinliche Meinung ist jene, die sich auf Gründe stützt, welche die Zustimmung eines vernünftigen Mannes nicht gewinnen können: „Opinio tenuiter „probabilis est quae aliquo fundamento nititur, sed non tali ut „valeat assensum viri prudentis ad se trahere.“[1]) Die wahrscheinliche Meinung ist die, welche hinlänglich starke Gründe oder hinlänglich wichtige Auktoritäten für sich hat, um das Urtheil eines vernünftigen Mannes zu bilden; der Beweggrund, welcher eine Meinung wahrscheinlich macht, kann nur eine moralische Gewißheit hervorbringen, und wer dieser Meinung gemäß handelt, behält noch immer die Furcht, daß er sich täuschen könne: „Opinio probabilis est quae gravi fun„damento nititur vel intrinseco rationis, vel extrinseco auctoritatis „quod valet ad se trahere assensum viri prudentis, etsi cum „formidine oppositi.“[2]) Die wahrscheinlichere Meinung ist jene, welche, ohne gerade jede Furcht auszuschließen, auf einem triftigern Beweggrund ruht, als die entgegengesetzte Meinung, die eben hierdurch minder wahrscheinlich ist: „Probabilior est quae nititur fundamento „graviori, sed etiam cum prudenti formidine oppositi, ita ut „contraria etiam probabilis censeatur.“[3]) Die sehr wahrscheinliche Meinung, die, welche viel Wahrscheinlichkeit für sich hat, oder die gewiß wahrscheinlichere Meinung ist jene, welche so starke und triftige Beweggründe zur Grundlage hat, daß die entgegengesetzte Meinung nur noch wenig oder zweifelhaft wahrscheinlich ist: „Probabilissima „est quae nititur fundamento gravissimo; quapropter opposita

---

[1]) S. Alph. de Lig. de Conscientia no. 40. — [2]) Ibid. — [3]) Ibid.

„censetur tenuiter vel dubie probabilis.“ [1]) Die moralisch sichere Meinung ist endlich jene, welche jeden gegründeten Zweifel, jede auf die Vernunft beruhende Furcht ausschließt, so daß die entgegenstehende Meinung völlig unwahrscheinlich ist: „Opinio seu sententia moraliter „certa est quae omnem prudentem formidinem falsitatis excludit, „ita ut opposita reputetur omnino improbabilis.“ [2])

90. Eine Meinung ist dann wirklich wahrscheinlich, wenn die Vernunftgründe oder Auktoritäten, die man zu Gunsten dieser Meinung vorbringen kann, im Allgemeinen als hinlänglich stark und triftig betrachtet werden können, um eines verständigen Mannes Urtheil zu bestimmen. Folgender Satz, worin die Behauptung aufgestellt wird, die Meinung eines neuern Lehrers müsse für wahrscheinlich gehalten werden, so lange sie nicht vom apostolischen Stuhle verworfen sei, hat der heilige Stuhl verdammt. „Si liber sit alicujus junioris et mo„derni, debet opinio censeri probabilis, dummodo non constet „rejectam esse a sede apostolica tamquam improbabilem.“ [3]) Eine Meinung wird nämlich nicht dadurch wahrscheinlich, daß sie von einem oder sogar von mehreren Theologen im Widerspruch mit dem verwegener Weise ist behauptet worden, was allgemein in der Kirche gelehrt wird: „Qui assentit“, sagt der heilige Thomas, opinioni „alicujus magistri contra id quod publice tenetur secundum Ec„clesiae auctoritatem, non potest ab erroris vitio excusari.“ [4])

91. Es ist nicht erlaubt, einer wenig wahrscheinlichen Meinung, welche der Freiheit günstig ist, zu folgen, wenn sie mit jener im Widerspruch steht, welche sicher und offenbar wahrscheinlicher ist. Deshalb ist folgender Satz von Innocenz XI. verdammt worden: „Ge„neratim, dum probabilitate sive intrinseca, sive extrinseca, „quantumvis tenui, modo a probabilitatis finibus non exeatur, „confisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.“ [5]) Wenn die sich zu Gunsten des Gesetzes aussprechende Meinung gewiß und eben dadurch bedeutend wahrscheinlicher ist als die Meinung, die sich für die Freiheit erklärt, so ist letztere nur wenig und zweifelhaft wahrscheinlich und darf deshalb nicht befolgt werden, ohne sich der Gefahr auszusetzen, das Gesetz Gottes zu übertreten.

92. Es gibt übrigens mehrere Fälle, wo es nicht einmal gestattet ist, eine wirklich wahrscheinliche Meinung mit Uebergehung der sicherern

---

[1]) S. Alph. de Lig. de Conscientia n. 40. — [2]) Ibid. — [3]) Dekret Innocenz XI. vom Jahre 1679. — [4]) Quodlibet. III. quaest. 10. — [5]) Innocenz XI. Dekret vom Jahre 1679.

zu befolgen. Erstens darf man in Sachen des Glaubens und in den Stücken, die nothwendig sind durch Nothwendigkeit des Mittels (necessitate medii) die weniger wahrscheinliche und minder sichere Meinung nicht befolgen. Denn der heilige Stuhl hat folgenden Satz verworfen: „Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens, ductus „opinione minus probabili.“ [1]) In dem vorliegenden Falle ist es nicht einmal erlaubt, eine wahrscheinlichere Meinung zu befolgen, wenn eine sicherere Meinung vorhanden ist: „Neque probabiliorem“, fügt der heilige Alphons von Liguori hinzu.[2])

Zweitens darf man eine wahrscheinliche und minder sichere Meinung in der Praxis nicht befolgen, wenn es sich um die Giltigkeit eines Sacramentes handelt. Also hat es der heilige Stuhl entschieden, der folgenden Lehrsatz verdammt hat: „Non est illicitum in sacramentis „conferendis uti opinioni probabili de valore sacramenti, relicta „tutiore.“ [3]) Und wenn es sich um die Sacramente der Taufe und Priesterweihe handelt, darf man nicht einmal die minder sichere Meinung befolgen, wäre sie nun eine wahrscheinlichere, ja sogar eine sehr wahrscheinliche. Denn wie wahrscheinlich auch eine Meinung sein mag, so kann sie doch die Giltigkeit eines Sacramentes nicht sicher stellen.

93. Wir müssen hier jedoch bemerken, daß man in zwei besondern Fällen eine wahrscheinliche Meinung befolgen kann, selbst wenn es sich um die Giltigkeit der Sacramente handelt. Der erste Fall ist der einer äußersten und absoluten Nothwendigkeit. In diesem Falle ist es erlaubt, eine wahrscheinliche, ja sogar eine wenig wahrscheinliche, eine sehr wenig wahrscheinliche Meinung zu befolgen, weil die Menschen nicht für die Sacramente, sondern die Sacramente für die Menschen bestimmt sind: „sacramenta propter homines.“ In diesem Falle aber muß man das Sacrament bedingungsweise spenden.

94. Der zweite Fall ist der, wenn man vermuthet, daß die Kirche das ergänzt, was an der Giltigkeit des Sacramentes fehlen kann: wie es häufig bei den heiligen Sacramenten der Buße und der Ehe geschieht. So lehren Suarez, Lessius, de Lugo und viele andere Gottesgelehrte. Geht man z. B. eine Ehe ein, deren Giltigkeit wahrscheinlich ist, so vermuthet man, daß die Kirche das vielleicht bestehende Hinderniß aufhebt, und die Gewißheit in Betreff der Giltigkeit der Ehe vollständig macht. Man setzt hier voraus, daß es sich um Hindernisse handelt, die von der Kirche sind aufgestellt worden. Was nun das

---

[1]) Innocenz XI. Dekret vom Jahre 1679. — [2]) De conscientia, no. 43. — [3]) Dekret Innocenz XI. vom Jahre 1679.

Sacrament der Buße anbelangt, so ergänzt die Kirche, sobald die wahrscheinliche Meinung vorhanden ist, daß der Beichtvater Gewalt habe, es zu verwalten, ihre Richtergewalt, indem sie dieselbe dem Beichtvater, der sie nicht haben sollte, ertheilt. Das Gesagte darf jedoch nur auf die Fälle dringender Nothwendigkeit oder wenigstens, wo es sich um ein höheres Wohl handelt, angewandt werden, und zwar immer gemäß den von Suarez und andern Kirchengelehrten, namentlich vom heiligen Alphons von Liguori angeführten Einschränkungen.[1])

95. Drittens darf sich ein Richter, ein Notar, ein Arzt in der Ausübung seiner Amtsverrichtungen nicht mit einer blos wahrscheinlichen Meinung begnügen; kraft der eingegangenen Verbindlichkeiten ist er gehalten, von zwei Mitteln dasjenige auszuwählen, welches ihm am sichersten scheint, d. h. dasjenige, welches den ihm anvertrauten Interessen am entsprechendsten ist. Was den Richter anbelangt, so hat Rom den Lehrsatz verworfen, der zu behaupten wagte, ein Richter dürfe gemäß einer weniger wahrscheinlichen Meinung sein Urtheil fällen: „Probabiliter existimo, judicem posse judicare juxta opi„nionem etiam minus probabilem.“[2])

96. Viertens muß man den sichersten Theil erwählen, wenn es sich um eine Handlung handelt, die für den Nächsten gefährlich ist; dieser Fall trifft z. B. bei einem Jäger ein, der befürchten muß, daß sein auf Wildprett abgezielter Schuß einen Menschen treffen könne. Er darf nicht losdrücken, selbst wenn auf der einen Seite mehr Wahrscheinlichkeit wäre, als auf der andern. Denn im Falle des Irrthums würde die wahrscheinlichste Meinung, wäre sie auch sehr wahrscheinlich, die Kugel in ihrem Laufe nicht aufhalten, die tödtlich sein könnte. Handelt es sich endlich um einen Zweifel in Ansehung der Thatsache, so ist man mehr oder minder verpflichtet, der sicherern Meinung zu folgen, sobald man ihr ohne Aergerniß, oder ohne Gefahr zu laufen, die Gläubigen zu ärgern, nicht ausweichen kann.

97. Dieser Ausnahmefälle nun ungeachtet, behaupten wir doch, daß es gestattet sei, eine sehr wahrscheinliche Meinung zu befolgen, obgleich die entgegengesetzte Meinung sicherer ist. Wir ziehen diese Folgerung aus folgendem vom Papste Alexander VIII. verdammten Lehrsatze: „Non licet sequi opinionem vel inter probabiles pro„babilissimam.“[3]) Denn da die minder sichere Meinung sehr wahr-

---

[1]) Praktische Unterweisung für Beichtväter, de Conscientia, n. 25. — [2]) Dekret Innocenz XI. vom Jahre 1679. — [3]) Dekret vom Jahre 1690.

scheinlich ist, so kann die entgegengesetzte Meinung nur wenig wahrscheinlich sein; sie darf mithin die Ausübung unserer Freiheit nicht beschränken.[1])

98. Ebenso kann man, wenn zwei entgegengesetzte Meinungen gleich wahrscheinlich oder beinahe gleich wahrscheinlich sind, nach der Lehre des heiligen Alphons von Liguori die minder sichere Meinung befolgen. Zweifelt man, so ist man nicht gehalten, den sichersten Weg einzuschlagen, weil erstens ein zweifelhaftes Gesetz, da es auf einer bloßen Meinung beruht, nicht hinlänglich promulgirt worden ist, um verbindend zu sein, und weil zweitens der Mensch im Besitze seiner Freiheit bleibt, in deren Ausübung er nur durch ein klares und sicher bestehendes Gesetz behindert werden kann: „Nullus ligatur per prae„ceptum aliquod, nisi mediante scientia illius praecepti", sagt der heilige Thomas.[2]) Sind nun die beiden kontradiktorischen Meinungen gleich oder fast gleich wahrscheinlich, so muß nothwendigerweise Zweifel, und zwar ein positiver Zweifel obwalten in Betreff des Vorhandenseins oder der Veröffentlichung, oder endlich der Anwendung des Gesetzes. Eine Meinung mag nun wahrscheinlicher sein oder scheinen, sobald sie nur wenig wahrscheinlicher ist, bleibt der Zweifel als ein wirklicher bestehen, da in der Moral wenig für nichts gilt: „Parum pro nihilo „reputatur." Es ist mithin gestattet, eine minder sichere aber wahrscheinliche Meinung zu befolgen, und sie einer sicherern Meinung vorzuziehen, die gleich oder beinahe gleich wahrscheinlich ist, wofern man nur vermittelst irgend eines aus sorgfältiger Ueberlegung hervorgegangenen Grundsatzes sein Gewissensurtheil über die Erlaubtheit seiner Handlungen auf eine vernünftige Weise bilden kann.[3])

99. Es würde von schlimmen Folgen sein, wenn man im Zweifel den Gläubigen den sichersten Theil als verpflichtend darstellte. „Auf „der festen Ueberzeugung werde ich beharren", sagte der heilige Alphons von Liguori, „daß man nie die Gewissen zwingen darf, der sicherern „Meinung zu folgen, wenn die entgegengesetzte Meinung gleich wahr„scheinlich ist, aus Furcht, sie der Gefahr vieler formellen Sünden „auszusetzen. Mit Gottes Gnadenbeistand will ich mich bestreben, „auf dem vollkommenern Wege zu wandeln; aber alle Menschen ver-

[1]) Vgl. Billuart, Kollet, P. Antoine, Bailly, die theol. Handbücher von Poitiers und Toulouse, die Konferenzen von Angers u. s. w. — [2]) Siehe vorher n. 84. u. s. w. — [3]) Siehe vorher n. 97. u. s. w. Vergl. ferner S. Alph. de Liguori, de Conscientia, Morale systema; Dissertation über den Gebrauch der wahrscheinlichen Meinungen; siehe auch Rechtfertigung und Briefe, die wir zu Besançon über die Doktrin dieses heiligen Gottesgelehrten veröffentlicht haben.

„pflichten zu wollen, sie sollten in der Praxis von jeder minder sichern „Meinung abstehen, die nicht moralisch gewiß ist, und ihnen die Ab„solution zu verweigern, wenn sie es nicht thun, das, glaube ich, darf „nicht eher verlangt werden, bis die Kirche es entschieden hat.“ [1])

100. Folgendermaßen drückt sich zur Aufklärung dieser Frage der Verfasser des „Prêtre sanctifié“ aus: „Handelt es sich um die Ent„scheidung, ob eine Sache erlaubt sei, und ihr findet zwei entgegen„gesetzte Meinungen, die sich alle beide auf das Ansehen der Gottes„gelehrten stützen, so hütet euch wohl, euch dermaßen für die Eine „von beiden zu entscheiden, daß, nachdem ihr die Andere verworfen, „ihr nicht blos die strengere euern Beichtkindern anrathen, sondern „sie ihnen auch als eine unzweifelhafte und sichere Verpflichtung auf„bürden wollt, während diese selbe Meinung noch von achtenswerthen „Auktoren bekämpft wird. Ich würde mich für sehr anmaßend halten, „wenn ich meinen Beichtkindern eine Sache zu meiden als sichere „Verpflichtung aufbürden wollte, die einer oder mehrere empfehlens„werthe Auktoren als erlaubt betrachten. In vielen solcher Streitig„keiten kennt die Kirche die Verschiedenheit der Meinungen ganz genau, „und doch beobachtet sie tiefes Stillschweigen; und wie sollte ich, da „ich doch nur ein einfacher Beichtvater bin, eine Entscheidung abgeben „und mich als Schiedsrichter über Gottesgelehrte aufwerfen, und in „meinen Behauptungen so weit gehen können, daß die, welche nicht „wie ich dächten, Unrecht hätten und im Irrthum wären, und daß „mein eigenes Urtheil sich Geltung verschaffen und eine gewisse und „ernstliche Verpflichtung aufstellen müsse! Und wie vermöchte ich diese „Anmaßung mit der geringen Meinung zu vereinigen, die ich aus christ„licher und sehr vernünftiger Demuth von mir selbst und meinen „eigenen Meinungen haben muß, und wie könnte ich sie mit der Ehr„furcht und Achtung in Uebereinstimmung bringen, die ich jenen frommen „und gebildeten Männern zu zollen verpflichtet bin, welche die ent„gegengesetzte Meinung vertheidigen? Wohl kann ich sagen: diese „Meinung ziehe ich vor, ich darf sie Andern als Rath und auf's „Beste empfehlen, aber sie ihnen als Verpflichtung auflegen und so „weit gehen zu wollen, Jedem die Absolution zu verweigern, der das „Gegentheil thun will, das werde ich nie vermögen, um so mehr, als „ich nicht einsehe, warum ich stets zum Strengsten und Vollkommensten „verpflichten sollte, was von achtenswerthen Auktoren bekämpft wird. „Sollte ich es thun, um mir den Ruf eines Mannes von gesunden

[1]) Dissertation über den mäßigen Gebrauch des Probabilismus.

„und strengen Sittengrundsätzen zu erwerben? Wie sehr müßte man „mich bedauern, wenn dieser Rauch weltlicher Ehre die Richtschnur „meines Verfahrens in der Leitung der Seelen wäre! Es kann mich „also nur das Verlangen nach der höchsten Ehre Gottes und dem „größern Wohle des Nächsten zu einer Entscheidung führen; und in„dem ich mich zum Lehrer aufwerfe, der viel vernünftiger sein will „als andere, handle ich gerade wie ein Arzt, der in der Kenntniß der „menschlichen Natur wenig Erfahrung hat. Denn wenn man schon „so viel Abneigung verspürt, um die klaren, gewissen und als solche „von den Gottesgelehrten aufgestellten Verpflichtungen zu erfüllen, wenn „man Zeuge ist so häufiger Uebertretungen der göttlichen Gebote, mit „wie viel größerer Mühe würde man sich dann nicht sehr schwierigen, „dunkeln und durch andere Gelehrte bestrittenen Verpflichtungen unter„werfen? Welche Befürchtungen müßte man nicht hegen, daß die „Beichtkinder, denen man diese Verpflichtungen aufgetragen hat, sich „denselben nicht unterziehen werden! Und was müßt ihr in diesem „Falle als gewandter Arzt voraussehen? Was erreicht ihr durch eure „Strenge? Nichts, als daß ihr statt einer Sünde, die der entgegen„stehenden Meinung zufolge höchstens eine materielle und ungewisse „Sünde ist, weil sie aus Unwissenheit und in gutem Glauben geschehen, „eine formelle und ganz gewisse Sünde herbeiführt, weil der Be„treffende gegen sein Gewissen handelt. Im ersten Falle würde Gott „weder beleidigt, noch würde der Seele irgend eine Verwundung bei„gebracht worden sein, da ja nur ein Versehen des Geistes zu Grunde „gelegen haben würde und der Wille seinem Schöpfer unterworfen „geblieben wäre. Im andern Falle aber gewahrt Gott einen bösen „Willen, der sich Ihm aller Erkenntniß ungeachtet nicht unterwerfen „will. Das ist der Grund, weshalb Gott Verachtung widerfährt „und die Seele eines Verbrechens schuldig wird; und nicht blos Einer „Sünde macht sie sich schuldig, sondern vielleicht einer langen Reihe „schwerer Sünden, gewisser und formeller Sünden." [1])

101. Besonders in streitigen Punkten, sagt Gerson, ist es gefährlich, die Gläubigen dadurch zu entmuthigen, daß man gewisse Handlungen und Unterlassungen für ebenso viele Todsünden ausgibt. „Ne „doctores sint faciles asserere actiones aliquas aut omissiones „esse peccata mortalia . . . fit quandoque ut per tales assertiones „publicas nimis duras, generales et strictas, praesertim in non

---

[1]) Le prêtre sanctifié par la juste, charitable et discrète administration de la pénitence, par le P. Palavicini, n. 48.

„certissimis, nequaquam eruantur homines e luto peccatorum, „sed in illud profundius, quo desperatius, immergantur.“ [1])

102. Wenn es sich unter den Gottesgelehrten um eine streitige Frage handelt, und beide Meinungen mehr oder minder wahrscheinlich, aber wirklich wahrscheinlich und als solche angesehen werden, so darf der Beichtvater, welches auch sein System über die Anwendung des Probabilismus sein mag, keinem Beichtkind die Absolution verweigern, das einer minder sichern Meinung anhängt. Der heilige Alphons von Liguori verwirft die Strenge eines Beichtvaters als ungerecht und übertrieben, der in dem hier vorliegenden Falle ein Beichtkind so beunruhigte, daß er ihm die Absolution verweigerte: „Hic est rigor „ille quem immoderatum et injustum procul dubio reputo et „reprobo; cum austeritas haec causa esse potest, ut plures ani„mae damnentur.“ [2]) Welche auch unsere Ansicht über eine Schulstreitigkeit sein mag, so dürfen wir doch nie ein Beichtkind beunruhigen, das aus zwei wahrscheinlichen Meinungen die minder sichere Meinung erwählt, entweder aus Grundsatz, oder auf das Anrathen irgend eines gelehrten Mannes oder erleuchteten Gewissensrathes, der in seinen Augen als ein solcher gilt. Behandelte man es als der Absolution unwürdig, so würde man offenbar dem Geiste der Kirche zuwiderhandeln; das hieße gleichfalls dasjenige verdammen wollen, was sie keinesfalls verdammt. Und steht es denn einem einfachen Priester zu, ein Gesetz zu erlassen?

103. Was nun die Wahl der Meinungen anbelangt, über welche die Gottesgelehrten uneinig sind, so können die gewöhnlichen Gläubigen sich auf die Entscheidung eines Gelehrten oder Beichtvaters verlassen, den sie ihres Vertrauens würdig und mit den erforderlichen Kenntnissen begabt glauben. Wie auch diese Entscheidung ausfallen möge, sie wird weder dem Seelenheil, noch der Moral gefährlich sein, weil es sich in unserer Voraussetzung um Fragen handelt, die weder durch die heilige Schrift und Tradition, noch durch die allgemeine Praxis der Kirche und irgend ein Dekret der Konzilien oder des heiligen Stuhles entschieden werden können.

104. Dagegen müssen die Beichtväter die innern Gründe einer Meinung prüfen, es sei denn, daß sie vernünftigerweise vermuthen können, sie sei von angesehenen Auktoren, die sie zu Rathe ziehen,

---

[1]) Gerson, de Vita spirituali, lect. 4. corollar. II. — [2]) De Conscientia, Morale syst. Vergl. auch die Rechtfertigung der Lehre dieses heiligen Kirchenlehrers, c. VII. Kollet, de Conscientia, c. V. concl. II.

reiflich geprüft werden. „Indoctus sequi potest opinionem datam „a doctis; doctus tamen tenetur examinare rationes, nisi pru„denter praesumat ab illis examinatas.“ [1]) Man ist in der That nicht verpflichtet, die Gründe zu prüfen, die man zu Gunsten der Meinung irgend eines großen Gelehrten anführen kann, dessen Schriften als orthodox anerkannt werden. „Possumus sequi opinionem doctoris „quae non adversetur Scripturae vel Ecclesiae auctoritati. Et „revera si ego minus doctus sequerer sententiam divi Thomae „contra rationem quae mihi probabilior videretur, quis neget quod „prudentius agerem, si, mea opinione suspensa tantae auctoritati „deferrem?“ Also drückt sich der heilige Alphons von Liguori aus [2]), der zur Bekräftigung folgende Stelle des heiligen Thomas anführt: „Aliquis parvae scientiae magis certificatur de eo quod audit ab „aliquo scientifico, quam de eo quod sibi secundum suam ratio„nem videtur.“ [3]) Also auch urtheilt der heilige Antonin: „Quilibet „potest“, sagt der Erzbischof von Florenz, „sequi quamcumque „opinionem, dummodo alicujus doctoris magni opinionem se„quatur.“ [4])

105. Uebrigens sind wir der Ansicht, daß der Beichtvater, um aus den Verlegenheiten herauszukommen, auf die er in Ausübung seiner heiligen Amtsverrichtungen, sowohl in Hinsicht auf die Verschiedenheit der Schulmeinungen, als auch in Betreff der Dispositionen des Beichtkindes stößt, für welches er alle Quellen der Liebe erschöpft hat, ohne Gefahr den Weg der Nachsicht und Milde einschlagen kann, indem er bei sich erwägt, es sei besser, sich wegen allzu großer Milde bei Gott zu verantworten, als wegen allzu großer Strenge. „Melius est Do„mino rationem reddere de nimia misericordia quam de nimia „severitate.“ Das ist der Ausspruch des heiligen Chrysostomus [5]), des heiligen Thomas [6]), des heiligen Antonin [7]), des heiligen Raymond von Pennafort [8]), des heiligen Odilo, Abtes von Clüny. [9]) Also urtheilte auch der heilige Gregorius von Nazianz: „Quod si res dubia „est, vincat humanitas, ac facilitas.“ [10]) Gibt es in Betreff einer Frage verschiedene Meinungen, sagt der heilige Bernardin, so muß

---

[1]) S. Alph. de Lig. Dissert. de Usu moderato probabilismi etc. — [2]) Ibidem. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 4. art. 8. — [4]) Vergl. die Dissertation des heiligen Alphons von Liguori, de Usu moderato etc. — [5]) Oder den Verfasser des Opus imperfectum in Matthaeum etc. — [6]) Opusculum 65. §. 4. — [7]) Sum. part. 2. tit. IV. c. 5. — [8]) Sum. lib. III. tit. 34. — [9]) Vergl. Acta sanctorum, tom. I. p. 72. — [10]) Oratio 39.

man unter sonst gleichen Umständen allzeit die mildeste und nachsichtsvollste vorziehen. „Quando diversae sunt opiniones, ceteris pari„bus, humanior praeferenda est.“ [1])

106. Nie aber darf man vergessen, daß der Priester nur der Diener Jesu Christi, der Ausspender seiner Gnadengaben ist, und daß er nicht nach Willkür gegen die von Gott angewiesene Ordnung weder binden noch lösen kann: „Non potest ligare et solvere ad arbitrium“, sagt der heilige Thomas von Aquin, „sed tantum sicut a Deo prae„scriptum est.“ [2])

Das nachfolgende Gewissen.

Bisher ist das vorhergehende Gewissen besprochen worden.

1) Nach vollbrachter That verhält sich das Gewissen richtend und das Gericht vollstreckend, indem es die gute Handlung mit seinem Beifall belohnt — das gute oder rechtfertigende Gewissen (conscientia bene facti) — und die böse Handlung mit dem Fluche der Verdammung belegt — das böse Gewissen (conscientia male facti).

2) Oft läßt sich das Gewissen über die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit einer Handlung nach derselben anders vernehmen, als vor derselben. Vor der That erscheint oft die unerlaubte Handlung der Phantasie mit verführerischem Reize geschmückt, wodurch das Urtheil des Gewissens leicht verwirrt wird. Erst nach der That zeigt sich oft das Böse in seiner wahren Gestalt, oder vielmehr, „es hängt sich wie ein grausamer Geier an das Herz des Sünders, um es durch die empfindlichsten Bisse zu zerfleischen.“ Daß das nachfolgende Gewissen seine Stimme bald stärker, bald schwächer zu erkennen gibt, lehrt die Erfahrung. Der schlimmste moralische Zustand ist, wenn es nach bösen Handlungen gänzlich schweigt (das abgestumpfte Gewissen); die heiligen Väter bezeichnen diesen Zustand als die härteste Strafe, womit Gott den Sünder auf Erden bestraft. Doch kann auch das eingeschläferte Gewissen früher oder später wieder aufgeweckt werden, wie dieses oft im Anblicke des Todes und des nahen göttlichen Gerichts geschieht. Aber freilich erwacht es dann oft auch nur, um den Sünder in den Abgrund der Verzweiflung zu stürzen.

---

[1]) Tom. 1. fer. 2. post dominicam Quinquages. serm. 3. art. 2. — [2]) Sum. part. 3. quaest. 18. art. 3 et 4.

Abhandlung über die Gesetze.

Erstes Kapitel.

Begriff des Gesetzes im Allgemeinen.

107. Die Gesetze sind die äußere und entfernte Regel der menschlichen Handlungen, und eine Handlung ist objektiv gut oder böse, jenachdem sie mit dem Gesetz, das sie regelt, in Einklang oder in Widerspruch steht: „Lex“, sagt der heilige Thomas, „quaedam „regula est et mensura actuum, secundum quam aliquis inducitur „ad agendum vel ab agendo retrahitur.“[1]) Nach der Lehre des heiligen Alphons von Liguori ist das Gesetz die Richtschnur unserer Pflichten: „Recta agendorum aut omittendorum ratio.“[2]) Die bekannteste Definition des Gesetzes ist aber folgende: „Das Gesetz ist „ein allgemeines, gerechtes und fortdauerndes Gebot, das zum Wohle „der Gesellschaft von dem ist veröffentlicht worden, der das Recht hat „zu regieren: „Lex nihil aliud est quam quaedam rationis ordinatio „ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet pro„mulgata.“[3])

108. Erstens. Das Gesetz ist ein Gebot. Es kann Gebote geben, die nicht den Charakter eines Gesetzes haben, aber es gibt kein Gesetz ohne Gebot. Mag das Gesetz nun befehlend oder verbietend auftreten, so gehört doch zum Wesen eines wirklichen Gesetzes, daß es die Untergebenen dem Gesetzgeber gegenüber bindet; mit einem Worte, ein Gesetz ist seiner Natur nach eine verpflichtende Vorschrift. Das Gesetz ist mithin wesentlich vom Rathe verschieden, der nicht verpflichtet.

Zweitens. Das Gesetz ist ein allgemeines Gebot. „Jura non „in singulas personas, sed generatim constituuntur.“[4]) Es ist jedoch nicht erforderlich, daß ein Gesetz sich auf alle Glieder einer Gesellschaft, der Kirche z. B., beziehe; es genügt, daß es sich im Allgemeinen auf alle jene beziehe, die der Körperschaft angehören, für welche es ist erlassen worden, denn es gibt Gesetze, wirkliche Gesetze, welche sich auf die verschiedenen Stände beziehen. Dergleichen sind

[1]) Sum. part. 1. 2. quaest. 90. art. 1. — [2]) De Legibus n. 9. — [3]) S. Thom. Sum. part. 1. 2. quaest. 90. art. 4. — Cf. Gury, n. 82. — [4]) L. VIII. §. de Legibus.

z. B. die Gesetze, welche sich auf die Geistlichen, Ordensleute, Magistrats- und Militärpersonen beziehen.

109. Drittens. Das Gesetz ist ein gerechtes Gebot. Ein ungerechtes Gesetz ist kein Gesetz, das ist ein Mißbrauch der Gewalt, eine Tyrannei. „Quod fit injuste, nec jure fieri potest.“ [1]) Die menschlichen Gesetze, die nicht mit dem natürlichen Gesetz im Einklang stehen, sind keine wahren Gesetze. „Si lex humanitus posita in „aliquo a lege naturali discordet, jam non erit lex, sed legis „corruptio.“ [2]) Zweifelt man an der Ungerechtigkeit des Gesetzes, ob das Gebotene gesetzlich sei oder nicht, dann muß man es beobachten, denn die Präsumtion ist immer zu Gunsten des Gebietenden.

Man darf nicht als ungerecht jene Gesetze ansehen, die gewisse Gebräuche zu erlauben scheinen, welche den Regeln der christlichen Moral wenig angemessen und denselben manchmal zuwider sind. Wenn man einen Mißbrauch duldet, heißt man denselben nicht gut, woraus jener Rechtsgrundsatz entstanden ist: „Non omne quod licet honestum „est.“ Die Civilgesetze können nicht Alles verbieten, was durch das Naturgesetz verboten ist: „Lex humana non omnia potest prohibere „quae prohibet lex naturae.“ [3])

110. Viertens. Zu einem Gesetze ist erforderlich, daß das Gebot fortdauernd sei. Ein Gesetz muß so lange dauern, als der Zustand der Dinge oder das Bedürfniß, welches dasselbe veranlaßt hat, sich nicht ändert. Wenn auch der Gesetzgeber stirbt, so stirbt das Gesetz doch nicht mit ihm.

Fünftens. Das Gesetz ist ein Gebot, welches zum Wohle einer Gesellschaft, einer Gemeinde, einer mehr oder minder starken Körperschaft erlassen worden ist: „Finis legis est bonum commune.“ [4]) „Omnis lex ad bonum commune ordinatur.“ [5])

111. Sechstens. Das Gesetz muß vom Vorsteher erlassen worden sein, der Recht zum Regieren, Macht zum Befehlen hat. Diese Gewalt kommt sowohl im Weltlichen als Geistlichen von Gott her: „Non est potestas nisi a Deo.“ [6]) Jenen, die mit der geistlichen oder weltlichen Regierung betraut sind, ertheilt Gott diese Gewalt auf eine mehr oder minder direkte Weise und in größerer oder geringerer Ausdehnung, je nach der Stellung, die sie in der Kirche oder im Staate einnehmen. „Per me reges regnant, et legum conditores „justa decernunt.“ [7])

---

[1]) S. Augustin. de Civit. lib. XIX. c. 21. — [2]) S. Thom. Sum. part. 1. 2. quaest. 95. art. 2. — [3]) Ibid. quaest. 96. art. 2. — [4]) Ibid. art. 1. — [5]) Ibid. quaest. 90. art. 2. — [6]) Rom. c. 13. v. 1. — [7]) Proverb. c. 8. v. 15.

112. Endlich muß ein Gesetz veröffentlicht sein. Mag nun die Veröffentlichung zum Wesen des Gesetzes gehören, wie mehrere Auktoren der Ansicht sind, oder mag man sie blos als eine unerläßliche Bedingung betrachten, so stimmen doch darin Alle überein, daß sie ausdrücklich nothwendig sei, um einem Gesetze bindende Kraft zu verleihen. So lange ein Gesetz nicht veröffentlicht worden ist, hat es nicht mehr Wirkung als ein bloßer Entwurf. „Leges instituuntur, cum promulgantur.“[1]) Man kann nicht verpflichtet werden, Gebote zu beobachten, die man nicht kennt: „Si non venissem et locutus fuissem „eis, peccatum non haberent.“[2]) Hieraus folgert der heilige Thomas von Aquin: „Promulgatio ipsa necessaria est ad hoc quod lex „habeat virtutem suam.“[3])

113. Man unterscheidet göttliche und menschliche Gesetze. Das göttliche Gesetz (lex divina) theilt man ein in das Naturgesetz (lex naturalis) und in das positive Gesetz (lex positiva), jenachdem sie nothwendig oder frei vom Schöpfer herrühren. Unter jenen göttlichen Gesetzen, die nur positiv sind, werden die Einen mosaische Gesetze genannt, weil sie durch Moses sind veröffentlicht worden; und die Andern christliche oder evangelische Gesetze, weil sie von Jesu Christo den Menschen gegeben worden sind. Die menschlichen Gesetze sind kirchliche oder bürgerliche, wovon jene die geistlichen, diese die weltlichen Angelegenheiten betreffen.

Zweites Kapitel.

Von den göttlichen Gesetzen.

114. Um unsern Zweck nicht zu verfehlen, wollen wir uns damit begnügen, einige Begriffe über das Naturgesetz, das mosaische und christliche Gesetz festzustellen.

Das Naturgesetz, als göttlicher Wille betrachtet, welcher die Ordnung zu beobachten gebietet und sie zu stören verbietet, heißt ewiges Gesetz. „Lex aeterna“, sagt der heilige Augustin, „est ratio divina „vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans.“[4]) Betrachten wir es aber im Menschen, welchem Gott durch die ihm von demselben verliehenen Kenntnisse die Ausübung der natürlichen Pflichten vorschreibt, d. h. jener Pflichten, die

---

[1]) Decret. distinct. III. c. 3. — [2]) Joan. c. 15. v. 22. — [3]) Sum. part. 1. 2. quaest. 90. art. 4. — [4]) Lib. XII. contra Faustum, c. 27.

wir sowohl unserm Schöpfer als unsern Mitmenschen gegenüber zu erfüllen haben, dann nennt man es Naturgesetz. Das Naturgesetz ist demnach, wie der heilige Thomas sagt, nichts anderes, als der Eindruck des göttlichen Lichtes in uns; nichts anderes, als eine Theilnahme am ewigen Gesetz von Seiten eines vernünftigen Geschöpfes. „Quod „pertinet ad legem naturalem, nihil aliud est quam impressio „divini luminis in nobis; unde patet quod lex naturalis nihil „aliud est quam participatio legis aeternae in rationabili creatura.“ [1])

115. Das Naturgesetz gebietet, verbietet und erlaubt, und wir müssen thun, was es gebietet, meiden was es verbietet, wir dürfen aber ohne Unterschied thun oder unterlassen, was es erlaubt, wofern wir uns übrigens nach den positiven Gesetzen richten, welche im Interesse der Religion und der menschlichen Gesellschaft gewisse Dinge regeln, worüber das Naturgesetz schweigt.

Das Naturgesetz ist von Anfang an promulgirt worden. Deshalb, sagt der Weltapostel, thun die Heiden, die kein (geschriebenes) Gesetz besitzen, ganz natürlicherweise, was das Gesetz gebietet; sie sind sich selbst ihr eigenes Gesetz; sie beweisen, daß das Werk des Gesetzes in ihren Herzen eingegraben ist und ihr Gewissen gibt ihnen Zeugniß davon. „Gentes quae legem non habent, naturaliter ea quae „legis sunt faciunt.“ (Röm. 2, 14. 15.) Aus diesem Grunde schreibt der heilige Thomas: „Promulgatio legis naturae est ex

[1]) Sum. part. 1. 2. quaest. 91. art. 2. Der Ausdruck: das Gesetz der Sittlichkeit ist dem Menschen eingeschaffen, will so viel sagen, daß der Mensch in seiner Vernunft nicht blos das Vermögen des sittlichen Erkennens, sondern auch eine Quelle sittlicher Kenntnisse besitze. Nach der Lehre der Offenbarung trug nicht allein der Mensch in seinem Urzustande, sondern trägt auch der gefallene Mensch noch ein solches Gesetz in sich. Die heilige Schrift setzt das Vorhandensein desselben voraus, wenn sie die Forderung ausspricht: „Was du nicht willst, das dir ge„schehe, das füge auch keinem Andern zu“, und sie lehrt ausdrücklich, daß auch die Heiden ein Gesetz der Sittlichkeit in sich tragen. — Bei den heiligen Vätern waltet hierüber ebenso wenig ein Zweifel ob. Der heilige Augustin spricht von einem Gesetz, welches eingeschrieben sei in das Herz des Menschen (lex scripta in cordibus hominum) und welches keine Ungerechtigkeit jemals auslöschen könne. (Confess. 2. 4.) Im gleichen Sinne äußert der heilige Hieronymus, daß Viele, auch ohne den Glauben und das Evangelium zu besitzen, Manches, was recht sei, verrichteten, die Prinzipien und die von Gott selbst gelegten Samenkörner der Tugend in sich tragend. (1. in Galat. c. 1. v. 15.) Daß das Naturgesetz für alle Menschen und für alle Zeiten verbindend sei, liegt in seinem Wesen selbst begründet. Gott selbst kann es weder aufheben, noch verändern, denn es ist ein Ausfluß seines ewigen Gesetzes, das mit seiner Heiligkeit übereinstimmt, der Er nie untreu werden kann.

„hoc ipso quod Deus eam mentibus hominum inseruit naturaliter „cognoscendam.“ [1])

Niemals jedoch hat Gott den Menschen seinen eigenen Einsichten überlassen. Er hat sich selbst vor der Verkündigung des mosaischen Gesetzes unsern Voreltern und den Patriarchen offenbart.

116. Nicht alle Menschen aber haben die gleiche Kenntniß vom Naturgesetz; diese Kenntniß ist mehr oder minder vollkommen, mehr oder minder ausgedehnt, je nach der größern oder geringern Fassungskraft, je nach der größern oder geringern Belehrung, die ein Jeder davon empfangen hat. „Veritatem omnes aliqualiter cognoscunt, „ad minus quantum ad principia communia legis naturalis. In „aliis vero quidam plus et quidam minus participant de cognitione „veritatis; et secundum hoc etiam plus vel minus cognoscunt „legem aeternam.“ [2]) Zwar ist das Naturgesetz in die Herzen der Menschen eingegraben, seine Schriftzüge aber muß man deuten können, was nicht allzeit so ganz leicht ist, da Leidenschaften, Vorurtheile und veraltete Gewohnheiten nur zu oft das Auge trüben, so daß man nichts mehr sieht.[3])

117. Es kann also vorkommen, daß man einige Punkte des Naturgesetzes nicht wisse; kann diese Unwissenheit aber unüberwindlich sein? Um diese Frage zu lösen, müssen wir einen Unterschied machen zwischen den Prinzipien des Gesetzes, den nächsten Folgen, die unmittelbar aus denselben hergeleitet werden, und den entfernten Folgen, deren Beziehung zu den Prinzipien, woraus sie hergeleitet werden, nur schwer zu erfassen ist. Nun aber ist es klar, daß Niemand, der den Gebrauch seiner Vernunft hat, und dessen intellektuelle Fähigkeiten auch nur einigermaßen entwickelt sind, weder die ersten Prinzipien des Naturgesetzes, noch im Allgemeinen die unmittelbar aus denselben hervorgehenden Folgen unverschuldeter Weise ignoriren könne. Die ersten und Grundwahrheiten sind Allen zugänglich, überall begegnet man denselben.

118. Freilich kann man unverschuldeter Weise die entfernten Folgen ignoriren, und diese Unwissenheit entschuldigt von jeglicher Sünde. Wer das Gegentheil behaupten wollte, würde beweisen wollen, daß alle Menschen dieselbe Kenntniß in der Moral und denselben Grad der Wissenschaft vom Naturgesetz erlangen können: was jedoch in das Gebiet des Unmöglichen gehört. „Unanimis Theologorum sententia

---

[1]) Sum. part. 1. 2. quaest. 90. art. 4. Conf. Gury, n. 128. — [2]) Ibid. quaest. 93. art. 2. — [3]) Bergier, Dict. de Théologie, art. Loi naturelle.

„est, in conclusionibus mediatis et obscuris seu remotis a prin-
„cipiis utique dari et admitti debere ignorantiam invincibilem.“ [1])

Da das Naturgesetz in der Beschaffenheit des Menschen begründet ist, so kann es ebensowenig der Veränderung unterworfen sein, wie die menschliche Natur selbst, so daß man in keinem Falle von diesem Gesetze entbunden werden kann: „Praecepta Decalogi sunt omnino „indispensabilia.“ [2])

119. Das mosaische Gesetz wird also benannt, weil Moses dasselbe veröffentlicht hat. Dieses Gesetz ist theils moralischen Inhalts (praecepta moralia), theils betrifft es den äußern Gottesdienst (praecepta ceremonialia) und die politisch-bürgerliche Verfassung der Juden (praecepta judicialia). Die moralischen Gebote des mosaischen Gesetzes lassen sich sämmtlich zurückführen auf den Dekalog, der, mit Ausnahme des Gebotes der Unabbildlichkeit Gottes und der Sabbathsfeier, rein naturgesetzlich ist und daher ewige Geltung hat.

Das mosaische Gesetz war jedoch nur für eine Zeit lang bestimmt; bei der Ankunft des Messias mußte es verschwinden, wie ein Schatten vor dem Glanze der Sonne der Gerechtigkeit. Das Gesetz des Evangeliums ist mithin an die Stelle des mosaischen Gesetzes getreten, und wenn das Naturgesetz, das seine Grundlage bildete, immer noch verpflichtend ist, so liegt der Grund davon nicht in der Promulgation desselben von Seiten des Gesetzgebers der Juden, sondern vielmehr weil es ewig ist und einen Bestandtheil des Evangeliums bildet.

120. Das christliche oder evangelische Gesetz ist jenes, welches uns Jesus Christus, der Weltheiland, gegeben hat. Wie in dem mosaischen, so unterscheidet man auch in diesem das Dogma, die Moral und den Kultus. Außer den bindenden Geboten aber enthält das Evangelium noch mehrere Räthe, die nicht verpflichtend sind: „Praeceptum importat necessitatem; consilium autem in opinione ponitur ejus cui datur.“ [3]) Unter den Räthen sind die Einen an alle Menschen, die Andern aber nur an jene gerichtet, die Gott zu einem vollkommenern Leben berufen hat, als da sind die Räthe der Armuth und der Ehelosigkeit.

---

[1]) St. Alph. de Lig. de Legibus n. 171. Cf. Gury, n. 129. — [2]) St. Thomas, Sum. part. 1. 2. quaest. 100. art. 8. — Christus hat den Dekalog nicht aufgehoben, sondern ihn vielmehr erfüllt. (Matth. 5, 17.) Er hat durch eine authentische Erklärung diese Gebote den Mißdeutungen des Unverstandes und der Sophistik der Leidenschaften entrückt und ihrem todten Buchstaben den belebenden Geist eingehaucht. Dagegen sind die beiden andern Bestandtheile des mosaischen Gesetzes durch Christus aufgehoben worden. — [3]) St. Thomas, Sum. part. 1. 2. quaest. 108. art. 4.

121. Wie das mosaische Gesetz nur für die Juden bestimmt war, und mithin nur eine Zeit lang dauern sollte, so ist das Evangelium für alle Jahrhunderte und für alle Menschen bestimmt.[1] Es soll alle Nationen der Erde zu einem einzigen Volke, zu einer einzigen Familie vereinigen. Deshalb hat Gott weder bürgerliche noch politische Gesetze erlassen, weil man überall Christ und Bürger sein kann, wie beschaffen auch die Regierungsform sein mag.

122. Das christliche Gesetz ist jedoch nur in Folge der Verkündigung durch die Apostel und ihre Nachfolger verpflichtend gemacht worden, denn so lange ein Gesetz nicht promulgirt ist, kann es keine Wirkungen ausüben. Niemand aber ist verpflichtet zu glauben, was er nicht erkennen kann, und Niemand kann das Evangelium kennen, wenn es ihm nicht verkündet wird: „Quomodo credent ei quem non „audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante.“[2] Die Völker, welche von Jesu Christo und seiner Lehre noch nichts gehört haben, befinden sich gerade in demselben Zustande, worin die Heiden sich vor der Ankunft des Messias befanden. Sie besitzen keine andern Verhaltungsregeln, als die Prinzipien des Naturgesetzes und einige mehr oder minder dunkle Ueberlieferungen, die sie aus der Uroffenbarung bewahrt haben.

123. Obgleich das Evangelium mehrere Gebote enthält, die als positive Gebote einzig und allein vom Willen Gottes abhängen, so kann von einer Dispens im eigentlichen Sinne des Wortes keine Rede sein. Die vom heiligen Geiste geleitete Kirche Gottes hat die Sendung erhalten, die Gebote ihres göttlichen Meisters zu erklären, und die Umstände zu beurtheilen, worin sie verpflichten, und worin sie nicht mehr verpflichten. Trotz ihrer ausgedehnten Rechte kann sie jedoch in keinem Punkte etwas daran ändern. „Amen dico vobis, donec „transeat coelum et terra, iota unum aut unus apex non prae„teribit a lege, donec omnia fiant.“[3] „Coelum et terra trans„ibunt, verba autem mea non praeteribunt.“[4] Dieses Gesetz ist keiner Abänderung noch Verbesserung fähig, weshalb der Montanismus, welcher das Gesetz Christi durch ein vorgeblich noch höheres Gesetz, das Gesetz des heiligen Geistes, zu verdrängen dachte, von der Kirche mit Abscheu zurückgewiesen worden ist.

---

[1]) Matth. c. 28. v. 19. — [2]) Rom. c. 10. v. 14. — [3]) Matth. c. 5. v. 18. — [4]) Ibid. c. 24. v. 35.

Drittes Kapitel.

Von den Kirchengesetzen.

124. Kirchengesetze sind solche, welche vom Papste und den zur Regierung der Kirche eingesetzten Bischöfen ausgehen. Es gibt geschriebene und ungeschriebene oder durch den Gebrauch eingeführte Gesetze; ferner allgemeine und für die ganze Kirche gemeinschaftliche Gesetze, und endlich besondere Gesetze, die sich auf eine oder mehrere Provinzen, auf eine oder mehrere Diözesen beziehen.

125. Es ist ein Glaubensartikel, daß die Kirche wirkliche Gesetze erlassen kann, die man nicht übertreten darf, ohne sich vor Gott strafbar zu machen. Ueber diesen Punkt sprechen sich mehrere Dekrete der Kirchenversammlung von Trient klar und entschieden aus.[1]) Die gesetzgebende Gewalt der Kirche kommt von Jesu Christo her,[2]) und von Anbeginn an haben die Päpste und Bischöfe nach dem Vorgange der Apostel[3]) Alles das geregelt, was auf die Kirchendisciplin Bezug hat, indem sie sogar größere oder geringere Kirchenstrafen anwandten, um die Gläubigen zur Beobachtung der Gesetze, Verordnungen und Vorschriften anzuhalten, die sie in ihrem Interesse verkündet hatten. Die Disciplin hat je nach der Zeit und den Gegenden, denen sie immer angepaßt wurde, manche Veränderung erlitten, die Gewalt aber, von der sie ausgeht, ist nie der geringsten Aenderung unterworfen gewesen.[4])

126. Da der Papst das Oberhaupt der ganzen Kirche ist, so kann er Gesetze erlassen, welche für alle Christen verbindlich sind. Petrus hat den Auftrag erhalten, die Lämmer und die Schafe zu weiden,[5]) d. h. die Gläubigen und die Bischöfe. Dem Petrus allein und seinen rechtmäßigen Nachfolgern hat der Heiland die Schlüssel des Himmelreichs anvertraut,[6]) die das Symbol der monarchischen und höchsten Gewalt sind. Die heiligen Väter stellen uns den Papst als das Oberhaupt der ganzen Kirche dar, als einen Fürsten und Hirten der Hirten, und es ist einleuchtend, daß diese Bezeichnungen nur auf jenen Bezug haben können, der das Recht hat, Allen zu befehlen.[7])

---

[1]) Kirchenv. v. Trient, sess. VII. can. 13; sess. XIII. can. 11; sess. XIX. can. 8; — sess. XXIV. can. 3. 4. 9. — [2]) Matth. c. 18. v. 17. 18. — [3]) Act. Ap. c. 15. v. 28 et 41; c. 16. v. 4; c. 20. v. 28 etc. — [4]) Vergl. Konzilienſammlung. Vergl. ferner Gury, n. 131. — [5]) Joan. c. 2. v. 17. — [6]) Matth. c. 16. v. 19. — [7]) Vergl. Konstitution des Papstes Pius VI. vom Jahre 1786 gegen das Buch: „Quid est Papa?“ — Gury, n. 133.

Nach der Lehre der Kirchenversammlung von Florenz erstreckt sich der Primat des Papstes über den ganzen Erdkreis, und in seiner Eigenschaft als Nachfolger Petri hat er von Jesu Christo die Vollmacht erhalten, die ganze Kirche zu weiden, zu regieren und zu verwalten. „Plenam potestatem pascendi et gubernandi Ecclesiam universalem.“

127. Auch die Bischöfe haben das Recht, Gesetze zu erlassen für ihre Diözesen, denn nach der Lehre des Apostels sind sie vom heiligen Geiste eingesetzt worden, die Kirche Gottes zu regieren, die Er mit seinem Blute sich erworben hat. „Attendite vobis et universo gregi, „in quo vos Spiritus sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam „Dei.“ [1]) Mag nun diese ihre Gewalt von Jesu Christo unmittelbar herrühren, oder mögen sie dieselbe vom Papste empfangen haben, so bleiben sie doch, nach dem Geständnisse aller Katholiken, in der Ausübung ihrer Gewalt der Auktorität des heiligen Stuhles unterworfen. „Episcopi, qui successores sunt Apostolorum, bene ferre possunt „leges pro suis dioecesibus sine consensu capituli, exceptis rebus „quae cedere possunt in praejudicium capituli vel cleri.“ [2])

128. Die Koncilien, d. h. die zur Verhandlung der Kircheninteressen versammelten Bischöfe, können ebenfalls Gesetze erlassen. Sind die Kirchenversammlungen allgemeine, ökumenische, dann können die von denselben erlassenen Gesetze allgemeine, und für alle Gläubigen und Kleriker ohne Unterschied des Landes gemeinsam verpflichtend sein, denn eine allgemeine Kirchenversammlung repräsentirt die ganze Kirche. Sind aber die Koncilien besondere, alsdann verpflichten ihre Dekrete nur jene Kirchen oder jene Diözesen, die auf diesen Koncilien vertreten sind, und diese Dekrete verpflichten nur in so weit eine Diözese, als der Bischof derselben ihnen beipflichtet. Denn, ganz abgesehen von dem, was die Metropoliten betrifft, haben die Bischöfe, sie mögen nun versammelt sein oder nicht, keine Gerichtsbarkeit (jurisdictio) über andere Diözesen. Ihre Beschlüsse können mithin andere Bischöfe nicht binden, als nur in dem Falle, wo der Papst sie bestätigt, und dieselben auf diese Weise für alle Kirchen der Provinz oder des Königreichs verpflichtend gemacht hätte. [3])

129. Endlich kann das Kapitel einer Kathedrale während der Erledigung des Bischofssitzes Verordnungen erlassen, die es für nöthig hält. Es ist jedoch nicht berechtigt, die Diözesanstatuten abzuschaffen,

---

[1]) Act. Apost. c. 20. v. 28. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. de Legibus, n. 101. — [3]) Mgr. Bouvier, Bischof von Mans, de Legibus etc.

es kann blos von denselben dispensiren, oder in einem dringenden Falle die Vollziehung derselben einstellen. „Episcopali sede vacante non „debet aliquid innovari.“ [1])

130. Es verhält sich nun mit den Kirchengesetzen wie mit allen andern: sie verpflichten nur, nachdem sie veröffentlicht worden; aber die Lehrer des kanonischen Rechtes stimmen nicht in Betreff der Art und Weise überein, wie sie promulgirt werden müssen. Die Einen sind der Ansicht, es genüge, daß eine päpstliche Konstitution in Rom veröffentlicht werde, um alle Jene zu verpflichten, worauf sie Bezug haben, sobald sie eine sichere Kenntniß von dieser Konstitution erlangt haben. Diese ist die gewöhnlichste Meinung „valde communis“, sagt der heilige Alphons von Liguori.[2]) Andere sind der Meinung, daß sie nur in jenen Provinzen bindende Kraft habe, wo sie veröffentlicht worden sei. Wie dem auch sein möge, so muß man immerhin, da keine besondere, zur Bekanntmachung wesentliche, Formalität vorgeschrieben ist, und es Sache des Gesetzgebers ist, die Art und Weise zu bestimmen, wie ein Gesetz promulgirt werde, annehmen, daß eine Konstitution des Kirchenoberhauptes alle Jene verpflichte, die sie kennen. Auf welche Weise sie zur Kenntniß derselben gelangt seien, kann hier nicht in Betracht gezogen werden; sie verpflichtet, sobald der Papst bei ihrer Veröffentlichung ausdrücklich erklärt, daß er es also wolle, ungeachtet aller Gewohnheit und jedes entgegengesetzten Gebrauches. Da jedoch der Fall eintreffen kann, daß, wie weise und nützlich auch ein Gesetz sein mag, es nicht für Alle gleich passend ist, und für gewisse Provinzen ganz besondere Uebelstände bietet, so können die Bischöfe die Ausführung desselben in ihren Diözesen aufschieben, indem sie unterdessen ihre Beweggründe dem heiligen Stuhle vorlegen, mit dem Bemerken, daß sie seiner Entscheidung Folge leisten werden.

131. Eine päpstliche Bulle wird in Frankreich nur dann als ein Staatsgesetz angesehen, wenn die Veröffentlichung derselben durch königlichen Befehl genehmigt worden ist. Diese Formalität ist jedoch eine blos äußere, da die Konstitutionen des Papstes aus der ihm von Christo überkommenen Auktorität ihre Kraft haben.

132. Was nun die Statuten, Verordnungen und Vorschriften anbelangt, die vom Bischofe ausgehen, so sind diese verpflichtend, sobald er dieselben promulgirt, indem er sie an seine Diözesanen, an seinen Klerus richtet, wobei es auf die Art und Weise, wie er dieses

---

[1]) Papst Innocenz III. Decretal. lib. III. tit. 9. cap. 1. — [2]) De Legibus, n. 96.

thut, nicht ankommt. Alle Jene, welche sie kennen, sind verpflichtet, denselben nachzukommen, da es einzig und allein Sache des Gesetzgebers ist, die Art und Weise zu bestimmen, wie ein Gesetz veröffentlicht werden muß. Diese Art und Weise der Veröffentlichung kann je nach den Zeitumständen und Ortsverhältnissen verschieden sein; sie bleibt dem Gutachten des Gesetzgebers anheimgestellt. „Quod ad pro-„mulgationis modum pertinet, hic ab arbitrio et intentione legis-„latoris pendet.“ [1])

133. Da die gesetzgebende Gewalt der Kirche eine ganz geistliche Gewalt ist, so erstrecken sich die Kirchengesetze nur auf den Kultus und das Heil der Seelen. Der Gottesdienst, die Feier der heiligen Geheimnisse, die Verwaltung der Sacramente, die Heiligung der Sonn- und Feiertage, die Verkündigung des Evangeliums, die Weihe der Diener der Kirche, die Fast- und Abstinenzgebote, die religiösen Orden, was auf das Betragen der Geistlichen Bezug hat, die kanonischen Strafen, die Irregularitäten, mit Einem Worte, Alles, was auf die Kirchendisciplin Bezug hat, muß durch den Papst oder durch die Bischöfe geordnet werden. Die Kirche mischt sich nur dann in weltliche Angelegenheiten, wenn es sich um Uebereinkünfte und Verträge in ihren Beziehungen zur Moral handelt.

134. Was eine Vorschrift des göttlichen Gesetzes ist, kann auch Gegenstand eines kanonischen Gesetzes werden. Die Kirche kann es befehlen, indem sie die Zeit zur Erfüllung des Gebotes bestimmt, oder den Zeitpunkt festsetzt mit dem Verbote, denselben zu überschreiten. Solche Bestimmungen erläßt die Kirche hinsichtlich der jährlichen Beichte und der Osterkommunion. Ebenso hat die Kirche das Recht, das unter Androhung irgend einer geistlichen Strafe zu verbieten, was bereits durch ein göttliches, sei es nun positives oder Naturgesetz, verboten ist.

In Betreff jener Sachen, die ihrer Natur nach gleichgiltig sind, kann die Kirche auch diese vorschreiben oder verbieten, je nach den Umständen und der Verschiedenheit der Zeiten und Orte, welche ihre Gefahr oder ihren allgemeinen Nutzen in Betreff der Sittlichkeit bedingen.

135. Nach der wahrscheinlichsten Meinung hat die Kirche kein Recht, über die rein innerlichen Handlungen auf direkte Weise Anordnungen zu treffen, denn es ist Gottes Sache, über das abzuurtheilen,

---

[1]) St. Alph. de Lig. de Legibus, n. 96. — Vergl. auch Suarez, de Legibus, cap. XVII.

was im Herzen vorgeht. „De his potest homo legem facere de „quibus potest judicare; judicium autem hominis esse non potest „de interioribus motibus qui latent, sed solum de exterioribus „actibus qui apparent . . . Et ideo lex humana non potuit cohi„bere et ordinare sufficienter interiores actus.“ [1]) Sie kann jedoch auf indirekte Weise einen innerlichen Akt vorschreiben, insofern er nothwendig ist, um dem äußern Akt den Charakter der ihm entsprechenden Güte zu verleihen. Indem z. B. die Kirche die jährliche Beichte vorschreibt, schreibt sie zugleich die Reue vor, da ohne diese die Beichte ungiltig wäre. Das ist der Grund, weshalb man diesem Gebote nicht genügt durch eine freiwillig nichtige oder sacrilegische Beichte.

Schließlich darf man nicht die äußern Akte, welche verborgen sind, mit den innern verwechseln; nur die ersten fallen unter die Macht des Gesetzes.[2])

Viertes Kapitel.

Von den bürgerlichen Gesetzen.

Das menschliche, d. i. das von der menschlichen Obrigkeit gegebene Gesetz, ist ein mittelbar göttliches; denn die bestehenden gesetzgebenden Auktoritäten sind von Gott selbst angeordnet. Es gibt aber zwei verschiedene menschliche gesetzgebende Auktoritäten, die geistliche oder kirchliche und die weltliche oder bürgerliche. Das menschliche Gesetz theilt man daher ein in das kirchliche (lex ecclesiastica), was wir im vorigen Kapitel verhandelt haben, und in das bürgerliche (lex civilis). Die geistliche Gewalt hat ihr nächstes Ziel in Beförderung der ewigen Wohlfahrt; die bürgerliche in Beförderung der zeitlichen. Die erstere ordnet rein sittlich religiöse; die letztere bürgerlich rechtliche Verhältnisse. Die gesetzgebende kirchliche Gewalt ruht für die ganze Kirche in den allgemeinen Koncilien und im Oberhaupte der Kirche, dem römischen Papste; für einzelne Diözesen in ihren Bischöfen. Die gesetzgebende bürgerliche Gewalt dagegen ruht je nach der Verschiedenheit der staatlichen Verfassungsform im Fürsten allein, oder im Fürsten und der Vertretung des Volkes zugleich oder in der letztern allein. Jede der beiden menschlichen Auktoritäten hat eine bestimmte, genau abgegrenzte Sphäre, innerhalb welcher ihre Befugniß sich bewegt. Außerhalb dieser Sphäre hört ihre Gewalt auf.

---

[1]) St. Thomas, Sum. part. 1. 2. quaest. 91. art. 4. — [2]) Gury, n. 86. 2°.

136. Die bürgerlichen Gesetze werden von der weltlichen Obrigkeit erlassen und sind bestimmt, die Ordnung, Maßregeln und öffentliche Ruhe im Staate aufrecht zu halten, und die den Staatsbürgern zukommenden Rechte festzustellen und zu sichern. Die bürgerlichen Gesetze verpflichten im Gewissen.

Als die Juden Jesum fragten, ob es erlaubt sei, dem Kaiser Abgaben zu bezahlen, antwortete Er: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers „ist, und Gott, was Gottes ist. Reddite quae sunt Caesaris Cae„sari, et quae sunt Dei Deo.“ [1])

137. „Jeder Mensch“, sagt der heilige Paulus, „sei der obrig„keitlichen Gewalt unterthan; denn es ist keine Obrigkeit, als nur von „Gott: welche da sind, die sind von Gott geordnet. Darum, wer der „Obrigkeit widerstrebt, der widersetzet sich der Anordnung Gottes, die „sich aber dieser widersetzen, ziehen sich selbst Verdammniß zu . . . „Darum seid unterthan nicht blos um der Strafe, sondern auch um „des Gewissens willen . . . Gebet jedem, was ihm zukömmt: wem „Steuer, dem Steuer; wem Zoll, dem Zoll; wem Ehrfurcht, dem „Ehrfurcht; wem Achtung, dem Achtung. Omnis anima potestatibus „sublimioribus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo; „quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit „potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi „sibi damnationem acquirunt . . . Ideo necessitate subditi estote, „non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam. Red„dite ergo omnibus debita, cui tributum, tributum; cui vectigal, „vectigal; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem.“ [2]) Wie wir aus diesem Ausspruch des Apostels ersehen, schließt er kein bürgerliches Gesetz aus und ganz ausdrücklich redet er vom Steuergesetz.

138. Hierauf gestützt haben die Väter und Hirten der Kirche die ihnen anvertrauten Gläubigen beständig aufgefordert, die Steuern zu entrichten, indem sie ihnen erklärten, daß man nie gegen die Staatsgesetze ungehorsam sein dürfe, außer in dem Falle, wo sie etwas der Moral oder der Religion Widersprechendes verlangten, oder offenbar ungerecht wären. Zweifelt man jedoch, so muß man zu Gunsten des Gesetzgebers und für das Gesetz sich erklären.

139. Welche auch die Grundsätze des Gesetzgebers in Hinsicht auf die Religion sein mögen, das Gesetz verpflichtet alle Untergebenen im Gewissen, sobald es ein giltiges, gerechtes Gesetz ist. Nicht Menschen binden die Gewissen, sondern Gott selbst, von Dem alle

---

[1]) Matth. c. 22. v. 21. — [2]) Rom. c. 13.

Gewalt herkommt, und Er befiehlt uns, den Gesetzen unterthan zu sein. „Leges humanae", sagt der heilige Thomas,[1]) „si justae sint, „habent vim obligandi in foro conscientiae, a lege aeterna a „qua derivantur, secundum istud: „Per me reges regnant, et „legum conditores justa decernunt."[2])

140. Wie beschaffen nun die staatliche Verfassungsform sein mag, sobald die Gesetze erlassen und der Verfassung gemäß veröffentlicht worden sind, verpflichten sie gleich im Gewissen, ganz unabhängig davon, ob sie von den Unterthanen angenommen worden sind oder nicht, wofern sie nur der Gerechtigkeit und der Religion nicht zuwiderlaufen. Was würde wohl aus der menschlichen Gesellschaft werden, wenn die Unterthanen durch Versagung ihrer Beipflichtung die Ausführung der Gesetze aufhalten könnten?[3])

Fünftes Kapitel.

Von den Gesetzen, welche durch die Gewohnheit eingeführt worden sind.

141. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Gewohnheit Gesetzeskraft erlangen könne. „Mos populi Dei et instituta majorum", sagt der heilige Augustin in seinem 36. Briefe, „pro lege sunt „tenenda, et sicut praevaricatores legum divinarum, ita con„temptores consuetudinum ecclesiarum coercendi sunt." Deshalb sagt man, die Gewohnheit sei ein durch den Gebrauch eingeführtes Recht, das in Ermangelung eines geschriebenen Gesetzes als Gesetz angenommen wird. „Consuetudo est jus quoddam moribus in„stitutum, quod pro lege suscipitur, ubi deficit lex."[4])

---

[1]) Sum. part. 1. 2. quaest. 96. art. 4. — [2]) Proverb. c. 8. v. 15. — [3]) Mag auch die Obrigkeit ihren Willen, durch ihre Gesetze die Untergebenen im Gewissen zu verpflichten, nicht zu erkennen geben, ja mag sie diesen ausdrücklichen Willen selbst nicht einmal haben: es genügt schon, daß sie den Willen hat, ein Gesetz zu geben; denn in der Intention, ein Gesetz zu geben, oder von der ihr von Gott verliehenen Gewalt Gebrauch zu machen, liegt die Intention, durch das Gesetz die Untergebenen im Gewissen zu verpflichten, schon eingeschlossen. Was aber das Gesetz fordert, muß physisch und moralisch möglich sein. Physisch möglich muß das vom Gesetz Geforderte sein, heißt: es darf die Kräfte des Menschen nicht übersteigen und muß wirklich geleistet werden können, da zum Unmöglichen Niemand verpflichtet ist (ad impossibile nemo tenetur). Moralisch möglich muß das vom Gesetz Geforderte sein, heißt: es darf dem göttlichen Gesetze nicht widersprechen, denn Gott muß man mehr gehorchen als den Menschen. — Conf. Gury, n. 96. — [4]) Decretal. part. 1. Dist. 1. c. 3.

142. Der Gebrauch kann aber nur dann ein Gesetz einführen, wenn er von gewissen Bedingungen begleitet ist; ohne deren Mitwirkung bleibt er kraftlos.

Erstens muß die Gewohnheit in ihrem Objekte gerecht und von öffentlichem Nutzen sein. Denn was dem göttlichen Gesetze, dem Anstand und der guten Ordnung zuwider ist, kann offenbar nie Gegenstand eines Gesetzes sein.

143. Zweitens muß die Gewohnheit allgemein sein, d. h. sie muß von dem größten Theil der Genossenschaft oder Körperschaft, auf die sie Bezug hat, angenommen sein. Die Gewohnheit, welche nur von einzelnen Personen befolgt wird, kann keine Gesetzeskraft haben, wie nützlich sie immerhin sein möge.

Drittens muß sie öffentlich sein, da sie nur insofern Verpflichtungen auflegen kann, als sie bekannt ist. Es ist ferner nothwendig, daß die Handlungen zur Kenntniß des Gesetzgebers gelangen können, weil die wenigstens stillschweigende Zustimmung des Vorgesetzten hinzutreten muß, um eine Gewohnheit zu sanktioniren und ihr Gesetzeskraft zu verleihen.

144. Viertens kann eine Gewohnheit nur durch freie Handlungen von Seiten der Untergebenen, welche sie einführen, zu einem Gesetze werden. Denn Handlungen, welche gezwungen, irrthümlich oder unwissend geschehen, können nicht bewirken, daß eine Gewohnheit verbindend werde. Wie alt auch eine solche Gewohnheit sein möge, sie kann nicht aus sich selbst den geheiligten Charakter eines Gesetzes haben, wenn sie nur auf der falschen Voraussetzung eines nicht bestehenden Gesetzes beruht, oder auf eine erzwungene Erklärung, die einem Gesetze mehr Ausdehnung gibt, als es hat. „Ad consuetu„dinem requiritur“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „ut actus „sint liberi, non autem per vim, aut metum, aut ignorantiam „positi, puta, si populus censeat existere legem, quae revera „non est.“ [1])

145. Nach diesem von Allen angenommenen Grundsatze betrachten wir die Verführung, welche die französischen Theologen mit der Entführung verwechseln, nicht als ein die Ehe auflösendes Hinderniß; denn die allgemeine Gewohnheit, auf die sie sich stützen, um die Verführung als ein Hinderniß aufzustellen, hat sich nur in Folge einer falschen Erklärung des Koncils von Trient in Frankreich festgesetzt.

---

[1]) De Legibus, n. 107. — Vergl. die theolog. Handbücher von Poitiers und Toulouse, de Legibus; Collet, de Legibus, c. 7; die Konferenzen von Angers über die Gesetze, conf. XI. quaest. 1. etc.

Fünftens ist erfordert, daß die Gewohnheit eine Zeit lang ununterbrochen beobachtet worden sei. Denn da sie ein auf dem Gebrauch beruhendes Recht ist, so muß dieser Gebrauch durch die Wiederholung derselben Handlungen während einer längern oder kürzern Zeit bewiesen werden, auf daß der Gesetzgeber beurtheilen könne, ob er auch im allgemeinen Interesse seiner Untergebenen sei.[1])

146. Welche Zeitdauer ist aber hierzu erforderlich? In Beantwortung dieser Frage weichen die Auktoren von einander ab. Die Einen verlangen denselben Zeitraum, wie für die Verjährung; die Andern sind der Ansicht, daß die Verjährungsgesetze auf die vorliegende Frage nicht angewandt werden können, und daß man nicht ganz bestimmt die Zeit festsetzen könne, die erfordert sei, damit eine Gewohnheit verpflichte. Es wäre dazu eine längere oder kürzere Zeit nothwendig, jenachdem man mehr oder weniger Gründe zur Vermuthung vorbringen könne, daß der Gesetzgeber die Gewohnheit gutheiße und bestätige. In der That, je mehr eine Gewohnheit öffentlich auftritt, um desto allgemeiner und häufiger wird sie; je wichtiger sie in ihrem Objekt ist, um so weniger Zeit ist erfordert, um sie als Gesetz aufzustellen. Nach dieser Meinung, welche auch die unsrige ist, besitzen wir eine sichere Regel, um die verschiedenen kirchlichen Gebräuche, deren einige seit undenklichen Zeiten bestehen, zu unterscheiden und zu bestimmen, welche unter denselben als Vorschrift, und welche als nicht geboten betrachtet werden müssen. Wir folgen hierin den Instruktionen und Entscheidungen der ersten Kirchenhirten, deren Auktorität erfordert ist, um eine Gewohnheit verpflichtend zu machen.

147. Endlich muß die Gewohnheit vom Gesetzgeber bestätigt sein. In Kirchensachen ist es Sache des Papstes und der Bischöfe, darüber zu entscheiden, ob es dienlicher sei, eine Gewohnheit als Gesetz aufzustellen, als sie der Frömmigkeit der Gläubigen zu überlassen, ohne sie ihnen als Verpflichtung aufzulegen. Daher alle jene fromme, alte Gebräuche in der Kirche, welche die Gläubigen nicht im Mindesten verpflichten. So z. B. der Gebrauch, sich am ersten Tage der vierzigtägigen Fastenzeit mit Asche bestreuen zu lassen, sich mit Weihwasser zu segnen beim Eintritt in die Kirche, dreimal des Tages beim Läuten der Glocken den Engel des Herrn zu beten, vor und nach den Mahlzeiten zu beten.

148. Wollte man behaupten, daß, wenn diese Uebungen der Frömmigkeit und andere ähnliche nicht verpflichten, das seinen Grund

[1]) Vergl. Gury, n. 143.

darin habe, daß die Gläubigen, welche sie beobachten, nicht die Intention haben, sich dadurch zu verpflichten, das hieße nach unserm Dafürhalten, den Kirchengesetzen einen ganz andern Ursprung anweisen als den, welchen sie nach der von Jesu Christo eingesetzten Ordnung haben müssen.

Wir reden hier nur von einer Gewohnheit, die ein Gesetz einführt, und die wir ultra legem nennen. Weiter unten werden wir die Gewohnheit untersuchen, welche ein Gesetz erklärt, einschränkt oder aufhebt.

Sechstes Kapitel.

Von der aus den Gesetzen entspringenden Verpflichtung.

149. Die kirchlichen und bürgerlichen Gesetze, sie mögen geschrieben oder nicht geschrieben sein, verpflichten im Gewissen unter Strafe einer Tod- oder läßlichen Sünde, denn ein Gesetz, welches das Gewissen nicht bindet, ist kein wahres Gesetz. Die Uebertretung kann jedoch nur dann eine Todsünde sein, wenn man ein Gesetz in wichtigen Dingen übertritt und wenn man es freiwillig übertritt. Selten nur tritt der Fall ein, daß die Uebertretung eines Gesetzes in wichtigen Dingen nur eine läßliche Sünde zur Folge hat, was immer von der Erklärung des Gesetzgebers abhängt.[1]) Als allgemeine Regel gilt der Grundsatz, daß die Größe einer Verpflichtung aus der Natur der Dinge hergeleitet wird, die der Gegenstand derselben sind.

150. Daran erkennt man, daß ein Gesetz unter Strafe einer Todsünde verpflichte, wenn 1. die Materie an sich wichtig ist; 2. wenn die Materie, ohne an und für sich wichtig zu sein, doch durch jene, die darüber zu entscheiden fähig sind, entweder wegen des Charakters der Personen, worauf das Gesetz sich bezieht, als solche betrachtet wird, oder wegen des Zweckes, den der Gesetzgeber zu erzielen beabsichtigt. Was für die gewöhnlichen Christen von geringer Wichtigkeit ist, kann für Kleriker und für gottgeweihte Personen hinreichende Materie zu einer Todsünde sein; 3. wenn der Gesetzgeber etwas kraft des heiligen Gehorsams unter Androhung des Fluches Gottes und unter Strafe einer Todsünde befiehlt; 4. wenn etwas unter Strafe der größern Exkommunikation, der Suspension oder des Interdiktes ipso facto verboten ist, d.h. wodurch man sich, indem man die Handlung begeht, die angedrohte Strafe

[1]) S. Liguori, de Legibus, n. 143. — Gury, n. 99.

gleich zuzieht. So schwere Strafen werden nur über schwere Vergehen verhängt. Sind diese Strafen aber blos Drohungen, dann ist es nicht sicher, ob das Gesetz unter Strafe einer Todsünde verpflichte, es sei denn, daß man ohne eine besondere Verwarnung der Kirchenstrafe verfalle, oder es sich um eine sonst wichtige Materie handle. „Nisi dicatur „quod censura incurratur sine alia monitione; vel nisi de se „materia sit gravis.“[1]) 5. wenn die Theologen nach allgemein angenommenem Gebrauch in der Uebertretung eines Gesetzes eine Todsünde erblicken. Zweifelt man nun, ob ein Gesetz unter Strafe einer Todsünde oder blos unter Strafe einer läßlichen Sünde verpflichte, dann nimmt man an, daß es nicht sub gravi verpflichtet.[2])

151. So oft man das Gesetz selbst in geringen Sachen übertritt, begeht man eine Todsünde, wenn die Uebertretung aus wirklicher Verachtung entweder des Gesetzes geschieht, oder des Gesetzgebers als solchen: „In quacumque materia contemptus formalis legis „aut legislatoris, quod est contemnere legem seu superiorem „qua superior est, semper est peccatum mortale.“[3])

Aber auch wenn die Uebertretung weder aus wirklicher Verachtung gegen das Gesetz oder gegen den Gesetzgeber geschieht, kann eine schwere Sünde begangen werden, denn die Verachtung an und für sich (implicita), die von jeder freigewollten Uebertretung unzertrennlich ist, reicht in wichtiger Materie zu einer Todsünde hin. Es ist jedoch höchst selten der Fall, daß eine Sünde wegen der Verachtung zu einer Todsünde wird, denn man darf die formelle Verachtung gegen den Gesetzgeber als solchen nicht mit jener Verachtung verwechseln, die man gegen ihn hegt entweder wegen seiner Unfähigkeit, oder wegen seiner persönlichen Fehler.

152. Die Gesetze, welche zugleich gebietende und strafende sind, verpflichten im Gewissen und können, ohne eine Sünde zu begehen, nicht übertreten werden; denn ein Gesetz verliert seinen Charakter nicht, es hört nicht auf, sittlich zu sein, wenn es, indem es etwas befiehlt oder verbietet, Strafen über die Uebertreter desselben verhängt. Sind die Strafen aber, welche es verhängt, rein geistliche, dann verpflichtet es sogar vor dem Ausspruch des Richters. So z. B. verfällt man in die Exkommunikation und Suspension ipso facto durch die That selbst, wenn sie nicht blos verwarnend sind. Ebenso verhält es sich

[1]) S. Liguori, de Legibus, n. 140. 144. 146. — [2]) S. Liguori, praktische Unterweisung für Beichtväter, de Legibus, n. 27. — [3]) Ibidem n. 142. Vergl. auch Collet, Bailly, die Konferenzen von Angers von den Gesetzen ꝛc., ferner Gury, n. 101. quaest. 4.

mit den Irregularitäten. Wenn das Gesetz ein in der Zukunft zu gewinnendes Recht entzieht, dann verfällt man der Strafe selbst vor dem Ausspruch des Richters, wofern der Schuldige nicht gezwungen ist, diese Strafe mit Entehrung zu erleiden, wie z. B. die Strafe der aktiven und passiven Stimmentziehung in Wahlangelegenheiten. Was nun die entziehenden Klauseln anbelangt, die auf ein erworbenes Recht einwirken, so werden diese erst nach dem Ausspruch des Richters wirksam, wodurch die Strafe bestimmt und die Schuldbarkeit dargethan wird. „Si poena consistit in privatione alicujus juris acquisiti, „puta in beneficio, electione etc., tunc semper requiritur decla„ratio juridica vel poenae, vel saltem criminis, etiamsi poena „imponatur ipso facto incurrenda, nulla expectata declaratione.“ [1])

153. In Betreff der Beantwortung der Frage, ob die bürgerlichen Gesetze, welche gewisse Handlungen, wie z. B. Verträge, zu welchen der Mensch von Natur aus berechtigt ist, vernichten, vor dem Richterstuhl des Gewissens wie vor dem weltlichen befolgt werden müssen, stimmen die Gottesgelehrten nicht überein. Sowohl für das pro als contra können treffende Gründe angeführt werden; wir werden jedoch auf diese Frage später in der Abhandlung über die Verträge zurückkommen.

154. Die bloßen Strafgesetze dagegen verpflichten nicht im Gewissen. „Lex pure poenalis est quae nullum dat praeceptum „v. gr. qui hoc fecerit, solvat poenam; et haec non obligat in „conscientia, etiamsi poena sit gravissima.“ [2]) Es scheint nicht, daß solche Strafgesetze bei uns bestehen, immerhin aber darf man kein wirklich bestehendes Gesetz mit einer einfachen Polizeiverordnung verwechseln.

155. Die Gesetze, welche wegen der mit gewissen Handlungen verbundenen Gefahr auf der Vermuthung des Rechts beruhen, verpflichten selbst unter den Umständen, wo die Nachtheile nicht bestehen, denen man hat zuvorkommen wollen. Wenn eine Handlung wegen der Gefahr voraussichtlicher Nachtheile verboten ist, so bleibt das Motiv des Gesetzes immerfort bestehen. Aehnlich verhält es sich jedoch nicht mit dem Gesetze, welches auf der Vermuthung des Thatbestandes beruht, denn in diesem Falle ist das, was das Gesetz vermuthet, wirklich eingetreten oder nicht, und im ersten Falle verpflichtet das Gesetz, im zweiten aber nicht. Z. B. wenn vor Gericht fälschlicherweise bewiesen worden ist, daß dein Pferd diesen oder jenen Schaden

---

[1]) St. Alph. de Lig. de Legibus, n. 148. — [2]) Ibidem, n. 145.

deinem Nachbar verursacht habe, und wenn, in Folge dieser falschen Annahme, der Richter dich zur Ersetzung des Schadens verurtheilt, dann bist du nur deshalb verpflichtet, dem Richterspruch Folge zu leisten, weil du dazu gezwungen wirst, und weil du das Aergerniß vermeiden mußt; bei einer gegebenen Gelegenheit aber bist du berechtigt zur sogenannten geheimen Schadloshaltung (compensatio occulta) deine Zuflucht zu nehmen, d. h. zur Wiedererlangung des Gutes bist du berechtigt, worauf du zwar rechtliche Ansprüche hast, in dessen Besitz du aber mit Wissen und Willen des unrechtmäßigen Besitzers nicht gelangen kannst. Aehnlich könnte der Erbe verfahren, der, weil er kein Inventar aufgestellt, zur Bezahlung aller Schulden des Verstorbenen verurtheilt worden wäre, wenn in der That jene Schulden den Werth der Erbschaft überstiegen.[1])

Siebentes Kapitel.

Ueber die Art und Weise, wie die Gesetze befolgt werden müssen.

156. Um ein Gesetz zu befolgen, braucht man weder im Stande der Gnade zu sein, noch aus einem Motiv der Liebe zu handeln. Obgleich z. B. ein Christ, der sich im Stande der Todsünde befindet, durch Erfüllung eines Gelübdes, durch Verrichtung der ihm vom Beichtvater auferlegten Buße, durch Anhörung der heiligen Messe an Sonntagen, durch Beobachtung der vorgeschriebenen Fasten, keine Verdienste sammeln kann, so erfüllt er nichtsdestoweniger die Gebote. Nach der Lehre des heiligen Alphons von Liguori kann man sogar das Fastengebot erfüllen, wenn man aus Geiz oder aus eitler Ehrsucht fastet,[2]) obgleich man eine Sünde begeht, wenn dem Fasten ein solches Motiv zu Grunde liegt.

157. Um ein Gesetz zu erfüllen, muß man die Absicht haben, das Gebotene zu thun: nichts mehr und nichts weniger ist dazu erfordert. So z. B. wer der heiligen Messe beiwohnt, ohne die Absicht zu haben, sie zu hören, der genügt dem Gebote nicht. Wer dagegen an einem Festtage der heiligen Messe beiwohnt, ohne zu wissen, daß es ein Festtag ist, der thut dem Gebote genug. Ebenso verhält es sich mit demjenigen, der am Sonntage die heilige Messe hört, ohne die Absicht zu haben, dem Gesetze Genüge zu leisten. Selbst

---

[1]) St. Alph. de Liguori, de Legibus, n. 100. — Gury, n. 102. — [2]) Ibidem, n. 162.

wenn er eine zweite Messe zu hören beabsichtigte, wäre er doch nicht dazu verpflichtet, da er gethan hat, was die Kirche vorschreibt.[1])

158. Anders jedoch verhält es sich in dem Falle, wo Jemand ein Gelübde, einen Eid oder eine Buße zu erfüllen hat, und er das Werk verrichtet, ohne die Absicht zu haben, diesen Verpflichtungen Genüge zu leisten. Man setzt in diesem Falle voraus, daß er, während er sich dieses Gelübdes, dieses Eides oder dieser Buße erinnert, das Werk aus einer andern Absicht, zu einem andern Zweck verrichte. Widrigenfalls erfüllt er wirklich das Gelobte oder Auferlegte, weil im Allgemeinen ein Jeder willens ist, zuerst seinen Verpflichtungen nachzukommen, und dann erst das zu thun, was über seine Pflichten ist. „Is votum, juramentum et poenitentiam sacramentalem vere im„plet, qui opera promissa vel injuncta exequitur, etsi non ha„beat intentionem implendi; modo tamen non applicet ea pro „alia re.“[2])

159. Man kann durch eine einzige Handlung zu gleicher Zeit mehreren Geboten genügen. Ein Diakon oder Subdiakon z. B. erfüllt zwei Gebote, wenn er Sonntags während der heiligen Messe sein Brevier betet. Durch dieselbe Handlung kann man ferner zwei verschiedenen Verpflichtungen, welche dieselbe Sache betreffen und denen dasselbe Motiv zu Grunde liegt, Genüge leisten, wofern es sich nicht um eine Sache der Gerechtigkeit handelt. So z. B. wenn ein gebotener Festtag auf einen Sonntag fällt, dann braucht man nur eine heilige Messe zu hören; und wenn man keine hört, begeht man aus demselben Grunde nur eine Sünde. Anders jedoch verhält es sich, wenn den Geboten verschiedene Motive zu Grunde liegen, z. B. wer fasten muß in Folge einer ihm vom Beichtvater auferlegten Buße, der thut dem Fastengebote an einem Vigilientage nicht genug, wenn er nur an diesem einen Tage fastet, es sei denn, daß ihm diese Buße auferlegt worden sei für alle Tage des Monats, in welchem die Vigilie fällt.[3])

Ebenso verhält es sich mit dem Gelübde. Was übrigens die Gelübde und die sacramentalen Bußwerke betrifft, so muß man sowohl die Intention desjenigen berücksichtigen, der sich verpflichtet, als auch die Intention des Beichtvaters.

---

[1]) Gury, n. 103. I—IV. — [2]) St. Alph. de Liguori, de Legibus, n. 163. — [3]) Gury, n. 106.

Achtes Kapitel.

Ueber jene, welche zur Beobachtung der Gesetze verpflichtet sind.

160. Alle Menschen sind verpflichtet, die Gebote des Naturgesetzes zu erfüllen, und ebenso jene des evangelischen, christlichen Gesetzes. Und wenn der Fall eintritt, daß sie bei Uebertretung derselben nicht sündigen, so hat das darin seinen Grund, weil sie dieselben nicht kennen, und ihre Unwissenheit eine unverschuldete (invincibilis) ist, eine moralisch unüberwindliche.

161. Die menschlichen Gesetze, um welche es sich hier handelt, ist man nur dann zu beobachten verpflichtet, wenn man den Gebrauch der Vernunft hat und der Auktorität des Gesetzgebers unterworfen ist, der sie erlassen hat. Es ist nun von der höchsten Wichtigkeit, zu wissen, welche zur Beobachtung eines Gesetzes nicht verpflichtet sind, wie z. B. Kinder, Irre und Ungläubige in Bezug auf die Kirchengebote, und welche wegen irgend eines vorübergehenden Umstandes vom Gesetze entbunden sind, wie z. B. Betrunkene, Schlafende, Unwissende. Es ist nicht erlaubt, diese dazu anzuhalten, was das Gesetz verbietet, das Gegentheil aber trifft ein für die erstern. So z. B. kann man an einem Abstinenztage den Kindern Fleisch zu essen geben, die den Gebrauch der Vernunft noch nicht haben; ebenso den Juden, Ungläubigen, und jenen, die anhaltend wahnsinnig sind.[1]) Niemals jedoch darf man sie zu etwas veranlassen, was von Natur, seinem Wesen nach, schlecht ist: so wäre es Sünde, irgend Jemanden aufzufordern, eine Gotteslästerung auszustoßen, oder eine der Moral und Sittenreinheit entgegengesetzte Handlung zu verrichten.

162. Die Kinder, welche noch nicht zu den Unterscheidungsjahren gekommen sind, die gewöhnlich mit dem siebenten Jahre eintreten, sind zur Beobachtung der Gesetze nicht verpflichtet. Wenn sich aber ein Kind vor Eintritt dieses Alters einer Todsünde schuldig gemacht hätte, müßte es dieselbe gemäß des Dekrets vom lateranensischen Koncil beichten. Im Zweifel, ob ein Kind den Gebrauch der Vernunft besitze oder nicht, oder ob es Gott durch eine Todsünde beleidigen könne, muß man vor dem siebenten Jahre annehmen, daß dies nicht der Fall sei, nach Beendigung des siebenten Jahres muß man annehmen, daß

---

[1]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. de Legibus, n. 153. — Vergl. ferner Gury, n. 88 etc.

es den Gebrauch der Vernunft habe ex communiter contingentibus,[1]) und der Sünde schuldig sei.

163. Was hier von den Kindern gilt, muß ebenso auf jene Erwachsene Anwendung finden, die beständig wahnsinnig sind. Die nur von Zeit zu Zeit wahnsinnig sind, sündigen nicht, wenn sie zur Zeit ihres Anfalls das Gesetz übertreten; kehrt aber die Vernunft zurück, alsdann tritt das Gesetz wieder in Kraft und wird für sie ebenso verpflichtend, wie für Andere.

164. Die Juden, Ungläubigen und mit einem Worte Alle jene, welche nicht getauft sind, sind zur Beobachtung der kirchlichen Gesetze nicht verpflichtet. „Quid mihi est", sagt der heilige Paulus, „de „iis qui foris sunt, judicare?" Anders aber verhält es sich mit den Häretikern, denn wenn sie sich auch gegen die Kirche aufgelehnt haben, hören sie doch nicht auf, ihre Untergebenen zu sein. Sie sind mithin verpflichtet, ihre Gesetze zu beobachten, es sei denn, daß die Kirche, wie das in gewissen Fällen schon vorgekommen ist, in ihrer Weisheit die Erklärung abgebe, es liege nicht in ihrer Absicht, sie in ihre Verordnungen mit einzuschließen.[2])

165. Der Gesetzgeber ist nicht auf direkte Weise zur Beobachtung des Gesetzes verpflichtet, das von seinem Willen abhängt; indirekterweise ist er jedoch dazu verpflichtet in Folge moralischer Rücksichten, die ihm nicht gestatten, Verordnungen zu übertreten, die er selbst für das allgemeine Wohl mehr oder minder nothwendig erachtet hat.[3])

In Bezug auf Fremde und Reisende unterscheidet man allgemeine Gesetze, die zum gemeinen Recht gehören, und Lokalgesetze, die sich blos auf ein Königreich, auf eine Provinz, Diözese, Stadt oder Pfarre erstrecken.

166. Die Fremden und Reisenden sind deshalb zur Beobachtung der allgemeinen Gesetze verpflichtet, wo sie sich auch aufhalten mögen: „Lex universalis obligat omnes sine ordine ad locum."[4])

Nur für jene kann hier noch eine Schwierigkeit erwachsen, welche diese Gesetze bereits in ihrer Heimath beobachtet haben. Ein Franzose z. B. hat die ganze Fastenzeit hindurch gefastet und kommt an einen Ort, wo die Fastenzeit noch nicht zu Ende ist, weil man daselbst sich nicht nach dem verbesserten gregorianischen Kalender richtet. Ist er nun verpflichtet, dem Fastengebot zu entsprechen, wie es in der Gegend

---

[1]) St. Alph. de Liguori, praktische Unterweisung für Beichtväter, über die Gesetze, n. 42. — [2]) Confer. Gury, n. 89. — [3]) St. Thomas, Sum. part. 1. 2. quaest. 96. art. 5. — St. Alph. de Lig. de Leg. n. 154. — [4]) Ibid. n. 110.

befolgt wird, wo er sich augenblicklich aufhält? Ferner, nachdem er in seiner Diözese am Vorabende eines Festes gefastet hat, begibt er sich in eine andere, wo dieses Fest auf den Sonntag verlegt ist und die Vigilie mithin auf Samstag fällt. Wird er verpflichtet sein, zum zweiten Male zu fasten? Wir glauben es nicht. Nachdem man die ganze Fastenzeit hindurch gefastet und ebenso an der Vigilie vor dem betreffenden Feste, hat man das Gesetz wirklich beobachtet und erfüllt.[1])

Die Reisenden können an den Privilegien theilnehmen, die dem allgemeinen Recht zuwider an jenen Orten bestehen, wo sie sich aufhalten, selbst wenn sie nur vorübergehend sich daselbst aufhielten. Halten sie sich z. B. in Mailand auf während der ersten vier Tage der Fastenzeit, so sind sie zur Beobachtung des Fastengebotes nicht verpflichtet. Ebenso können sie in den Diözesen Rheims, Paris, Sens und in einigen andern Diözesen Frankreichs an den Samstagen von Christi Geburt bis Mariä Lichtmeß Fleisch essen, wenn auch ihre Heimath dieses Privilegium nicht besitzt.

167. Die Reisenden, welche sich in einer Provinz, in einer Diözese oder Pfarre in der Absicht niederlassen, dort auf unbestimmte Zeit zu verweilen, sind vom ersten Tage ihrer Ankunft an verpflichtet, sich nach den besondern in jener Provinz, Diözese oder Pfarre bestehenden Gesetzen zu richten. Denn indem sie sich in einem Orte wohnlich niederlassen, hören sie auf, dort Fremde zu sein. Ebenso verhält es sich mit demjenigen, der in einer Pfarre, wo er den größten Theil des Jahres zubringen muß, nur ein quasi-Domizilium oder ein Domizilium de facto hat.

Eine Ausnahme findet jedoch hinsichtlich der Griechen und Lateiner statt wegen der Verschiedenheit des Ritus beider Kirchen; denn dem Dekret des Konzils von Florenz zufolge können die griechischen und lateinischen Priester überall den Ritus ihrer Kirche beobachten, der sie angehören.

168. Nach der ganz wahrscheinlichen Meinung mehrerer Theologen sind die Fremden und Reisenden im Allgemeinen nicht verpflichtet, die Gesetze jenes Landes zu beobachten, wo sie nur auf kurze Zeit verweilen. Denn das Gesetz bindet nur die Untergebenen, wozu man jene nicht zählen kann, die in einer Gegend weder Domizil noch quasi-Domizil erlangt haben. Wir haben gesagt im Allgemeinen, da es nach dem Geständnisse Aller mehrere Fälle gibt, wo Reisende und Fremde sich nach den Gesetzen jenes Landes richten müssen, in welchem sie

---

[1]) Theologie von Poitiers, de Legibus, c. IV. art. 3.

sich aufhalten. Diese Fälle sind folgende: 1. Wenn Aergerniß aus der Ueberschreitung des Gesetzes von Seiten des Fremden entstände; 2. wenn dasselbe Gesetz auch im Lande des Fremden besteht; 3. wenn es sich um feierliche Verträge oder um ein Gesetz handelt, das nicht verletzt werden kann, ohne die öffentliche Ruhe oder das Wohl eines Landes zu gefährden.[1])

169. Die von ihrer Heimath Abwesenden, wo ein besonderes Gesetz in Kraft steht, sind während ihrer Abwesenheit nicht verpflichtet, dieses Gesetz zu beobachten, es sei denn, daß auch in der Gegend, worin sie gegenwärtig sich aufhalten, dasselbe Gesetz bestehe. Denn ein Lokalgesetz ist auf das Gebiet beschränkt, wofür es erlassen worden ist.

170. Diejenigen aber, welche ihre Pfarre an dem Tage verlassen, an welchem ein Lokalgesetz bereits in Kraft getreten ist, sind die verpflichtet zur Beobachtung des Gesetzes vor ihrer Abreise? Man setzt voraus, daß sie an eben demselben Tage in einer Gegend ankommen, wo das in Frage stehende Gesetz nicht verpflichtet. Wir sind der Ansicht, daß sie zur Beobachtung des Lokalgesetzes verpflichtet seien, so lange sie sich in der Gegend befinden, für die das Gesetz erlassen worden. Z. B. in Betreff der Verpflichtung, die heilige Messe zu hören, müssen sie dieselbe hören, wenn vor ihrer Abreise die heilige Messe in ihrer Pfarre gelesen wird; sie sind jedoch nicht verpflichtet zu warten.[2])

171. Ebenso darf derjenige, welcher seine Pfarre verläßt, in der er Abstinenz beobachten müßte, nicht eher Fleisch essen, bis er sich in der Gegend befindet, wo keine Abstinenz vorgeschrieben ist. Nach der Ansicht mehrerer Gottesgelehrten verhält es sich jedoch anders mit dem Fastengebot. In dem vorliegenden Falle ist man vor der Abreise nicht zum Fasten verpflichtet, aus dem einfachen Grunde, daß man in einer Pfarre, wo das Fastengebot nicht verpflichtet, mehrere Mahlzeiten an demselben Tage halten könne. Dieser Unterschied, behaupten sie, komme daher, weil das Abstinenzgebot theilbar, das Fastengebot dagegen untheilbar sei.[3])

---

[1]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. de Legibus n. 156. — [2]) Ibid. n. 157. — [3]) Vergl. Gury, n. 91—93 etc.

Neuntes Kapitel.

Von den Entschuldigungsgründen für jene, welche die Gesetze nicht beobachten.

172. Die Unwissenheit ist ein Entschuldigungsgrund selbst hinsichtlich der Naturgesetze, was ihre entfernten Folgen anbelangt. Es ist jedoch klar, daß sie unüberwindlich (unverschuldet) sein müsse, denn ist sie moralisch überwindlich, so kann sie nicht als Entschuldigung dienen.

173. Auch die Furcht entschuldigt manchmal, wobei jedoch die positiven Gebote vom Naturgesetz unterschieden werden müssen. Handelt es sich um positive, sogar durch das göttliche Recht vorgeschriebene Gebote, dann spricht die Furcht vor einem beträchtlichen Schaden von jeder Sünde frei. So ist man unter Gefahr seines Lebens nicht verpflichtet, alle seine Sünden in vernehmlichen Ausdrücken zu beichten. Man setzt jedoch voraus, daß weder Aergerniß noch Verachtung gegen die Religion vorliege, denn so Jemand gezwungen würde, ein Gesetz aus Haß gegen die Kirche zu übertreten, wäre er es zu beobachten verpflichtet, wenn es ihm auch das Leben kostete.

174. Sind die Naturgebote affirmativ, so ist man nicht immer zu ihrer Beobachtung verpflichtet. Droht z. B. dem Leben Gefahr, dann braucht man ein anvertrautes Gut nicht herauszugeben und ein Gelübde nicht zu erfüllen. Sind die Gebote aber negativ, wie das Verbot, Hurerei zu treiben, zu lügen, meineidig zu werden, Gott zu lästern, dann kann Furcht nie ein Entschuldigungsgrund sein, und sie kann blos der Sünde Bosheit verringern. Wenn manchmal die Furcht ein Entschuldigungsgrund zu sein scheint, so hat das darin seinen Grund, weil das Gebot nicht mehr in Kraft steht. Z. B. Das Gebot, „Du sollst nicht stehlen", besteht für den nicht mehr, der sich in der äußersten Noth befindet, wie ebensowenig jenes andere, „Du sollst nicht tödten", für den Fall einer gesetzlichen Vertheidigung gegen einen ungerechten Angreifer.

175. Endlich ist noch das Unvermögen ein Entschuldigungsgrund, denn ein Gesetz kann Niemanden zum Unmöglichen verpflichten (ad impossibile nemo tenetur). Kann man aber ein Gesetz nicht in seinem ganzen Umfange beobachten, dann muß man den Theil desselben beobachten, den man zu erfüllen im Stande ist. Dieser Grundsatz ist im Allgemeinen auf jene Gesetze anwendbar, deren Materie getheilt werden kann, so daß man in Beobachtung des einen Theiles den Zweck

des Gebotes rettet. Wer z. B. die Tagzeiten nicht ganz beten kann, muß so viel beten, als er kann. Papst Innocenz XI. hat die entgegengesetzte, folgendermaßen lautende, Meinung verdammt: „Qui non „potest recitare matutinum et laudes, potest autem reliquas horas, „ad nihil tenetur, quia major pars trahit ad se minorem.“ [1]) Ebenso ist man während der Fastenzeit nicht vom Fasten entbunden, wenn man von der Abstinenz dispensirt ist. Anders jedoch würde es sich verhalten, wenn der Theil, den man beobachten kann, den Zweck des Gebotes nicht in sich begreift. Wer z. B. ein Gelübde gemacht hat, nach Rom zu pilgern, der ist nicht verpflichtet, die Reise anzutreten, wenn er die ganze Reise nicht machen kann.

Endlich kann derjenige, welcher ein Gesetz nicht beobachtet, Entschuldigungsgründe dazu in der Auslegung, Dispens oder Gewohnheit haben, wodurch ein Gesetz modifizirt oder abgeschafft wird.[2])

Zehntes Kapitel.

Von der Auslegung der Gesetze.

176. Gesetze als feste Normen menschlicher Handlungen sollen klar und deutlich sein; ist aber nichtsdestoweniger ihr Sinn zweifelhaft, so tritt das Geschäft der Auslegung ein.

Alle menschlichen und göttlichen Gesetze, ja sogar die Naturgesetze, bedürfen der Auslegung, besonders für die Unwissenden. Wie deutlich auch der Wortlaut irgend eines Gesetzes sein mag, wie einleuchtend sein Prinzip auch ist, so ist es doch nicht immer ganz leicht, den Geist desselben zu durchdringen und es in seiner ganzen Ausdehnung zu erkennen. Deshalb hat Jesus Christus bei Gründung seiner Kirche seinen Aposteln und deren Nachfolgern die Macht gegeben, seine Lehre auszulegen und in streitigen Punkten der Glaubens- und Sittenlehre zu entscheiden.

177. Vorab aber muß man die Erklärung eines Gesetzes von der eigentlichen Auslegung desselben wohl unterscheiden. Die Erklärung ist eine Auslegung des Gesetzes, die auf der Billigkeit beruht, und man nennt sie in der Schulsprache „Epikie“, weil ihre Regel der gesunde Menschenverstand und die natürliche Billigkeit sind. Es ist das eine wahrscheinliche Vermuthung (ein vernünftiges und wohlbegründetes Urtheil), daß der Gesetzgeber einen besondern Fall in seinem Gesetze

---

[1]) Dekret vom Jahre 1679, 2. März. — [2]) Gury, n. 109—111.

nicht habe begreifen und dazu habe verpflichten wollen, weil er entweder den Untergebenen schädlich oder zu lästig gewesen wäre. So ist man z. B. des Sonntags von der Anhörung der heiligen Messe dispensirt, wenn man sie ohne Beeinträchtigung seiner Gesundheit nicht hören kann, und ebenso kann man Sonntags arbeiten, wenn es sich darum handelt, einer Feuersbrunst oder Ueberschwemmung Einhalt zu thun, oder sonst irgend einen beträchtlichen Schaden zu verhüten.

178. Man unterscheidet nun eine dreifache Auslegung der Gesetze:

Die authentische, die gelehrte oder doktrinelle und die aus einer rechtmäßigen Gewohnheit hergeleitete. Die authentische wird also benannt, weil sie vom Gesetzgeber, dessen Nachfolger oder Vorgesetzten selbst ausgeht und Gesetzeskraft hat (interpretatio authentica).

Die gelehrte oder doktrinelle Auslegung ist die, welche aus dem Wortlaute und aus dem Zwecke des Gesetzes entwickelt wird und nach dem Gewichte der Gründe bemessen werden muß (interpretatio doctrinalis).

Die aus einer rechtmäßigen Gewohnheit hergeleitete Auslegung (interpretatio usualis) ist die, welche durch die Gewohnheit sanktionirt wird. Sie wird der authentischen Auslegung gleichgeachtet, wenn die Erforderniſſe einer rechtmäßigen Gewohnheit wirklich vorhanden sind (consuetudo est optima legum interpres).

Die authentische Auslegung ist Sache des Gesetzgebers. Da ihm allein das Recht zusteht, ein Gesetz zu erlassen, so hat er auch das Recht, dasselbe auszulegen, abzuändern, auszudehnen oder einzuschränken: „Ejus est interpretari legem, cujus est condere." Diese Auslegung ist ebenso verpflichtend, wie das Gesetz, jedoch verpflichtet sie nur insofern, als sie veröffentlicht worden ist, es sei denn, daß es sich um eine einfache Erklärung handle, wodurch der Gesetzgeber entweder den durch den Wortlaut klar ausgedrückten Sinn auslegt oder bestimmt. In letzterm Falle ist die Veröffentlichung nicht erforderlich, weil die Auslegung weder als ein neues Gesetz, noch als eine Abänderung des Gesetzes angesehen werden kann.[1])

179. Die gelehrte oder doktrinelle Auslegung ist nicht verpflichtend, sie ist jedoch erlaubt und kann befolgt werden, wenn sie auf Vernunftgründen oder hinlänglich wichtigen Auktoritäten beruht, um die Zustimmung eines vernünftigen Mannes zu erlangen. Sie muß unter Zugrundlegung der allgemein anerkannten und durch das Recht gutgeheißenen Regeln stattfinden.

---

[1]) St. Alph. de Liguori, de Legibus, n. 106.

180. Um aber den Sinn eines Gesetzes zu begreifen, muß man es:

Erstens ganz lesen und alle Theile mit einander vergleichen: „Incivile est, nisi tota lege perspecta, una aliqua particula ejus „proposita, judicare vel respondere.“ [1])

181. Zweitens muß man die Ausdrücke des Gesetzes im eigentlichen Sinne nehmen, in ihrer natürlichen Bedeutung, oder in jener, die durch den Gebrauch am meisten geheiligt wird. Und wenn der Gesetzgeber vergessen hätte, irgend etwas Wesentliches in einem Gesetze auszudrücken, dann darf und muß man sogar das Fehlende ergänzen und die Gesetzbestimmung auf dasjenige ausdehnen, was nach dem Gutachten vernünftiger Männer in der Absicht des Gesetzgebers enthalten war, ohne im Wortlaut des Gesetzes ausgedrückt worden zu sein. „Quod legibus omissum est, non omittetur religione ju„dicantium.“ [2])

182. Drittens. Wenn ein Gesetz die Absicht des Gesetzgebers klar ausdrückt, so muß man, wenn auch irgend ein Uebelstand aus demselben zu erwachsen scheint, annehmen, daß das Gesetz von allgemeinem Nutzen sei, der stets über die einzelnen Schwierigkeiten den Sieg davontragen muß, wenn es nicht der Religion, den Kirchengesetzen oder der Gerechtigkeit ausdrücklich zuwiderläuft. „Rationes eorum „quae constituuntur inquiri non oportet; alioquin multa ex his „quae certa sunt subvertuntur.“ [3])

183. Viertens. Wenn ein Gesetz, das einige Schwierigkeiten enthält, zu andern Gesetzen Beziehungen hat, dann muß man vor jeder andern Auslegung jener den Vorzug geben, die aus diesen Gesetzen hergeleitet wird. Wenn ein neues Gesetz zu einem alten in Beziehung steht, so erklären sie sich gegenseitig je nach ihrem gemeinschaftlichen Zweck in allen Punkten, worin das letzte nichts dem ersten Widersprechendes enthält.

184. Fünftens. Jedes Gesetz muß sich auf das erstrecken, was zum beabsichtigten Gegenstande wesentlich gehört. So z. B. das Gesetz, welches Jemandem zu heirathen erlaubt, erlaubt ihm eben dadurch auch, sich durch Heirathsverträge zu verpflichten.

185. Sechstens. Die Gesetze, welche Strafen und Unfähigkeiten aufstellen, wie Censuren, Irregularitäten, Ehehindernisse und Unfähigkeiten in Civilsachen, müssen mit aller Mäßigkeit erklärt werden, deren sie fähig sind; wogegen die günstigen Gesetze im weitesten Sinne aus-

---

[1]) L. XXIV. §. de Legibus. — [2]) L. XIII. §. de Test. — [3]) L. XXI. §. de Leg.

gelegt werden können: „Odia convenit restringi, et favores am-„pliari.“[1]) Da sich nun das Dekret über die Organisation der Kirchenfabriken nicht deutlich ausspricht, ob der Pfarrer oder der Bürgermeister im Verwaltungsrathe den Vorsitz führen könne, so kann man nach diesem Grundsatze annehmen, daß der Eine sowohl als der Andere gesetzlich zu Vorsitzenden erwählt werden können. Ebenso darf man aus demselben Grunde das aus der Entführung entstehende Ehehinderniß nicht auf die Verführung ausdehnen, denn es ist klar, daß die Ausdrücke des Gesetzes, raptor, rapere, rapta, nicht gleichlautend sind jenen andern, seductor, seducere, seducta.

186. Siebentens. In den Gesetzen, welche etwas zu thun erlauben, folgert man vom Mehr auf das Minder. Wem z. B. das Recht zusteht, seine Güter zu vertheilen, kann sie mit noch größerm Rechte verkaufen. Ebenso kann der, welcher Erben einsetzen kann, a fortiori ein bloßes Legat machen. „Non debet cui plus licet, quod minimum „est non licere.“[2]) Wenn das Gesetz dagegen etwas verbietet, dann kann man vom Mindern auf das Mehr Folgerungen ziehen. Wer z. B. unwürdig erklärt worden, ein Amt zu bekleiden oder einer Ehrenbezeigung theilhaft zu werden, ist aus demselben Grunde unwürdig, ein höheres Amt zu bekleiden, zu einer höhern Ehrenstelle erhoben zu werden. „Qui indignus est inferiore ordine, indignus est supe-„riore.“[3]) Diese Ausdehnung des Gesetzes vom Mehr auf das Minder und vom Minder auf das Mehr beschränkt sich auf die Sachen, welche mit jenen gleichartig sind, worüber das Gesetz bestimmt, oder also beschaffen sind, daß das Gesetz sich wie von selbst darauf anwendet. In keinem Falle aber darf man vom Mehr auf das Minder und vom Minder auf das Mehr Folgerungen schließen, wenn es sich um verschiedenartige Dinge handelt, oder die so beschaffen sind, daß der Geist des Gesetzes nicht auf sie angewendet werden kann. Dann tritt der Fall ein, wo man sagt, weder a pari noch a fortiori ist es erlaubt, Folgerungen zu ziehen.

187. Es gibt für die gelehrte Auslegung des Gesetzes noch mehrere andere Regeln, wovon wir die hauptsächlichsten in der Abhandlung vom zweifelhaften Gewissen bereits erklärt haben. (Viertes Kapitel Seite 39 No. 80 2c.) Von allen Regeln aber ist jene, „daß nichts gefährlicher sei, als sich an eine besondere Regel zu halten, deren Geist und Anwendung man nicht vollkommen kennt“, am wichtigsten

---

[1]) Reg. XV. Juris in Sexto. — [2]) L. XXI. §. de Reg. juris. — [3]) L. IV. §. de Senat.

und am meisten zu beachten. „Omnis definitio (Regel) in jure pe„riculosa.“ Hieraus entspringt für einen Pfarrer oder Beichtvater die Nothwendigkeit, die verschiedenen Regeln oder Rechtsgrundsätze zu studiren, die zu derselben Frage mehr oder minder in Beziehung stehen.

188. In Betreff der auf einer allgemeinen Gewohnheit beruhenden Auslegung (interpretatio usualis) genügt es, daß diese Gewohnheit oder diese Praxis, welche durch die Jurisprudenz der geistlichen oder weltlichen Gerichtshöfe und durch die Aktenstücke oder Instruktionen der Bischöfe sanktionirt worden sind, nachgewiesen werde. Dann erst wird die Gewohnheit eine sichere Auslegerin: „Optima est legum inter„pres consuetudo.“[1])

Eilftes Kapitel.

Die Dispensation von den Gesetzen.

189. Die Dispensation ist ein Akt, wodurch der Gesetzgeber Jemanden von der Beobachtung eines Gesetzes in einem besondern Falle freispricht, während das Gesetz doch in Kraft verbleibt.

Die eigentliche Dispensation, die man mit der Auslegung nicht verwechseln darf, kann nur durch den Gesetzgeber oder dessen Stellvertreter ertheilt werden: „In lege humana“, sagt der heilige Thomas, „non potest dispensare, nisi ille a quo lex auctoritatem habet, „vel is cui ipse commiserit.“[2])

190. In der Dispensbefugniß muß man die ordentliche (ordinaria) Gewalt von der übertragenen (delegata) wohl unterscheiden. Die ordentliche Gewalt ist jene, welche mit einem Amt oder einer Würde verbunden ist, wie z. B. die Gewalt des Papstes in Betreff aller Kirchengesetze, und jene der Bischöfe in Betreff der Statuten und Verordnungen, die sie zu Gunsten ihrer Diözesanen erlassen haben. Die übertragene Gewalt ist jene, die einem Untergebenen von seinem Vorgesetzten verliehen wird.

191. Der Papst kann nach gewöhnlichem Recht von allen kanonischen und Kirchengesetzen dispensiren, selbst von jenen, die von den Aposteln erlassen worden sind. Diese letztern Gesetze darf man jedoch nicht mit den göttlichen Gesetzen verwechseln, welche von Jesu Christo aufgestellt und von den Aposteln verkündet worden sind, wie z. B. die Gesetze über die Zahl, Materie und Form der Sacramente.

[1]) L. XXXVII. §. de Leg. — Gury, n. 114 etc. — [2]) Sum. part. 1. 2. quaest. 94. art. 4.

192. Auch kann er, wofern gesetzliche Gründe vorhanden sind, von Gelübden und Eiden entbinden, weil die aus dem Gelübde und Eide entspringenden Verpflichtungen, wenngleich durch das göttliche Recht sanktionirt, doch vom Willen des Menschen herrühren. Indem nun der Papst dispensirt, lehnt er sich nicht gegen das göttliche Recht auf, sondern er vernichtet blos die Grundlage der Verpflichtung, ähnlich wie der Gläubiger seinen Schuldner der Verpflichtung enthebt, das Schuldige zu bezahlen, indem er ihm seine Schuld nachläßt.

193. Obgleich endlich das Oberhaupt der Kirche im eigentlichen Sinne des Wortes nicht in jenen Sachen dispensiren kann, die einzig und allein vom göttlichen Willen abhangen, so kann er doch die Erklärung abgeben, daß das göttliche Gesetz in gewissen besondern Fällen und unter einigen außergewöhnlichen Umständen nicht mehr verpflichte. In diesem Falle erklärt der Papst das Gesetz, er dispensirt nicht von demselben.

194. Die Bischöfe sind kraft ihres Amtes und ihrer Würde zur Ertheilung folgender Dispensationen berechtigt:

1) Von den Verordnungen und Statuten, die sie für ihre Diözesen erlassen haben, sowie von den Dekreten der Provinzialkonzilien.

2) Von den Irregularitäten, Ehehindernissen, vorbehaltenen Gelübden und ähnlichen Fällen, wenn man nicht leicht an den Papst sich wenden kann und Gefahr im Verzug ist, welches Recht die Bischöfe wegen des allgemeinen Wohles besitzen: „Quando non est facilis „aditus ad Papam, et periculum est in mora; quia hoc expedit „ad commune bonum.“ [1])

3) In allen Fällen, worin man mit Grund zweifelt, ob die Dispensation nothwendig sei oder nicht.

4) In den besondern Fällen, die sich bezüglich der nicht vorbehaltenen Gelübde, des Fastens, der Abstinenz, der Haltung der Feiertage, des Tagzeitengebetes und anderer ähnlicher Verpflichtungen häufig darbieten.

5) Von kanonischen Gesetzen, welche die Klausel: „donec dis„pensetur“ enthalten, denn eben diese Klausel setzt voraus, daß der Papst ihnen dieses Recht zuerkennt.

195. Können die Bischöfe aber auch von Gesetzen dispensiren, deren Dispensation nicht ausdrücklich vorbehalten ist? Das ist eine Kontroversfrage unter den Kanonisten. Mehrere bejahen dieselbe; Andere aber in viel größerer Anzahl, wozu Benedikt XIV. [2]) und der

---

[1]) St. Alph. de Liguori, de Legibus, n. 190. — [2]) De Synodo, lib. VII. c. 30.

heilige Alphons von Liguori[1]) gehören, lehren, die Bischöfe können nur dann von einem allgemeinen Gesetz entbinden, wenn das Recht oder der Gebrauch ihnen zu Gebote stehen. Hier findet vor Allem der Grundsatz Anwendung, der aus der Natur der Dinge entspringt, daß nämlich kein Untergebener von einem durch eine höhere Behörde erlassenen Gesetze dispensiren kann. „A lege non potest dispensare, „nisi ille a quo lex auctoritatem habet, vel is cui ipse com„miserit.“[2]) Wir sind der Ansicht, daß man in der Praxis dieser Meinung folgen muß.[3])

196. Die Befugniß des Bischofs in Dispensangelegenheiten geht auf die Kapitelsverweser über, wenn der Bischofsstuhl erledigt ist, und auf die Generalvikare, wenn der ihnen ertheilte Auftrag eine hierauf bezügliche spezielle Delegation enthält.

197. Auch die Pfarrer und Pfarrverweser können, selbst für den Fall, daß der Rekurs an den Bischof leicht geschehen könnte, vom Fast- und Abstinenzgebote, von der Beobachtung der Sonn- und Feiertage dispensiren. Dieses Recht ist ein durch den Gebrauch gerechtfertigtes. In den meisten Fällen jedoch sind die hier in Frage stehenden Dispensationen mehr Erklärungen des Gesetzes, als sogenannte Dispensationen. Denn sie dispensiren nur jene vom Fast- und Abstinenzgebot, deren körperliche Schwäche die Beobachtung desselben nicht gestattet; und sie können nur dann die Arbeit an den Sonn- und festgesetzten Feiertagen erlauben, wenn schlechtes Wetter oder andere Gründe es erheischen, die Einsammlung der Erdfrüchte zu beschleunigen. Der Hauptzweck dieser Dispensationen ist die Hebung der Zweifel, welche die Gläubigen in Betreff der Nothwendigkeit der Arbeit oder der Unterlassung des Fast- und Abstinenzgebotes haben könnten.[4]) Bezweifelt man die Nothwendigkeit der Arbeit an Sonntagen, oder ob man ohne Beeinträchtigung seiner Gesundheit das Fast- und Abstinenzgebot halten könne, dann tritt die Erlaubnißertheilung des Pfarrers entscheidend und vermittelnd auf.[5])

198. Wer die ordentliche (ordinaria) Gewalt hat, zu dispensiren, kann sie auf einen Andern übertragen: „Potest quis per alium quod „facere potest per seipsum.“ Der Delegirte jedoch kann nicht subdelegiren, es sei denn, daß ihm dazu die ausdrückliche Gewalt ertheilt

---

[1]) St. Alph. de Liguori, de Legibus, n. 191. — [2]) St. Thomas, Sum. part. 1. 2. quaest. 97. art. 4. — [3]) Vergl. Collet, de Legibus, cap. VI. art. 2; die Konferenzen von Angers, sur les Lois, conf. IX. quaest. 3. art. 2. — [4]) Ibidem. — [5]) Gury, n. 119. quaest. 4.

worden, oder daß er vom Papste delegirt worden, oder daß er ad universalitatem causarum, für alle nur möglichen Fälle delegirt worden sei. In diesen drei verschiedenen Fällen kann man einem Dritten die Gewalt übergeben, die man selbst durch Delegation besitzt. Z. B. Der Pfarrer oder der Pfarrverweser, der zur Administration einer erledigten Pfarre delegirt ist, kann sich durch einen andern Priester ersetzen lassen zur Schließung der in dieser Pfarre vorkommenden Ehen.

Wer die Dispensationsgewalt hat, kann sich auch selbst in allen Fällen dispensiren, wo er Andere dispensiren kann.[1])

199. Ist die durch Delegation erhaltene Gewalt nur in der Form eines Auftrags für einen besondern Fall ertheilt worden, dann erlischt sie durch den Tod des Delegirenden, wenn der Delegirte von seiner Gewalt noch keinen Gebrauch gemacht hat: „Mandatum, re integra, „finitur morte concedentis.“[2])

Anders aber verhält es sich mit der Befugniß zu dispensiren, die man in Form von Begünstigung erhalten hat; diese erlischt nicht durch den Tod desjenigen, der sie verliehen hat: „Concessio quam, „cum specialem gratiam continet, decet esse mansuram, non „expirat, etiam re integra, per obitum concedentis.“[3]) Denn die Würde, wegen der man eine solche Begünstigung ertheilt, kann nicht sterben. So erlöschen z. B. nicht die Indulte durch den Tod des Papstes, welche einem Bischof die Befugniß ertheilen, von den dem heiligen Stuhl vorbehaltenen Fällen zu absolviren, und von den Irregularitäten, Gelübden und Ehehindernissen zu entbinden. Ebenso verhält es sich mit jeder andern vom Papst oder Bischof ertheilten Begünstigung.

200. Ohne Gründe darf nie dispensirt werden, und jede so ertheilte Dispens ist sowohl von Seiten des Dispensirenden als Dispensirten, es sei denn, daß er bona fide handelte, unerlaubt. Nichtsdestoweniger ist eine durch den Urheber des Gesetzes oder dessen Nachfolger wissentlich ohne Grund ertheilte Dispens giltig. Da aber die Verbindlichkeiten des Gelübdes und des Eides nicht vom Willen des Oberhauptes der Kirche abhangen, so kann nicht einmal der Papst ohne gesetzliche Ursache von Gelübden und Eiden giltig dispensiren. Ebensowenig kann ein Untergebener giltig von einem Gesetze dispensiren, das durch einen Vorgesetzten erlassen worden ist. „Qui nomine

---

[1]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 185. art. 5. — [2]) Cap. 3. de Offic. Ind. de Leg. — [3]) Cap. XXXVI. de Praeb. in Sexto.

„alterius sine causa dispensat, dissipat“, sagt der heilige Alphons von Liguori.[1])

201. Ebenso muß die ohne Grund ertheilte Dispens als ungiltig angesehen werden, die ein Vorsteher, wäre er selbst Gesetzgeber, irrthümlich und im guten Glauben ertheilt hat; denn man kann nicht voraussetzen, daß der Gesetzgeber ohne gerechten Grund habe dispensiren wollen. Dagegen ist nach der allgemein verbreiteten und wahrscheinlichsten Meinung jene Dispens giltig, zu deren Erlangung Gründe vorhanden sind, obgleich man sie gegen sein Gewissen ertheilt, indem man irrthümlich und ohne Grund die Ursache für nicht hinreichend hält, und dieser Grundsatz findet nicht blos auf den Gesetzgeber Anwendung, sondern auch auf den Untergebenen, der die Dispensbefugniß besitzt. „Valor dispensationis non a cognitione causae, sed ab „existentia illius; sicut valet electio capacis ad beneficium, licet „capacitas ignoretur ab electore.“[2]) Anders aber verhält es sich im Allgemeinen, wenn der Untergebene, wäre er auch im guten Glauben, ohne Ursache dispensirte.

202. Im Zweifel, ob eine Dispens nothwendig sei, oder was dasselbe ist, wenn man einen positiven oder negativen Zweifel hegt, ob man ohne Rekurs an den Vorgesetzten, den Papst z. B., handeln könne oder nicht, kann man von seiner Freiheit Gebrauch machen, und braucht, streng genommen, diesen Schritt nicht zu thun. Nichtsdestoweniger ist es besser, sagt der heilige Alphons von Liguori, daß man zur Aufklärung seiner Zweifel, oder zur Erlangung der Dispens sich an einen Prälaten wende; denn es steht fest, daß selbst ein untergeordneter Prälat in zweifelhaften Fällen dispensiren könne, wenn er auch von seinem Obern die spezielle Erlaubniß dazu nicht erhalten hat. „Consultius tamen est tunc adire praelatum qui declaret vel „dispenset, cum in tali dubio bene possit etiam praelatus in„ferior dispensare sine concessione legislatoris.“[3]) Ist man ferner in Zweifel, ob die Gründe zur Dispens hinreichend seien oder nicht, dann kann nach der Meinung mehrerer Gottesgelehrten auch der Delegirte dispensiren, weil eine Gnadenbewilligung im weitesten Sinne interpretirt werden muß.[4])

203. Eine Dispens ist nichtig, wenn sie obreptitie oder subreptitie geschehen ist. Die dispensatio obreptitia ist jene, die man auf Grund einer falschen Auslegung erhalten hat, sei es nun in Bezug

---

[1]) St. Alph. de Liguori, de Legibus, n. 180. — [2]) Ibid. n. 181. — Gury, n. 122. — [3]) Ibid. n. 192. — [4]) Ibid. — Gury, n. 123.

auf die Thatsache, die man auf eine der Wahrheit widersprechende Weise dargestellt hat, oder bezüglich der Gründe, die man fälschlicherweise angeführt hat. Diese also erlangte Dispens ist aber nur dann ungiltig, wenn die falsche Auslegung der Thatsache die End- oder entscheidende Ursache der Dispens ist. Sie würde dagegen giltig sein, wenn diese Ursache nur impulsiv wäre. Die dispensatio ist subreptitia, wenn man in dem Bittgesuch etwas verschweigt, was nach dem Style des römischen Hofes unter Strafe der Nichtigkeit angegeben werden muß. Zweifelt man, ob die Dispens obreptitie oder subreptitie erschlichen sei, so kann man sie nach der Meinung vieler Gelehrten als giltig betrachten, weil sich im Zweifel die Gesetze für die Giltigkeit der Handlung aussprechen. „In dubio standum est pro „valore actus.“ Das ist auch die Meinung des heiligen Alphons von Liguori.[1]) Ebenso wäre die Dispens giltig, wenn man mehrere Ursachen angegeben hätte, wovon die einen falsch und die andern wahr wären, wofern letztere hinreichten, um die Dispens zu rechtfertigen.[2])

204. Die allgemeinen Gründe, wegen welcher eine Dispens ertheilt werden kann, sind: Die Schwierigkeit, womit das Gesetz in diesem oder jenem Falle beobachtet werden kann. — Die Frömmigkeit der Personen, die dispensirt werden wollen. — Die Dienste, welche sie der Kirche und dem Staate bereits geleistet haben, oder die man von ihnen noch erwartet. — Die Almosen oder Unterstützungen, die man von ihnen als Ersatz für die Uebertretung des Gesetzes zu Gunsten der Religion und der leidenden Menschheit nützlicher Institute erhält. Die Beurtheilung der Gründe muß man übrigens der Weisheit desjenigen anheimgeben, der das Dispensationsrecht hat, denn heutzutage besonders berücksichtigen die Vorgesetzten mehr die Herzenshärte, und glauben, eine Dispens ertheilen zu müssen, einzig und allein aus Furcht vor einem größern Uebel.

205. Auch kann man für einen Dritten, ohne dessen Wissen, ja sogar gegen seinen Willen, eine Dispens erhalten; aber nur insofern wird sie volle Kraft haben, als sie von dem ist angenommen worden, zu dessen Gunsten sie erlangt worden ist.[3])

Die aus Furcht ertheilte Dispens ist giltig, wenn die Dispensationsgründe rechtmäßige sind, es sei denn, daß der Vorgesetzte nicht die Absicht gehabt habe, zu dispensiren, was man nicht voraussetzen kann. Der Grund hierfür liegt darin, daß Furcht das Freigewollte

---

[1]) St. Alph. de Liguori, de Legibus, n. 185. — [2]) Ibidem. Confer etiam Gury, n. 125 etc. — [3]) Ibidem n. 186.

nicht aufhebt. Anders jedoch verhält es sich mit der durch Gewalt erzwungenen Dispens,[1]) und in keinem Falle ist es erlaubt, von einer Dispens Gebrauch zu machen, die man in Folge einer ungerechten Furchteinflößung erlangt hat.

206. Man darf von einer stillschweigenden Dispens Gebrauch machen, wenn man vernünftigerweise annehmen kann, daß der Vorgesetzte seine Zustimmung gegeben habe. Wenn z. B. ein Vorgesetzter sieht, daß ein Gesetz übertreten wird, und er dazu stillschweigt, obgleich er leicht und ohne Uebelstand diesem Mißbrauch abhelfen könnte, so muß man annehmen, daß er die Dispens ertheilt. Dieser Grundsatz findet jedoch nur auf die Gegenwart (de praesenti) Anwendung, nicht auf die Zukunft (de futuro). Es gibt nun doch viele Gottesgelehrte, die der Ansicht sind, daß man im Falle einer dringenden Nothwendigkeit, welche keinen Rekurs zum Vorgesetzten erlaubt, auch von einer de futuro präsumirten Dispens Gebrauch machen könne.[2]) Das braucht jedoch nicht erwiesen zu werden, da in dem vorliegenden Falle das Gesetz von selbst zu verpflichten aufhört.

207. Es gibt drei Fälle, worin die Dispens außer Kraft tritt:

I. Durch das Aufhören der Ursache (causa finalis);

II. Durch die Widerrufung von Seiten des Obern;

III. Durch die Verzichtleistung von Seiten des Dispensirten.

I. Die Dispens hört auf zu bestehen, wenn die Endursache nicht mehr vorhanden ist, wegen der sie ertheilt worden war. Wäre diese Endursache aber nur theilweise aufgehoben, dann bliebe die Dispens noch in Kraft, und im Zweifel, ob die Endursache theilweise oder ganz aufgehört habe zu bestehen, bleibt sie wiederum in Kraft, weil sie im Besitze ist. Die impulsirende Ursache aber, mag sie nun noch bestehen oder nicht mehr bestehen, kann die Giltigkeit der Dispens nicht aufheben.[3])

208. Selbst das totale Aufhören der Endursache hat das Aufhören, die Einstellung einer Dispens nicht zur Folge, weder nachdem sie bereits in Kraft getreten ist, — noch wenn sie vermöge einer größern Umänderung ertheilt worden ist, — noch endlich wenn sie ausdrücklich, ohne irgend eine präsumirte oder ausdrückliche Bedingung gegeben worden ist. Sobald einmal die Verpflichtung des Gesetzes durch eine Dispens aufgehoben worden ist, ist es hinlänglich wahrscheinlich, daß diese Verpflichtung nicht wieder in's Leben tritt, es sei

---

[1]) St. Alph. de Liguori, de Legibus, n. 184. — [2]) Ibid. n. 187. — [3]) Ibid. n. 196. — Gury, n. 125.

denn, daß der Vorgesetzte sie wieder in Kraft treten lasse. Wer z. B. vom Gelübde der Keuschheit ist entbunden worden, um zu heirathen, der darf nach dem Ableben seiner ersten Frau wieder heirathen, wenn das Dispensschreiben nicht ausdrücklich vorschreibt, die Dispens sei nur für dieses eine Mal ertheilt worden. Die Dispens vom Fasten- und Abstinenzgebote, die wegen schwächlicher Gesundheit ist ertheilt worden, hört mit der wiedererlangten Körperstärke auf; denn sie ist nur unter der stillschweigenden Bedingung ertheilt worden: „so lange die Ursache fortdauert." [1])

209. II. Die Dispens hört auf zu bestehen durch die Widerrufung, Zurücknahme des Obern, der sie ertheilt hat; und er ist sie zurückzunehmen verpflichtet, wenn er weiß, daß die Endursache gänzlich zu bestehen aufgehört hat. Dagegen würde er, wenn auch nur läßlich, sündigen, wenn er sie ohne Motiv zurücknähme, was jedoch der Giltigkeit der Zurücknahme keinen Eintrag thun würde.[2])

Ist eine Dispens ohne alle Bedingung ertheilt worden, oder bis zur Widerrufung, donec revocetur, oder mit der Klausel, ad arbitrium sanctae sedis, episcopi, dann erlischt sie weder mit dem Tode, noch mit dem Amtsaustritt desjenigen, der sie verliehen hat. Sie erlischt dagegen sowohl im ersten, als im zweiten Falle, wenn sie mit der Klausel „donec nobis placuerit, ad arbitrium nostrum" ertheilt worden ist.[3])

210. III. Endlich erlischt die Dispens durch Verzichtleistung des Dispensirten, wenn diese Verzichtleistung von dem ist angenommen worden, welcher die Dispens ertheilt hat. Widrigenfalls kann der Dispensirte immer Gebrauch von der Dispens machen, selbst wenn er's auch bisher noch nie gethan hätte.[4])

Was wir von der Dispens als einem Entschuldigungsgrund für den gesagt haben, der das Gesetz nicht beobachtet, muß auch auf das Privilegium Anwendung finden, welches Jemanden für einen besondern Fall durch eine spezielle und andauernde Begünstigung von Beobachtung des gemeinen Rechtes freispricht. Das Privilegium muß je nach den Umständen und der Natur der Dinge, worauf es sich bezieht, mehr oder minder weit ausgedehnt werden.[5])

---

[1]) St. Alph. de Liguori, n. 196. — [2]) Ibidem. Vergl. ferner die Konferenzen von Angers, über die Gesetze, conf. X. quaest. 4. — [3]) St. Alph. de Liguori, de Legibus, n. 197. — [4]) Ibidem. — [5]) Gury, n. 145 etc.

Zwölftes Kapitel.

Von dem Aufhören der Gesetze.

211. Ein Gesetz verliert seine bindende Kraft, wenn der vollständige oder ganze Endzweck dieses Gesetzes aufgehört hat, wenn es gegenstandlos geworden ist für jene, welche es betrifft. „Cessante „causa, cessat effectus." Im Zweifel muß man sich zu Gunsten des Gesetzes erklären, weil es im Besitze ist.

Wenn der Endzweck nur für einen besondern Fall aufhört, dann verliert das Gesetz seine verbindende Kraft nicht, es sei denn, daß es für den fraglichen Fall entweder schädlich oder moralisch unmöglich wäre. Zwar behaupten mehrere Gottesgelehrte, daß ein Gesetz, welches für diese oder jene Privatperson unnütz wäre, nicht verpflichtend sei; wir aber ziehen die entgegengesetzte Meinung dieser vor, wegen der Gefahr, sich einer Täuschung hinzugeben, die im Allgemeinen für Jeden vorhanden ist: „Licet, cesset finis damni in casu particulari, „non tamen cessat finis periculi in communi." Also lehrt der heilige Alphons von Liguori. Doch, fährt derselbe Heilige fort, wenn der Fall einträte, daß Jemand ganz sicher wäre, es sei für ihn keine Gefahr vorhanden, dann würden wir ihn nicht gänzlich zu verhindern wagen, der ihm günstigen Meinung zu folgen. Ein solcher Fall ist aber höchst selten.[1])

212. Das Lesen verbotener Bücher ist Niemandem erlaubt, wenngleich der Eine oder der Andere im Besondern es für gewiß hielte, daß das Lesen derselben ihm von keinem Nachtheil sein könnte, denn der ganze Endzweck des Verbotes hat nicht aufgehört.[2]) Was aber die Praxis anbelangt, so sind wir der Ansicht, daß ein Beichtvater seine Beichtkinder keineswegs beunruhigen dürfe, die im guten Glauben verbotene Bücher lesen, deren Lektüre nicht gefährlich erscheint.

213. Ein Gesetz hört theilweise auf zu verbinden durch die derogatio, d. i. durch die theilweise Aufhebung, und gänzlich durch die abrogatio, d. i. die gänzliche Aufhebung desselben: „Derogatur legi, „cum pars ejus detrahitur; abrogatur, cum prorsus tollitur."[3]) In beiden Fällen aber steht diese Gewalt nur dem Gesetzgeber zu:

---

[1]) St. Liguori, de Legibus, n. 199. — [2]) Ibidem. Mgr. Bouvier drückt sich in der Abhandlung: de Legibus, cap. VI. art. 3. gerade so wie der heilige Alphons aus. — [3]) L. c. II. §. de Verb. signif. — Gury, n. 126.

„Per quascumque causas res nascitur, per eas et dissolvi potest.“[1]) Ein Untergebener kann nie ein Gesetz aufheben, das von einem Höhergestellten erlassen worden ist: „Lex superioris per inferiorem tolli „non potest.“[2])

214. Ein Gesetz kann auf verschiedene Weisen aufgehoben werden. Es wird aufgehoben durch ein späteres Gesetz, welches des erstern Bestimmungen ausdrücklich vernichtet und annullirt. Auch dann muß man es für aufgehoben betrachten, wenn der Gesetzgeber ein anderes Gesetz veröffentlicht, welches entgegengesetzte Bestimmungen enthält.

Es ist nicht erfordert, daß der Gesetzgeber durch eine besondere Klausel erklärt, es sei seine Absicht, das erste aufzuheben; doch glaubt man nicht, daß es in der Absicht des Gesetzgebers liege, durch ein allgemeines Gesetz weder besondere Gesetze noch Lokalgebräuche aufzuheben, wenn er das nicht ausdrücklich durch folgende Klausel: ungeachtet jeder entgegenstehenden Gewohnheit oder jedes Gesetzes, kundgibt: „Non censetur abrogata consuetudo speciali lege, quia „praesumitur ignarus talis consuetudinis.“[3])

215. Endlich kann ein Gesetz durch die Gewohnheit aufgehoben oder beschränkt werden, selbst wenn es die Klausel: „ungeachtet jeder entgegenstehenden Gewohnheit“ enthielte. Diese Klausel bezieht sich blos auf früher bestehende Gewohnheiten, und nicht auf jene, die in der Zukunft entstehen können. Wenn das Gesetz auch die zukünftigen Gewohnheiten miteinbegriffe, dann müßte man nur jene Gewohnheiten darunter verstehen, die dem göttlichen, positiven oder Naturrechte zuwiderliefen.[4])

216. Die Gewohnheit kann aber nur insofern ein Gesetz aufheben, als sie während einer bestimmten Frist allgemein bestanden hat, und zwar mit einer gewissen Einwilligung der gesetzgebenden Gewalt bestanden hat; sie darf ferner weder einem göttlichen Gesetze noch den kanonischen Satzungen zuwider sein, und man muß vernünftigerweise schließen können, daß sie mit Rücksicht auf die Zeit- und Ortsverhältnisse und auf die Stimmung der Gemüther dem allgemeinen Wohle nützlicher und entsprechender sei, als das Gesetz selbst. Dann zumal erkennt man, daß die Sache sich also verhalte, wenn weder der Gesetzgeber, noch jene, welche mit der Handhabung eines Gesetzes beauftragt sind, nicht mehr darauf achten, ob es beobachtet werde, oder nicht.

---

[1]) I. Reg. Juris in Sexto. — [2]) Clement. de Elect. — [3]) C. 1. de Consuet. in Sexto. — [4]) St. Alph. de Liguori, Führer des Beichtvaters für Landleute; über die Gesetze, n. 27.

Im Zweifel, ob das Gesetz durch die Gewohnheit aufgehoben worden, muß man also handeln, als ob es noch in Kraft wäre, denn das Gesetz ist im Besitze. „Melior est conditio possidentis.“

Abhandlung über die Sünden.

Erstes Kapitel.

Begriff der Sünde.

217. Die Sünde kann entweder als vorübergehende Handlung (die aktuelle Sünde) oder als bleibender Zustand (habituelle Sünde) betrachtet werden.

Die Sünde ist ein Ungehorsam gegen das göttliche Gesetz, eine freie Uebertretung des göttlichen Gesetzes: „Peccatum est praevari-„catio legis divinae, coelestium inobedientia praeceptorum.“ [1]) Es gibt keine Sünde, die nicht gegen das göttliche Gebot anginge, und demnach sind auch die gegen das menschliche Gesetz, es sei nun kirchlich oder bürgerlich, begangenen Fehler wirkliche Sünden. Der Apostel hat nämlich gesagt, man könne nicht den Mächten, möchten sie nun mit der geistlichen oder weltlichen Regierung der menschlichen Gesellschaft beauftragt sein, widerstehen, ohne der Anordnung Gottes Widerstand zu leisten. „Qui resistit potestati, Dei ordinationi „resistit.“ [2])

Auch die heilige Schrift faßt den oben aufgestellten Begriff der Sünde so auf, denn sie braucht Sünde und Uebertretung (παράβασις), Sünde und Gesetzwidrigkeit (ἀνομία) als gleichbedeutende Ausdrücke.[3])

Es versteht sich von selbst, daß die Uebertretung des Gesetzes freiwillig sein müsse, entweder unmittelbar oder mittelbar (ursächlich) freiwillig. Denn die Sünde besteht nur im Willen und durch den Willen; „sie ist“, wie der heilige Augustin sagt, „so sehr ein frei-„gewolltes Uebel, daß sie gar keine Sünde ist, wenn sie nicht freigewollt „ist.“ Die verkehrten Regungen der Sinnlichkeit, denen der Wille nicht zustimmt, sind wohl Versuchungen zur Sünde, aber nicht Sünde

---

[1]) H. Ambrosius, de Parad. c. 8. — [2]) Röm. K. 13. V. 2. — [3]) Röm. K. 4. V. 15; Joh. K. 3. V. 4.

selbst, und wenn sie in der heiligen Schrift mitunter Sünde genannt werden, so ist diese Benennung, wie die Kirche erklärt, nur eine uneigentliche und nur deshalb gewählt, weil die verkehrte Sinnlichkeit aus der Sünde stammt und zur Sünde wieder hinneigt.

Als Abweichung vom Gesetze Gottes ist die Sünde Abweichung von Gott selbst, Abwendung, Abkehr des Willens von Gott (aversio a Deo). Wendet sich aber der Mensch von Gott ab, so wendet er sich auf ungeordnete Weise zur Kreatur hin, denn er ist so geschaffen, daß er entweder Gott oder das Außergöttliche begehren, erstreben oder lieben muß. Zur Kreatur sich hinwenden heißt aber, zu sich selbst sich hinwenden; die Kreatur unordentlich lieben heißt, sich selbst unordentlich lieben, denn im letzten Grunde ist es immer das eigene Selbst, welches der Mensch liebt, wenn er die Kreatur liebt: sein eigener Genuß, seine eigene Ehre, sein eigener Besitz. Unordentliche Selbstliebe aber ist Selbstsucht, und jeder Sünde liegt Selbstsucht zu Grunde.

Aus diesen Bestimmungen erhellt:

1) Daß eine jede Sünde ein Akt des Ungehorsams gegen Gott sei; denn da Gott unser höchster Herr und Gesetzgeber ist, so folgt, daß wir seinem Willen den unsrigen unterwerfen müssen. Dem Willen Dessen, dem man sich unterwerfen soll, sich nicht unterwerfen, ist aber Ungehorsam.

2) Eine jede Sünde ist eine Beleidigung Gottes (offensa Dei), denn indem man sündigt, zieht man die Kreatur Gott vor, man vernichtet damit faktisch Gottes höchste Oberherrlichkeit, oder schmälert die Ihm gebührende Ehre, und dies eben bezeichnet man durch das Wort Beleidigung.

3) Durch jede Sünde zieht man sich Schuld und Strafe zu. Die Schuld ist der Gegensatz von Huld; indem ich nämlich dasjenige nicht will, was Gott will, mache ich mich der Huld Gottes entweder ganz unwürdig, oder doch weniger würdig, und darin eben besteht die Schuld der Sünde. Die Strafe aber ist die nothwendige Folge der Verletzung der göttlichen Ordnung; „indem es", wie der heilige Thomas bemerkt, „recht und billig ist, daß derjenige, welcher gegen eine Ordnung sich erhebt, von dieser Ordnung selbst gleichsam ergriffen und „niedergedrückt werde, damit so die Verletzung derselben wieder gesühnt werde."

Aus Allem diesem erhellt, wie sehr die Sünde der Verabscheuung würdig sei. Sie ist das einzige Wesen oder vielmehr Unwesen, das Gott widerspricht, das gegen Gott sich erhebt, sich auflehnt und

empört. Und da Gott das höchste und einzige Gut ist, so ist die Sünde das höchste und einzige Uebel. Alles Andere, was man Uebel nennt, kann die Quelle irgend eines Guten werden; die Sünde aber ist ein Uebel an sich und die Ursache aller andern Uebel, die es gibt. Die Sünde ist daher mehr zu hassen, als alle andern Uebel zusammen.

Ganz besonders aber zeigt sich die ganze Größe ihrer Verabscheunngswürdigkeit in dem Kreuzestode Jesu Christi, denn eines solchen Opfers bedurfte es, um für die Sünde Gott dem himmlischen Vater genugzuthun.

Zweites Kapitel.

Eintheilung der Sünden.

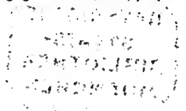
218. Es gibt verschiedene Arten von Sünden:

Die Erbsünde, die wir bei der Geburt mit auf die Welt bringen; die aktuelle Sünde, die wir selbst durch einen Akt unseres freien Willens begehen; die Tod- und läßlichen Sünden; die Sünden durch Gedanken, Begierden, Worte, Werke und Unterlassung des Gebotenen und die Hauptsünden.

1) Nach ihrer Weise theilt man sie in innere (peccata cordis) und in äußere (peccata oris et operis). Die innere Sünde ist ihrem Verlaufe nach freiwillige Belustigung an der Vorstellung des Bösen (delectatio morosa), dann wirkliche freiwillige Begierde nach dem Bösen (desiderium pravum), welche entweder unwirksam ist, d. h. ohne den Entschluß zur Vollziehung der äußern sündigen That, oder wirksam, d. h. von diesem Entschlusse begleitet (decretum peccaminosum).

2) In Beziehung auf die Beschaffenheit des Gesetzes, das durch die Sünde übertreten wird, ist die Sünde entweder Begehungs- (peccatum commissionis) oder Unterlassungssünde (peccatum omissionis). Die Begehungssünde ist die Uebertretung eines verbietenden, die Unterlassungssünde die Nichtvollziehung eines gebietenden Gesetzes. Ihrer Natur nach ist die Begehungssünde schwerer, als die Unterlassungssünde, weil der Wille verkehrter ist, wenn er dem Gesetze positiv widerstrebt, als wenn er sich gleichsam nur ruhend oder passiv verhält.

3) In Beziehung auf die Verschiedenheit der Personen, gegen die ich sündigen kann, theilt man die Sünden ein in Sünden gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nächsten. Im Grunde sind zwar alle Sünden Sünden gegen Gott, doch werden hier darunter jene verstanden,



welche unmittelbar der Ehre Gottes zuwider sind — die Gegensätze der drei göttlichen Tugenden und der christlichen Gottesverehrung. Die Sünden gegen Gott gelten in der Regel für schwerer.

4) Nach dem Subjekte ihrer Ausführung theilt man die Sünden in eigene und fremde. Nach dem Grundsatze: „quod quis per alium „facit, id per se fecisse censendus est“ werden mir nämlich die Sünden Anderer zugerechnet, wenn ich auf irgend eine Weise zu denselben mitgewirkt habe. Man kann aber zu den Sünden Anderer mitwirken: durch Befehl, Rath, Einstimmung, Lob, Schutz, Theilnahme, Stillschweigen, Nichthindern, Verheimlichen.

Zugerechnet werden mir diese Sünden nach dem höhern oder geringern Grade, in dem ich mich an denselben betheiligt habe. Eine positive Mitwirkung (durch Rath u. s. w.) wird mir mehr zugerechnet, als eine negative (durch Stillschweigen u. s. w.), und unter den verschiedenen Arten der positiven Mitwirkung wird mir diejenige wieder mehr zugerechnet, welche auf die Handlung des Andern einen größern Einfluß ausübte.

219. Die Sünde ist nur dann eine Beleidigung Gottes, ein wahrer Ungehorsam, nur dann kann sie imputirt oder zugerechnet werden, wenn sie alle zu einer menschlichen Handlung erforderlichen Bedingungen in sich vereint. Alles, was das Freigewollte und das Wahlvermögen vernichtet, entschuldigt von jeglicher Sünde, ebenso wie Alles, was die Freiheit schwächt, die Bosheit unserer Fehler verhältnißmäßig vermindert. Was man z. B. irrthümlich thut, vorausgesetzt, daß der Irrthum ein moralisch unüberwindlicher sei, kann uns nicht zugerechnet werden. Es ist das entweder keine Sünde, oder um in der Schulsprache zu reden, blos eine materielle Sünde. Ebenso verhält es sich mit den unüberlegten Regungen, die von den Scholastikern motus primo primi genannt werden. Die Regungen aber, die mit halbem Bewußtsein stattfinden, wie z. B. jene eines halb eingeschlafenen Menschen, können entweder gar nicht, oder blos als läßliche Sünden imputirt werden. Die überlegten Handlungen dagegen, deren Bosheit die Vernunft vollständig oder wenigstens dunkel wahrnimmt, und zu denen der Wille frei seine Zustimmung gibt, sind sicher Sünden, und zwar in wichtigen Sachen Todsünden.

220. Um sich vor Gott schuldig zu machen, reicht es nicht hin, zu wissen, daß die Handlung, welche man verrichtet, verboten oder moralisch schlecht sei; — man muß auch außerdem mit Bedacht handeln, d. h. diejenige Aufmerksamkeit muß beim Handeln obwalten, wodurch man die moralische Eigenschaft seiner Handlung, ihre Güte

oder Bosheit wahrnimmt. Z. B. Ein katholischer Christ ißt Freitags Fleisch, ohne daran zu denken, daß es ein Abstinenztag ist. In diesem Falle handelt es sich nicht um die Unkenntniß des Gesetzes, die ihn von der Sünde freispricht, wohl aber um die Unbedachtsamkeit, das Vergessen, den Mangel an Aufmerksamkeit auf die Handlung, die er gegenwärtig verrichtet. Ebenso würde der keine Sünde begehen, der an einem Sonntage aus Unbedachtsamkeit die Stunde der Messe vorübergehen ließe, und sich dadurch in die Unmöglichkeit versetzt sähe, eine heilige Messe zu hören. Man darf demnach die Unwissenheit nicht mit der Unbedachtsamkeit verwechseln, obgleich auf beiden Seiten die Resultate in der Praxis dieselben sind.[1])

221. Man unterscheidet eine dreifache Achtsamkeit: die aktuelle, virtuelle und interpretative. Bei der aktuellen (wirklichen) Achtsamkeit liegt das direkte Wollen zum Grunde; bei der virtuellen (möglichen) Achtsamkeit das indirekte Wollen. Dagegen ist die interpretative (auslegende) Achtsamkeit nichts anderes, als die Fähigkeit, die Bosheit einer Handlung wahrzunehmen, die man wirklich wahrnähme, wenn der Gedanke daran im Geiste rege würde. Jene Theologen, welche vorgeben, sie genüge zu einer menschlichen Handlung, zum indirekten Wollen, behaupten dadurch, die Achtsamkeit bestehe darin, daß, wenn man auch die Bosheit einer Handlung nicht wahrnehme, man sie doch wahrnehmen könne und müsse. Diese Achtsamkeit ist jedoch keineswegs eine wirkliche Achtsamkeit, denn sie setzt keine Aufmerksamkeit, keine auch nur verworrene Vorstellung von der Bosheit der Handlung voraus, weder für den Augenblick, worin man handelt, noch für den Augenblick, worin man Ursache zur nachfolgenden Handlung gegeben hat.

222. Auch die Todsünde erfordert nicht nothwendigerweise die aktuelle Aufmerksamkeit auf die Bosheit der Handlung für den Augenblick, worin man ein Gesetz übertritt. Denn, wie dies oftmals geschieht, ist es immerhin möglich, daß eine Handlung formell schlecht ist und als Sünde imputirt wird, ohne daß der Urheber derselben sie für den Augenblick als eine solche anerkenne. Dieser Fall findet alsdann statt, wenn man ein Gesetz entweder in Folge einer überwindlichen oder verschuldeten Unwissenheit übertritt; oder in Folge einer Leidenschaft und Gewohnheit, die freiwillig ist in ihrer Ursache; oder endlich in Folge der Unüberlegtheit, womit man eine Handlung trotz des Zweifels oder Verdachtes begeht, den man in Betreff der

---

[1]) Collet, Billuart, der P. Antoine, Bailly, die Theologie von Poitiers, die Konferenzen von Angers über die Sünden; S. Liguori, de Peccatis, n. 1. u. s. w.

Bosheit dieser Handlung hegt, oder wenigstens in Betreff der Gefahr, der man sich aussetzt, wenn man etwas thut, ohne zu untersuchen, ob es nicht dem Gesetze zuwiderlaufe. Die virtuelle (mögliche) Aufmerksamkeit, welche zum indirekten Wollen hinreicht, genügt mithin auch, um eine Todsünde begehen zu können.

223. Eine Sünde kann nur insofern imputirt werden, als die Aufmerksamkeit dessen, der sie begeht, wenigstens eine virtuelle ist. Die interpretative Aufmerksamkeit kann sie nicht zu einer formellen Sünde machen. Diese Ansicht dünkt uns wahrscheinlicher, als die entgegengesetzte, und wir glauben, daß man sie in der Praxis befolgen könne. In der That, ein Akt kann uns nur insofern imputirt werden, als er direkt oder indirekt freigewollt ist. Damit aber eine Sünde indirekt freiwillig sei, ist vor Allem nothwendig, daß der Akt, welcher der Gegenstand der Sünde ist, „saltem in confuso“ vorhergesehen worden sei, wie der heilige Alphons von Liguori sagt,[1]) oder, was dasselbe ist, daß derjenige, welcher die Ursache setzt, einen Begriff, einen wenigstens verworrenen Begriff, sowohl von dem Zusammenhange zwischen der Ursache und Wirkung habe, als auch von der Bosheit der Wirkung, die wahrscheinlich aus der Ursache folgen muß. Um Jemandem die Wirkung einer Ursache imputiren zu können, muß eine gewisse aktuelle Kenntniß von der Bosheit des Objektes vorangegangen sein, so daß in Folge des direkt Freigewollten die Wirkung eine indirekt freigewollte werde.[2]) Zufolge dem entgegenstehenden System setzt die interpretative Aufmerksamkeit die Verpflichtung und eben dadurch die Möglichkeit voraus, daß der Handelnde die Bosheit der Handlung und ihrer Folgen wahrnehmen könne und müsse. Wie aber soll man sie wahrnehmen, wenn sie sich dem Geiste nicht vorstellt? Und wie wird sie sich demselben vorstellen, wenn jede wirkliche Aufmerksamkeit fehlt; wenn der Handelnde nicht einmal daran denkt, daß er zur Untersuchung dessen verpflichtet sei, was er thut; wenn kein Zweifel in ihm aufsteigt, kein Verdacht in ihm rege wird sowohl in Bezug auf diese Verpflichtung, als auch auf die Gefahr, der er sich aussetzen kann, wenn er diese oder jene Ursache veranlaßt? „Deficiente omni advertentia expressa, non est potentia (moralis „et relativa) advertendi, et ideo nec obligatio, cum nulla obligatio liget, nisi prius quodammodo agnoscatur.“[3])

224. Wir schließen mithin mit demselben Lehrer der Theologie,

---

[1]) S. Alph. de Liguori, de Act. hum. n. 10. — [2]) Ibid. de Peccatis, n. 4. — [3]) Ibid. n. 4.

daß man, um eine Todsünde zu begehen, allezeit wirklich unterrichtet sein müsse entweder über die Bosheit der Handlung, oder über die Gefahr zu sündigen, oder über die Verpflichtung, zu untersuchen, ob eine solche Gefahr wirklich vorhanden sei, wofern man sie nicht gleich anfangs wahrgenommen hat, da man die Ursache zur nachfolgenden Handlung stellte.[1])

225. Außer der Wichtigkeit der Materie, d. i. des Gesetzes, welches übertreten wird, und der vollen Erkenntniß, ist zu einer Todsünde die volle Einwilligung des Willens erfordert; denn es gibt keine Sünde, die nicht den Willen zum Prinzip hätte: „Voluntas est prin„cipium peccatorum“, sagt der heilige Thomas.[2]) Es genügt jedoch schon eine indirekte Einwilligung, d. h. daß die Handlung freiwillig sei in ihrer Ursache, was dann der Fall ist, wenn der Handelnde wenigstens in confuso die schlimmen Folgen seiner Handlung voraussieht.

226. Der Wille kann in Bezug auf den Gegenstand, welcher ihm durch die Vernunft vorgehalten wird, auf drei verschiedene Weisen handeln:

1) Indem er ausdrücklich zur Sünde zustimmt;

2) Indem er ausdrücklich Widerstand leistet;

3) Indem er weder zustimmt noch Widerstand leistet, sondern sich neutral verhält, negative se habendo.

Willigt man ausdrücklich ein, so sündigt man; man sündigt aber nicht, wenn man Widerstand leistet, sobald der Widerstand ausdrücklich und unbedingt ist. In Betreff dessen, der sich neutral oder passiv verhält, ohne weder den Regungen der Sinnlichkeit nach einem Gegenstand, der hinreichend ist zu einer Todsünde, positiv zu widerstehen, noch ihnen zuzustimmen, behaupten die Einen, er begehe eine Todsünde; die Andern sind der Ansicht, daß er nicht sündige, welch' letztere Meinung jedoch allgemein verworfen wird. Nach der Ansicht vieler Doktoren der Theologie ist die begangene Sünde blos eine läßliche, wenn keine Gefahr zur Einwilligung vorhanden ist. Also lehrt der heilige Alphons von Liguori.[3])

227. Handelt es sich aber um die Fleischeslust, dann sind wir unter Strafe einer Todsünde zur positiven Widerstandleistung verpflichtet, denn, zumal wenn diese Regungen heftig sind, können sie leicht die Einstimmung des Willens herbeiführen, wenn er nicht ausdrücklichen Widerstand leistet.[4])

---

[1]) St. Alph. de Liguori, Führer der Beichtväter für Landleute, de Pecc. n. 1. — [2]) Sum. part 1. 2. quaest. 74. art. 1. Gury, n. 148. — [3]) De Peccatis, n. 6. — [4]) St. Lig. ibidem, n. 7; Collet, de Peccatis etc.

Es gibt jedoch Fälle, worin es genügt, daß man den Versuchungen, den fleischlichen Regungen nicht zustimmt. So thut man z. B. besser, daß man sie verachte, statt ihnen ausdrücklich zu widerstehen, zumal wenn man aus Erfahrung weiß, daß der Widerstand dazu dient, sie noch mehr zu reizen und stärker zu machen.

Drittes Kapitel.

Ueber die verschiedenen Weisen, wie man Sünden begehen kann.

228. Man kann sündigen durch Gedanken, Begierden, Worte, Werke und durch Unterlassung der vorgeschriebenen guten Werke. „Peccatum", sagt der heilige Augustin, „est dictum, vel factum, „vel concupitum contra legem Dei aeternam." [1]) Dieser Begriff bezieht sich sowohl auf die Unterlassungssünde, als auf die Begehungssünde; denn wer das zu thun unterläßt, was er zu thun verpflichtet ist, der thut gerade, was er nicht thun soll: „Pro eodem accipien- „dum est dictum et non dictum, factum et non factum." [2])

229. Auf verschiedene Weise kann man durch Gedanken oder innere Sünden (peccata cordis) sündigen: durch die „delectatio morosa", d. i. durch freiwillige Belustigung an der Vorstellung des Bösen; dann durch wirkliche freiwillige Begierde (desiderium), und durch Freude oder Wohlgefallen. Die freiwillige Belustigung erstreckt sich nur auf die Gegenwart und hat dann statt, wenn die Person sich die wirkliche Vollziehung der Sünde so vorstellt und sich daran ergötzt, als ob er sie äußerlich vollzöge. Ein Gedanke wird also nur deshalb sittlich schlecht, weil man mit Vergnügen daran denkt und demselben beistimmt. Das Vergnügen allein reicht jedoch zur Sünde nicht hin, die Aufmerksamkeit und die Einwilligung des Willens muß noch hinzutreten. Die delectatio morosa, die Belustigung an dem Bösen kann sündhaft sein, wenn sie auch von keiner Begierde begleitet ist; und man nennt sie nicht (morosa) andauernd, bei der Vorstellung verweilend, weil es einer langen Zeitdauer etwa bedürfe, damit sie zur Sünde werde, — denn dazu genügt ein Augenblick, — sondern weil der Wille bei einem bösen Gedanken verweilt (immoratur), und zwar mit Vergnügen und vorsätzlich. Geht der Wille nun noch einen

---

[1]) Lib. XXII. contra Faustum n. 27. — [2]) St. Thom. Sum. part. 1. 2. quaest. 71. art. 6.

Schritt weiter, bis zur Begierde, dann begeht er noch eine zweite Sünde.

230. Man sündigt durch Begierden, wenn man die Handlung zu vollziehen wünscht, welche Gegenstand eines schlechten Gedankens ist. Die Begierde erstreckt sich demnach auf die Zukunft und ist wirksam oder unwirksam. Sie ist wirksam, wenn man die zu ihrer Vollziehung geeigneten Mittel ergreift; und unwirksam, wenn man ohne den Vorsatz zur Vollziehung zu fassen, für den möglich eintreffenden Fall zu ihrer Vollziehung einstimmte. Z. B. Wenn ich der Kirchenschätze mich bemächtigen könnte, würde ich mich ihrer bemächtigen. Die Freude oder das Wohlgefallen erstreckt sich auf die Vergangenheit, und der begeht durch das Wohlgefallen eine Sünde, der sich an der Erinnerung des Bösen ergötzt, das er gethan hat.

231. Das Vergnügen oder die Lust, die man in Folge schlechter Gedanken empfindet, ist nicht immer eine Sünde. Man muß nämlich die Belustigung, welche aus der schlechten Handlung hervorgeht, von jener Belustigung unterscheiden, die aus dem Gedanken selbst an diese Handlung hervorgeht. Die erstere ist sündhaft, ja sehr sündhaft, wenn es sich um wichtige Dinge (in materia gravi) handelt; die andere kann dagegen nur dann Sünde sein, wenn nahe Gefahr zur Einwilligung vorhanden ist. So kann z. B. ein Arzt, Beichtvater oder Rechtsgelehrter, der aus Beruf sogar über die häßlichsten Sachen sich unterrichten soll, Alles lesen, was ihm zur Erreichung dieses Zweckes nothwendig ist. Das Vergnügen und die Belustigung, die er während dieser Studien empfindet, ist nicht schlecht, so lange der Wille dem Bösen widerstrebt, das sich seinem Geiste vorstellt.[1])

232. Ebenso ist der Fall möglich, daß man mit Vergnügen an die besondere Art und Weise denkt, wie eine Sache vor sich geht, ohne sich irgend welcher Sünde schuldig zu machen, ohne dem Bösen beizupflichten, welches die Sache enthält; dieser Fall begegnet sogar den ängstlichsten Personen. Obgleich sie die That nicht billigen, so können sie doch nicht umhin, an gewissen Umständen sich zu ergötzen, welche die That begleiten. Man hört z. B. von einem Diebstahl sprechen, und die Art und Weise, wie er ausgeführt worden, ist so geschickt und schlau, daß man mit Vergnügen dem Erzähler zuhört und es selbst weiter erzählt, und doch ist man weit entfernt davon, das dem Nächsten zugefügte Unrecht und die Gott zugefügte Beleidigung

---

[1]) St. Alph. de Liguori, de Peccatis, n. 17; St. Thomas, Sum. part. 1. 2. quaest. 74. art. 8.

gutzuheißen. Ein Witz über einen delikaten Gegenstand entschlüpft Jemanden, und der Ton, worin er gesprochen, die Art und Weise, wie er ausgedrückt worden, fällt dir auf und entlockt dir ein Lächeln. Da dieses empfundene Vergnügen nun nichts Böses zum Gegenstand hat, sondern nur Umstände, die seiner Natur fremd sind, so ist es ein zu entschuldigendes Vergnügen, und darf keineswegs mit der delectatio morosa verwechselt werden.[1])

233. Nehmen die durch Gedanken, Begierden und Wohlgefallen begangenen Sünden die verschiedenen Gattungen der Boshaftigkeit an, die im Objekte enthalten sind? Was die durch Begierde und Wohlgefallen begangenen Sünden anbelangt, so unterliegt das keinem Zweifel: „Nulli dubium committi adulterium quotiescumque habeatur gaudium seu complacentia de copula habita, vel desiderium de copula habenda cum conjugata, quia tunc voluntas amplectitur totum objectum pravum cum omnibus suis circumstantiis, nec ab illis praescindere potest, ideoque castitatem et justitiam laedit. Item, si quis delectetur de copula sodomica. Item, si persona quae delectatur sit voto castitatis obstricta; etiam contra votum peccat.“[2])

234. Hat es nun ein gleiches Bewandtniß mit der bloßen Belustigung? Mehrere Lehrer der Theologie behaupten es, mehrere andere aber verneinen es. Die Letzteren sagen: „Si quis delectatur de copula cum nupta, non qua nupta, sed qua muliere pulchra non contrahit malitiam adulterii; circumstantia enim adulterii tunc non intrat in delectationem; idcirco tantum castitas, non justitia laeditur.“ Der heilige Alphons von Liguori betrachtet diese Ansicht als sehr wahrscheinlich, valde probabilis. Doch ist er der Meinung, daß man, obgleich die Verpflichtung nicht vorliege, den Umstand des Ehebruchs in der Beichte anzugeben, doch in der Praxis diesen Umstand beichten müsse, wegen der nächsten Gefahr, welche die Belustigung nach sich zieht.[3])

235. „Num licet sponsis et viduis delectari de copula futura vel praeterita? Alii volunt hanc delectationem ipsis esse licitam, modo delectentur appetitu rationali, non autem carnali: quod in praxi vix admitti potest, cum delectatio carnalis ut plurimum rationali adnectatur. Alii autem verius dicunt, etiam

[1]) St. Alph. de Liguori, de Peccatis, n. 18; die Konferenzen von Angers, über die Sünden, conf. V. quaest. 1; Collet de Peccatis, part. 1. c. IV. art. 2. etc. — [2]) Ibid. n. 15. — [3]) Ibid. n. 15.

„secluso periculo delectationis sensitivae, quamcumque delectatio-
„nem voluntatis in sponsis et viduis de copula futura vel prae-
„terita esse illicitam. Idcirco hortandi sunt sponsi et vidui, ut
„sedulo a se avertant hujusmodi turpes cogitationes.“ [1])

236. „An conjugibus licet delectari de copula, si alter con-
„jux sit absens? Negant alii, saltem quando delectatio habetur
„cum commotione spirituum; quia dicunt, talem commotionem
„non esse conjugibus licitam, nisi ordinetur proxime ad copulam.
„Alii docent licitum, aut saltem non graviter illicitum esse con-
„jugibus delectari, etiam carnaliter, de copula habita vel futura,
„modo tamen absit periculum pollutionis. Ratio est, quia, ut
„ajunt, status matrimonii haec omnia licita reddit; alias status
„matrimonialis nimiis scrupulis esset obnoxius. Quidquid sit,
„moneat conjuges confessarius, in quantum prudentia suggerit,
„ne, alterutro absente, immoventur in cogitatione copulae futurae
„vel praeteritae, propter periculum pollutionis quod ex illa na-
„turaliter oritur.“

237. Man macht sich einer Sünde durch Begierde schuldig, so oft man einfach und lediglich eine schlechte Handlung, einen dem göttlichen Gesetze entgegenstehenden Akt zu thun begehrt, und diese Sünde ist mehr oder minder schwer, je nach der Natur des Objektes. Da aber die Begierde bedingt sein kann, so muß man die verschiedenen Fälle wohl von einander unterscheiden. So ist es in den durch ein positives Gesetz verbotenen Sachen erlaubt, eine schlechte Sache unter der Bedingung, „wenn sie nicht verboten wäre, oder wenn ihr Besitz ein rechtmäßiger würde“, zu begehren. Derjenige würde demnach nicht sündigen, welcher sagte: „Ich würde Freitags Fleisch essen, wenn es nicht durch ein Gesetz verboten wäre; ich würde nicht beichten, wenn die Beichte nicht geboten wäre.“ Eine gleiche Bewandtniß hat es um die durch das Naturgesetz verbotenen Dinge. Wer z. B. sagte: „Wenn Gott es mir erlaubte, würde ich des Titius Pferd stehlen“, der würde keine, wenigstens keine Todsünde begehen. Nichtsdestoweniger sind solcherlei Begierden nicht immerhin von jeder läßlichen Sünde frei, denn im Allgemeinen sind sie entweder gefährlich oder wenigstens unnütz: „Ordinarie hujusmodi desideria non excusantur a veniali, cum „communiter sint periculosa, aut saltem otiosa.“ [2])

238. Anders nun gestaltet sich der Fall, wenn die Bedingung die Schlechtigkeit des Objektes nicht aufhebt. Wenn man z. B. sagte:

---

[1]) St. Alph. de Liguori, de Peccatis, n. 24. — [2]) Ibid. n. 13.

„Ich würde sündigen, wenn es keine Hölle gäbe; ich würde meinen „Feind tödten, wenn ich es ungestraft thun könnte; ich würde den da vergiften, wenn er nicht Priester wäre", so würde man in diesen verschiedenen Fällen ohne allen Zweifel sündigen, und Niemand könnte in Abrede stellen, daß diese Sünde keine Todsünde wäre. Ebenso würde man sündigen, wenn man sagte: „Wenn es keine Sünde wäre, würde ich Gott lästern — und lügen"; denn da die Lüge und die Gotteslästerung an und für sich und ausdrücklich schlecht sind, so kann man sie durch keine Unterschiebung von ihrer Boshaftigkeit trennen.

239. Es ist nicht erlaubt, sich an einer ihrem ganzen Wesen nach schlechten Sache zu freuen, wegen der Vortheile, die aus ihr entsprungen sind, sei es nun, daß die Handlung mit oder ohne Sünde begleitet gewesen sei. Deshalb hat der Papst Innocenz XI. folgenden Satz verdammt: „Licitum est filio gaudere de parricidio parentis „a se in ebrietate perpetrato, propter ingentes divitias inde ex „haereditate consecutas." [1])

240. Es ist jedoch nicht durchaus verboten, nicht zwar über die böse That, sondern über ihre Resultate sich zu freuen, wie z. B. über die Erlangung einer Erbschaft in Folge eines Mordes. „In quocum„que casu tamen licet, per se loquendo, cuique delectari non „de casu, sed de effecto secuto, nempe de exoneratione causata „a pollutione etiam voluntaria, vel de consecutione haereditatis „ob homicidium, modo causa detestatur." [2]) Jedoch ist die Freude und das Vergnügen, das man in dem fraglichen Falle empfindet, nicht immer gefahrlos: „Hujusmodi delectationes aliquando non carent „periculo." [3])

241. Niemals darf man dem Nächsten ein Unglück wünschen, noch sich über das freuen, was ihn trifft, wegen der zeitlichen Vortheile, die man aus demselben ziehen kann. Hierauf gestützt, hat der heilige Stuhl folgende zwei Lehrsätze verdammt: „Si cum debita mo„deratione facias, potes absque peccato mortali de vita alicujus „tristari, et de illius morte naturali gaudere, illam inefficaci „affectu petere et desiderare; non quidem ex displicentia per„sonae, sed ob aliquod temporale emolumentum." — „Licitum „est absoluto desiderio cupere mortem patris, non ut malum, „sed ut bonum cupientis, quia nimirum ei obventura est pinguis „haereditas." [4]) In der That, dann handeln wir der Nächstenliebe

---

[1]) Dekret vom Jahre 1679. — [2]) St. Alph. de Liguori, de Pecc. n. 20. — [3]) Ibidem. — [4]) Dekret Innocenz XI. vom Jahre 1679.

entsprechend, wenn wir das Leben des Nächsten den zeitlichen Vortheilen vorziehen, die sein Tod uns verschaffen kann; — stirbt er aber, alsdann ist es uns erlaubt, uns über die uns zu Theil werdende Erbschaft zu freuen, wofern man nicht über dessen Tod Freude empfindet.

242. Es ist erlaubt, Jemanden ein zeitliches Uebel zu wünschen, entweder zu seiner persönlichen Wohlfahrt, oder zu Gunsten eines Unschuldigen, oder für das allgemeine Wohl der Kirche und des Staates. „Potest aliquis", sagt der heilige Thomas, „optare malum temporale alicui, et gaudere, si contingit; non in quantum est malum „illius, sed quantum est impedimentum malorum alterius quem „plus tenetur diligere, vel communitatis aut Ecclesiae. Similiter „de malo etiam ejus qui in malum temporale incidit, secundum „quod per malum poenae impeditur frequenter malum culpae „ejus." [1])

243. Man sündigt durch Worte, wenn man gegen den Glauben, die Religion, die christliche Liebe und die Gerechtigkeit redet; wenn man z. B. Gott lästert, verläumdet, ehrabschneidet, lügt oder meineidig wird. Die Sünden durch Worte sind in wichtiger Materie Todsünden, wenn man sie mit voller Aufmerksamkeit und Ueberlegung begeht.

244. Eine Begehungssünde begeht man (peccatum commissionis), wenn man etwas Verbotenes thut; und eine Unterlassungssünde (peccatum omissionis), wenn man etwas Gebotenes unterläßt. „Peccatum potest contingere, sive aliquis faciat quod non debet, „sive non faciat quod debet." [2])

Ohne einen vorherigen Willensakt kann keine Unterlassungssünde statthaben. Die Unterlassung muß mithin freiwillig sein, aber sie kann direkt oder indirekt freiwillig sein, freiwillig in sich selbst oder in ihrer Ursache. Ist sie freiwillig in ihrer Ursache, so muß sie in demselben Augenblick imputirt werden, wo die Ursache gegeben worden ist. Wer sich z. B. trunken gemacht hat und vorhersieht, daß er in Folge der Trunkenheit die Messe versäumen wird, ist verpflichtet, die Unterlassungssünde, worin er in ihrer Ursache eingewilligt hat, selbst auch dann noch zu beichten, wenn der Fall einträte, daß er die heilige Messe hören könnte, und er sie in der That hörte.

245. Die Handlungen, welche blos die Unterlassung einer Pflicht begleiten, ohne im Geringsten dazu mitzuwirken, bleiben dieser Unterlassung völlig fremd. Wenn sie deshalb ihrem Wesen nach nicht sittlich

---

[1]) In 3. Sent. dist. 30. quaest. art. 1. — St. Alph. de Lig., de Peccatis, n. 21. — [2]) St. Thomas, Sum. part. 1. 2. quaest. 71. art. 5.

schlecht sind, so werden sie niemals sündhaft, eben weil sie die Unterlassung begleitet haben, und die Unterlassungssünde wird dadurch weder mehr noch minder groß. Anders aber würde es sich verhalten, wenn sie die Ursache oder das Prinzip der Unterlassung wären. Wer z. B. das Anhören der heiligen Messe am Sonntag unterließe, um zu jagen oder zu spielen, der müßte sich nicht blos anklagen, daß er die heilige Messe versäumt, sondern auch, daß er während der Zeit gespielt oder gejagt habe, weil die Jagd oder das Spiel eine Todsünde sind, da sie die Ursache einer schweren Unterlassung sind.[1])

546. Wenn man ein Gesetz in Folge eines Irrthums oder in Folge einer Unwissenheit übertritt, die nicht ganz von der Sünde entschuldigt, oder wenn man einer schweren Versuchung unterliegt, so nennt man diese Sünde eine Unwissenheitssünde oder Unachtsamkeitssünde (peccatum ignorantiae et inadvertentiae) und die andern (peccatum infirmitatis) Schwachheitssünde, weil bei ihnen die volle Einwilligung fehlt. Fehlt man dagegen wissentlich, aus freier Wahl des Willens, dann ist die Sünde eine Bosheitssünde (peccatum malitiae). Die Schwachheitssünde ist nicht immer eine läßliche, sie kann auch eine Todsünde sein. Ist das Gesetz ein schwer verbindendes, so darf in der Regel nicht auf Schwachheitssünden erkannt werden; müßten ja sonst alle Sünden, die nicht aus teuflischer Bosheit entspringen, für Schwachheitssünden erkannt werden, da alle diese in einem Erliegen des Willens ihren Grund haben. Faktisch hat die Kirche die Uebertretung wichtiger Gebote niemals als Schwachheitssünden gelten lassen; so wurde die Glaubensverläugnung zur Zeit der Christenverfolgungen immer als schweres Verbrechen behandelt.

Der Mensch hat Pflichten zu erfüllen gegen Gott, gegen den Nächsten und sich selbst, woraus der Unterschied der Sünden gegen Gott, gegen den Nächsten und gegen uns selbst erfolgt. Im Grunde sind zwar alle Sünden gegen Gott, weil jede Sünde eine mehr oder minder direkte Uebertretung irgend eines göttlichen, natürlichen oder positiven Gesetzes ist.

---

[1]) S. Alph. de Liguori, de Peccatis, n. 9 et 10. — Gury, n. 161—163.

Viertes Kapitel.

Ueber die Verschiedenheit der Sünden.

247. Die Sünden sind entweder durch ihre Gattung von einander verschieden, oder durch die Zahl, welche sie vervielfältigt; jene wird in der Schulsprache die spezifische und diese die numerische Verschiedenheit der Sünden genannt.

Erster Artikel.

Von der spezifischen Verschiedenheit der Sünden.

248. Im Allgemeinen leitet man die spezifische Verschiedenheit der Sünden aus der Natur der sittlich schlechten Handlung her. Die Häresie, z. B. die Verzweiflung, die Gotteslästerung, die Verläumdung und die Lüge sind zweifelsohne Sünden verschiedener Art. Zwei Diebstähle dagegen, wovon der eine einen Franken und der andere hundert Franken zum Gegenstande haben, sind zwei Sünden von ein und derselben Art: denn das Mehr oder Weniger ändert gar nichts an der Natur einer Handlung.

249. Handelt es sich jedoch darum, das Prinzip der spezifischen Verschiedenheit der Sünden bestimmt festzustellen, so erklären sich über diesen Punkt nicht alle Theologen auf gleichförmige Weise, obgleich sie im Allgemeinen darin übereinstimmen, daß sie als spezifisch verschiedene Sünden jene aufstellen, die wirklich in ihrer Art verschieden sind.

Daran erkennt man, daß die Sünden nach ihrer Art von einander verschieden sind, wenn sie:

1) verschiedenen Tugenden entgegenstehen.

Also sind die Häresie, Verzweiflung und Gotteslästerung in ihrer Art von einander verschiedene Sünden, weil sie verschiedenen Tugenden entgegenstehen; die Häresie nämlich dem Glauben, die Verzweiflung der Hoffnung und die Gotteslästerung der Religion, der Gottesverehrung.

2) Wenn sie derselben Tugend auf verschiedene Weise widerstehen.

Obgleich z. B. Diebstahl und Mord ein und derselben Tugend, der Gerechtigkeit, widerstreiten, so sind sie doch Sünden verschiedener Natur. Ebenso verhält es sich mit dem Götzendienste, dem Aberglauben, der Gotteslästerung und dem Sacrilegium, die ebenso viele spezifisch verschiedene Sünden sind, weil sie verschiedenen Aeußerungen der Gottesverehrung zuwiderlaufen.

3) Wenn sie in verschiedenem Sinne derselben Tugend widerstreiten.

Auf diese Weise bilden Verzweiflung und Vermessenheit auf Gottes Barmherzigkeit, Geiz und Verschwendung verschiedene Arten von Sünden.

4) Sind auch solche Sünden spezifisch verschieden, die ein und derselben Tugend auf verschiedene, wenn auch nicht auf entgegengesetzte Weise zuwiderlaufen. Z. B. in Bezug auf die Gerechtigkeit einfacher Diebstahl (furtum) und Raub (rapina).

250. Es kömmt häufig vor, daß eine und dieselbe Handlung verschiedenen Tugenden zuwiderläuft und somit mehrere Gattungen von Sünden enthält. Wer z. B. durch ein Gelübde verbunden ist, alle Freitage der Fastenzeit zu fasten, und dagegen fehlt, der sündigt sowohl gegen die Tugend der Religion, die ihn zur Haltung seines Gelübdes verpflichtet, als auch gegen die Tugend der Mäßigkeit, die uns ganz besonders verpflichtet während dieser heiligen Zeit. Man muß deshalb wohl auf die verschiedenen Umstände achten, welche entweder die Art der Sünde ändern, oder die, ohne ihre Art zu ändern, ihre Bosheit doch mehr oder minder erschweren oder vermindern.[1])

251. Die Umstände ändern die Gattung der Sünde, wenn sie ihr ein neues Merkmal der Bosheit aufdrücken, die sie an sich nicht hat. Ist z. B. die Person, womit Jemand die Sünde der Hurerei treibt, verheirathet, so ist das ein Umstand, welcher zur Sünde noch die Bosheit der Ungerechtigkeit hinzufügt; und ist sie eine gottgeweihte Person, so fügt dieser Umstand die Bosheit eines Sacrilegiums hinzu.

Die erschwerenden Umstände sind jene, welche, ohne die Gattung oder Natur der Sünde zu ändern, die Bosheit derselben schwerer machen. Derselbe Diebstahl, der in Bezug auf einen Armen schwerer sein kann, als in Bezug auf einen Reichen, kann doch blos ein einfacher Diebstahl sein.

252. Die verschiedenen Umstände, welche die Natur oder die Bosheit der Sünde ändern können, sind in folgendem Verse zusammengestellt:

Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.

Umstände (circumstantiae) sind gewisse accidentelle Bestimmungen entweder des Objekts der Handlung oder der Person des Handelnden, welche zugleich auf die Moralität der Handlung von Einfluß sind.

Quis: bezeichnet Stand oder Charakter, Alter des Handelnden (ob er z. B. verehelicht oder unverehelicht, Priester oder Laie, Vorgesetzter oder Untergebener ist). Denn es gibt Dinge, welche nur

[1]) Gury, n. 156 etc.

gewissen Personen erlaubt, geboten oder verboten sind, und die nur einem bestimmten Alter untersagt sind.

Quid: bezeichnet 1) die Qualität oder Quantität des Objekts (ob z. B. das gestohlene Gut profanes oder Kirchengut, ob es von geringem oder großem Werthe ist); 2) die nähern persönlichen Verhältnisse des durch die Handlung betroffenen Dritten (ob z. B. derjenige, den ich bestehle, arm oder reich, ob es meine eigenen Eltern sind, die ich mißhandle, ob es ein Geistlicher ist, den ich verwunde, u. s. w.).

Ubi: bezeichnet die accidentelle und auf die Moralität einwirkende Beschaffenheit des Orts, wo die Handlung geschieht (ob sie z. B. geschieht an einem heiligen oder an einem profanen Orte, ob sie an einer weltlichen oder gottgeweihten Person geschieht).

Quibus auxiliis: bezeichnet die Mittel und Werkzeuge, deren man sich bei Ausführung einer Handlung bedient (ob man sich unerlaubter, abergläubischer Mittel bedient habe, ob man Mitschuldige habe, ob man z. B. einen Mord, einen Diebstahl in eigener Person oder mit Hilfe Anderer ausgeführt habe).

Cur: bezeichnet den äußern Zweck, den der Handelnde sich vorsteckt, der ganz besonders die Natur der menschlichen Handlungen, sie mögen gut oder schlecht sein, beeinflußt.

Quomodo: bezeichnet die accidentelle und auf die Moralität einwirkende Art und Weise, wie die Handlung geschieht (ob sie z. B. aus Leichtsinn oder aus Bosheit, mit Unwissenheit, mit halber oder völliger Einwilligung oder mit Gewalt geschieht).

Quando: bezeichnet endlich den auf die Moralität der Handlung einwirkenden Zeitumstand (ob man z. B. Sonntags während des Gottesdienstes im Wirthshause zugebracht u. dgl.).

253. Nach der Verschiedenheit der Art und Weise, wie die Umstände auf die Moralität der Handlungen einwirken, theilt man sie ein in solche, welche den Grad der Moralität einfach vermehren oder vermindern (circumstantiae gradum moralitatis mutantes, circumstantiae aggravantes vel minuentes), und in solche, welche auch die Art der Moralität verändern (circumstantiae speciem moralitatis mutantes), eine Unterscheidung, die insofern wichtig ist, als nach der Erklärung der heiligen Synode von Trient die Umstände, welche die Art der Sünden ändern, in das sacramentale Sündenbekenntniß ausdrücklich aufzunehmen sind.[1] Ebenso muß der Sünder genau und stets der Wahrheit gemäß die Fragen beantworten, die der Beicht-

---

[1]) Sess. XIV. de poenit. cap. V. can. 7.

vater ihm stellen zu müssen glaubt, um die Integrität der Beichte sicher zu stellen.[1])

Ist man aber auch verpflichtet, die merklich erschwerenden Umstände in der Beichte zu erklären, d. h. jene, welche zwar die Art der Sünde nicht ändern, die Bosheit derselben aber merklich erschweren oder vermehren? Das ist eine Kontroversfrage, welche von den Einen bejaht,[2]) von den Andern,[3]) wozu der heilige Thomas,[4]) und der heilige Alphons von Liguori[5]) gehören, verneint wird, welche Letztere lehren, daß man im Allgemeinen nicht verpflichtet sei, diese Umstände zu beichten.[6])

254. Da diese Frage später noch erörtert werden muß, so bemerken wir hier nur, daß, da die Verpflichtung, die merklich erschwerenden Umstände in der Beicht zu erklären, nicht ganz sicher ist, der Beichtvater, ohne seiner Amtspflicht zu nahe zu treten, sich auf solche Fragen beschränken könne, die er nöthig erachtet, um die Umstände kennen zu lernen, welche die Art der Sünde ändern. Ja, selbst die Klugheit erheischt das, wenigstens in Bezug auf die Fragen über das sechste Gebot und die gegenseitigen Verpflichtungen der Ehegatten. Denn in diesem Punkte ist es besser, wenn man zu wenig, als zu viel fragt. Der Priester darf nämlich nicht vergessen, daß, wenn er auch verpflichtet ist, die Integrität der Beichte sicher zu stellen, er noch mehr verpflichtet sei, den Beichtkindern auf keine Weise Aergerniß zu geben, und Alles zu meiden, was in ihnen die Vorstellung schwächen könnte, die sie von der Ehrbarkeit und Heiligkeit des Priesters haben.

Zweiter Artikel.

Von der numerischen Verschiedenheit der Sünden.

255. Man muß in der Beichte die Zahl der innerlichen wie äußerlichen Todsünden, deren man sich schuldig gemacht hat, soviel als möglich erklären,[7]) wozu erfordert ist, daß sie numerisch von einander gut unterschieden werden. Die numerische Verschiedenheit der Sünden hat zwei Quellen: I. die Vielheit der moralisch unterbrochenen Willensakte und II. die Verschiedenheit des Objektes.

I. Die numerische Verschiedenheit der Sünden hat ihren Grund

---

[1]) Benedikt XIII., Unterweisung für Kinder, die sich zur ersten Kommunion vorbereiten; vergl. das Konzil von Rom vom Jahre 1725. — [2]) Vergl. Suarez, Billuart, Collet, Bailly u. s. w. — [3]) Vergl. Tolet, de Lugo, Bonacina, Lessius u. s. w. — [4]) In 4. Sentent. dist. 16. quaest. 3. art. 2. quaest. 5. u. s. w. — [5]) Vergl. seine Moraltheologie de Poenitentia, n. 468. — [6]) Gury, n. 1259 etc. — [7]) Synode von Trient. Sess. XIV. cap. VI.

1) in der Vielheit der moralisch unterbrochenen Handlungen des Willens. Es handelt sich hier um eine moralische Unterbrechung, die mehr oder minder lang ist, mehr oder minder bemerkbar ist; denn die physische Unterbrechung, die nur einen Augenblick dauert, genügt nicht, um die Willensakte zu vervielfältigen. Sind somit nur kurze Zwischenräume zwischen den Unterbrechungen, sind sie kaum bemerkbar oder wenig entschieden, so braucht man diesem Punkte nicht viel Aufmerksamkeit zu schenken. Freilich können sich unter diese Unterbrechungen einzelne moralische Unterbrechungen einschleichen, wie aber könnte man sie bemerken und von den andern trennen?[1]) Deshalb müssen wir die innern Akte von den äußern unterscheiden. Zu den ersten gehören rein innere, die im Herzen vollbracht werden, und noch solche, die sich zu äußern Handlungen gesellen, und entweder durch das Wort oder die That vollbracht werden (peccata oris et operis).

256. Die rein innern Sünden (peccata cordis) vervielfältigen sich durch ihre Unterbrechung. Man begeht so viele Sünden, als man in Handlungen durch den Willen eingestimmt hat, und es sind so viel Willensakte vorhanden, als moralische Unterbrechungen. Eine Handlung wird nun nicht allein durch eine andere positive und entgegengesetzte Handlung unterbrochen, sondern auch durch Schlaf und Zerstreuungen, wenn der Schlaf oder die Zerstreuung eine gewisse Zeit, zwei Stunden wenigstens, gedauert hat. Deshalb sind im Allgemeinen die Gottesgelehrten der Ansicht, daß der Beichtende verpflichtet sei, die Zahl der Handlungen, worin er eingewilligt hat, soviel als möglich anzugeben, indem er erklärt, wie vielmal er seine Zustimmung erneuert habe. Kann er das aber nicht mit Bestimmtheit sagen, so muß er die Zeit bestimmen, während welcher die Handlungen sich vervielfältigt haben, indem er angibt, ob die Unterbrechungen, abgesehen von jenen, die ganz natürlich durch den Schlaf entstehen, selten oder häufig stattgefunden haben. Wenn aber alle Handlungen aus ein und derselben Regung der Begierlichkeit hervorgehen, dann soll man nicht auf dieser Angabe bestehen, weil diese selben Handlungen nur eine einzige Sünde ausmachen, obgleich sie durch einen kurzen Zwischenraum von einander getrennt sind.[2])

257. Die innern Willensakte, die von äußern Handlungen, deren Prinzip sie sind, begleitet und unterstützt werden, und welche die

---

[1]) Konferenzen von Angers, über die Sünden, conf. IV. quaest. 3. art. 1. — [2]) St. Alph. de Liguori, praktische Unterweisung für Beichtväter, de Peccatis, n. 50. — Gury, 158—160.

Ausführung eines Vorhabens herbeiführen, können auf zweifache Weise unterbrochen werden: 1) durch Rücknahme des Willens; 2) durch freiwillige Einstellung, wenn z. B. der Handelnde das Böse freiwillig einstellt, das er zu thun beabsichtigte. Ergreift aber der Wille wieder von Neuem die Handlung, die er aus freien Stücken hatte fallen lassen, dann begeht er eine neue Sünde.

Wenn die innern Handlungen alle aus einem ersten Vorhaben hervorgehen, und auf die Vollendung desselben Vergehens lossteuern, so bilden sie nur eine Sünde, so lange die Absicht nicht zurückgenommen wird, von der sie abhangen. Wer z. B. in einem Anfall von Wuth oder Rache den Entschluß faßt, seinen Feind zu tödten, Alles zu diesem Zwecke anordnet, ihn aufsucht, erwartet, angreift, bekämpft, schlägt und tödtet, der begeht nur eine Sünde, obwohl ihm vielleicht während der Zeit, daß er Alles das gethan hat, andere Gedanken über verschiedene Objekte in den Sinn gekommen sind.

258. Ebenso ist es nach der Ansicht vieler Theologen wahrscheinlich, daß der Dieb, welcher beim Stehlen die Absicht gehabt hat, das gestohlene Gut nicht zu restituiren, sich nur einer einzigen Sünde schuldig macht, obgleich er während eines bedeutenden Zeitraums, eines Jahres z. B., in dieser Absicht verharrt habe. Der Grund hierfür ist der, daß der erste Wille virtuell noch fortbesteht, so lange die freiwillige Vorenthaltung des gestohlenen Gutes nicht widerrufen ist.[1])

Die äußern Handlungen werden moralisch unterbrochen, wenn sie nicht auf die Haupthandlung lossteuern und sich nicht an einen vollständigen Akt anschließen. Wenn z. B. Jemand seinen Feind mehrere Male nach einander schlägt, ohne die Absicht zu haben, ihn zu tödten, so sind alle diese Schläge eben so viele Sünden, weil eine jede dieser Handlungen ihre volle und besondere Bosheit hat. „Idem dicendum „de tactibus turpibus, adhibitis sine animo coeundi."

259. Auf zweifache Weise aber können die äußern Handlungen sich zu einer einzigen vollständigen Handlung vereinen und nur eine Sünde ausmachen: 1) Wenn sie aus dem nämlichen Antrieb hervorgehen; wenn man z. B. in einem ersten Anfall von Leidenschaft seine Handlung wiederholt, seinen Feind mehrere Male zu gleicher Zeit schlägt, sich an Andern oder an sich selbst mehrere sträfliche Freiheiten erlaubt. 2) Wenn die äußerlichen Handlungen zur Vollbringung ein und desselben Verbrechens hinzielen. Wie in dem Falle z. B., wo Jemand seine Waffen ergreift, seinen Feind aufsucht, ihm mehrere

[1]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. de Peccatis, n. 40.

Schläge versetzt und ihn tödtet. „Ita etiam, si quis ad copulam „consummandam praemittit tactus, oscula et sermones, sufficit, „si confiteatur tantum copulam obtentam. Utrum autem expli„candi sint tactus qui statim copulam sequuntur? Respondetur „negative, semper ac tactus (et idem est de complacentia quae „habetur de copula) statim post copulam habeantur, et non diri„gantur ad novam copulam consummandam; quia tunc verosimili„ter tactus illi adhibentur ad primae copulae complementum.“ [1])

260. Die verschiedenen äußern Mittel aber, die man zur Vollendung der Sünde anwendet, wie z. B. unzüchtige Worte, der Gang nach einem schlechten Hause, die Zurechtlegung der Waffen, um seine Rache zu befriedigen, und andere ähnliche Handlungen müssen als eben so viele verschiedene Sünden angesehen werden, wenn das Verbrechen, das die Haupthandlung ist, nicht vollendet worden ist. Man ist mithin verpflichtet, alle diese Handlungen einzeln zu beichten. „Item, „si quis habens oscula, tactus etc., noluisset ab initio copulam, „sed postea ob libidinem auctam perfecerit copulam, non sufficit, „si tantum copulam confiteatur; tunc enim omnes actus tanquam „distincta peccata debent explicari, quia cum in illis sistitur, „quivis actus habet in se malitiam suam consummatam.[2])

261. II. Die numerische Verschiedenheit der Sünde wird zweitens aus der Verschiedenheit der Gegenstände hergeleitet. So begeht derjenige nach der allgemein angenommenen Meinung mehrere Sünden, welcher:

1) Mit einem Schlage Mehrere tödtet;

2) Durch ein Gespräch mehrere Personen ärgert oder verläumdet;

3) Durch denselben Diebstahl Mehreren Schaden zufügt; das kann jedoch nicht auf den Fall Anwendung finden, wo Jemand die Güter eines Klosters, eines Stifts oder einer Gemeinde stähle, denn die Güter einer Gemeinde gehören Niemanden besonders an.

4) Qui conjugatus copulam habet cum conjugata; duplicem enim committit injustitiam, unam quia violat jus suae uxoris, alteram quia cooperatur ut illa violet jus sui mariti;

5) Durch einen einzigen Willensakt den Vorsatz faßt, mehrere Tage nach einander ohne Noth das Fasten oder einen andern schuldigen Dienst zu unterlassen. Derselbe Grundsatz findet auf den Anwendung, der Mehreren Uebels wünscht. „Item, si quis unico actu cupiat

[1]) St. Alph. de Liguori, de Peccatis, n. 41. und praktische Unterweisung für Beichtväter, de Peccatis, n. 54. — [2]) Ibid. n. 43.

„ad plures feminas, aut pluries ad eamdem accedere; tanto magis „si eadem nocte pluries eamdem feminam cognoscat; quaelibet „enim fornicatio habet suum terminum completum."

262. Nach der sattsam wahrscheinlichen Meinung mehrerer Theologen aber begeht man nur eine einzige Sünde, wenn man durch eine Handlung mehrere Glaubensartikel leugnet, oder wenn man seinen Nächsten in Gegenwart mehrerer Personen verläumdet. Ebenso würde ein Priester nur ein Sacrilegium begehen, welcher im Stande der Todsünde mehreren Personen die heilige Kommunion zugleich austheilte, denn in diesem Falle findet nur eine einzige Ausspendung, nur ein Abendmahl statt. Wenn aber ein Beichtvater im Stande der Todsünde mehreren Personen die sacramentale Lossprechung gäbe, so würde er so viele Sacrilegien begehen, als er Absolutionen spendete, weil jede Absolution als eine Handlung an und für sich betrachtet werden kann.[1])

Fünftes Kapitel.

Von der Todsünde und der läßlichen Sünde.

Wie für das sittlich Gute, so gibt es auch für das sittlich Böse drei Kriterien: das Objekt, die Umstände und der Zweck der Handlung.

1) Die Umstände haben wir N. 252. S. 109 seq. behandelt.

2) Das Objekt gibt bei der Unterscheidung sittlicher Handlungen den ersten Ausschlag. Freilich gibt es auch indifferente Objekte (Essen, Trinken, Spazierengehen u. dgl.); aber in der Regel haben die Objekte der Handlungen gleich von vornherein einen bestimmten moralischen Charakter und sind entweder von Gott geboten und an sich gut (Beten, Fasten, Almosengeben), oder von Gott verboten und an sich schlecht (Lügen, Stehlen, Ehrabschneiden). Eine Handlung, die, abgesehen von ihrem Zwecke, ihrem Objekte nach gut ist, heißt materiell gut; eine Handlung, die, abgesehen von ihrem Zwecke, ihrem Objekte nach schlecht ist, heißt materiell schlecht.

Eine materiell schlechte Handlung kann nie formell gut sein, wogegen umgekehrt eine Handlung, die materiell gut ist, formell schlecht sein kann. Eine Handlung endlich, die ihrem Objekte nach indifferent ist, kann je nach der Güte oder Schlechtigkeit ihrer Umstände und ihres Zweckes sowohl formell gut, als formell schlecht sein.

---

[1]) St. Alph. de Liguori, de Peccatis, n. 45. u. s. w. — Gury, n. 158—160.

3) Der Zweck der Handlung (finis operantis) ist zwar oben schon als Umstand angeführt worden, er kommt aber hier deshalb noch insbesondere in Betracht, weil er die Handlung nicht blos äußerlich umgibt und begleitet, sondern weil er sie auch innerlich beseelt und leitet. Der Zweck liegt immer in der Gewalt des Handelnden, während die Umstände in der Regel in und mit dem Gegenstande selbst gegeben sind.

Im Vorherigen haben wir über die verschiedenen Eintheilungen der Sünden gehandelt, die praktisch wichtigste Unterscheidung der Sünden aber ist die in Tod- (peccata mortalia) und in läßliche Sünden (peccata venialia), worüber in den folgenden Paragraphen gehandelt wird.

Die Unterscheidung der Sünden in Tod- und in läßliche Sünden stützt sich auf ausdrückliche kirchliche Lehrbestimmungen. Es erklärt nämlich die heilige Synode von Trient, daß von läßlichen Sünden selbst Gerechte nicht frei bleiben,[1]) und sie lehrt ferner, daß man in der sacramentalen Beichte die Todsünden nothwendig beichten müsse, was in Absicht auf die läßlichen Sünden nicht nöthig, sondern nur rathsam und nützlich sei.[2]) Diese Unterscheidung ist auch begründet in der heiligen Schrift, wie in der mündlichen Ueberlieferung.

Abgesehen von den Stellen, wo die heilige Schrift einige Sünden mit Splittern, andere mit Balken, einige mit Mücken, andere mit Kameelen vergleicht; wo sie ferner gleichnißweise die Schuld von zehntausend Talenten der Schuld von zehn Denaren gegenüberstellt und verschiedene Sünden mit schwererem Strafgerichte bedroht[3]) — Stellen, welche wenigstens einen graduellen Unterschied der Sünden voraussetzen, — so unterscheidet sie auch zwischen solchen Sünden, mit denen der Stand der Gerechtigkeit bestehen, und zwischen solchen, mit denen dieser Stand nicht bestehen kann. Auf der einen Seite nämlich erklärt sie, daß wir Alle in einerlei und vielfach sündigen, daß Keiner von uns sagen dürfe, er sei ohne Sünde,[4]) und auf der andern Seite redet sie von Sünden, die vom ewigen Leben ausschließen und zu ihrer Folge den Tod haben. Sie redet von einer Sünde, die weder in diesem noch in jenem Leben vergeben werden könne und selbst der Ausdruck Sünde zum Tod (peccatum ad mortem) ist ihr nicht fremd.[5])

---

[1]) Sess. VI. de justific. cap. 11. — [2]) Sess. XIV. de poenit. cap 5. — [3]) Matth. 7. 3; 23. 24; 18, 23; — Luc. 16. 10; — Matth. 11, 22—24; 12, 32; 18, 6. — [4]) Jakob. 3. 2; 1. Joh. 1. 8; — Sprüchw. 20. 9. — [5]) 1. Korinth. 6. 9; Galat. 5. 21; Röm. 6. 21; Matth. 12, 32; Hebr. 10. 26, 27; — 1. Joh. 5, 16. 17.

Wer kann zweifeln, daß unter den Sünden der erstern Art die läßlichen, und daß unter den Sünden der letzteren Art die Todsünden gemeint sind?

Ebenso entschieden spricht für diese Unterscheidung die Tradition, unter andern die Zeugnisse des heiligen Chrysostomus,[1]) Augustinus[2]) und Hieronymus.[3])

263. Todsünde wird diejenige Sünde genannt, die uns des Lebens der heiligmachenden Gnade beraubt, welches das Leben unserer Seele ist, und uns des ewigen Todes oder der Verdammniß würdig macht. Die läßliche Sünde dagegen vernichtet nicht in uns die heiligmachende Gnade, sondern schwächt sie blos.

Schwerer ist es, zu bestimmen, welche Sünden in concreto als Tod- und welche als läßliche Sünden anzusehen seien. In der Regel fordert man zu einer Todsünde drei Dinge:

1) Wichtigkeit der Materie, d. i. des Gesetzes, welches übertreten wird, — entweder an sich selbst, oder wegen der Umstände, oder wegen des Zweckes, den der Gesetzgeber im Auge gehabt hat.

2) Die volle Erkenntniß (sie mag aktuell oder virtuell, klar oder dunkel sein) von der Schlechtigkeit des Objektes.

3) Die vollständige und vollkommene Freiheit, direkte oder indirekte Einwilligung des Willens. Fehlt eins von diesen Stücken, und ist entweder die Materie bei der Gesetzesübertretung eine geringe, oder fehlt die klare Erkenntniß und die volle Einwilligung des Willens, so wird auf läßliche Sünden geschlossen.

264. Mag man nun eine Handlung ihrem materiellen Objekte gemäß betrachten, oder auf die Art und Weise Acht haben, wie sie ausgeführt worden, so ist man oft in Verlegenheit, wenn man bestimmen soll, ob die Sünde eine Tod- oder läßliche Sünde sei. Es ist sehr schwer, sagt der heilige Augustin, und eben deswegen in gewissen Fällen wenigstens gefährlich, die Tod- und läßliche Sünde unterscheiden zu wollen: „Difficillimum est invenire, periculosum de-„finire.“[4]) „Quae sint levia et quae gravia peccata, non hu-„mano, sed divino pensanda sunt judicio.“[5]) Ein Prediger, Katechet und Beichtvater muß daher sehr vorsichtig zu Werke gehen in Betreff dieses Punktes und nur dann eine Handlung in Betreff der Materie oder des Objektes der Sünde als Todsünde erklären, wenn die heilige Schrift, die Tradition, die Kirche oder die allgemeine

---

[1]) Vergl. Homil. 24. in Matth. — [2]) Vergl. Lib. de natur. et grat. cap. 38. — [3]) Vergl. Lib. 2. adv. Pelag. u. a. — [4]) De Civit. lib. XXI. c. 27. — [5]) Enchyr. c. 77.

Lehre der Gottesgelehrten in dieser Hinsicht klar sind und übereinstimmen. „Omnis quaestio in qua de mortali peccato quaeritur, „nisi expresse veritas habeatur, periculose determinatur.“ So drückt sich der heilige Thomas aus.[1]) Folgendermaßen spricht der heilige Antonin: „Nisi habeatur auctoritas expressa sacrae Scrip-„turae, aut canonis, seu determinationis Ecclesiae, vel evidens „ratio nonnisi periculosissime peccatum mortale determinatur. „Nam si determinetur quod ibi sit mortale, et non sit, mortaliter „peccabit contra faciens, quia omne quod est contra conscientiam „aedificat ad gehennam.“[2]) Und der heilige Alphons von Liguori fügt diesem Ausspruch noch hinzu: „Hinc animadvertatur in quale „discrimen se immittant illi, qui rigidam doctrinam sectantes „facile damnant homines de peccato mortali in iis, in quibus gravis „malitia evidenti ratione non apparet, eos sic exponendo periculo dam-„nationis aeternae. Et idem dicendum de iis qui de facili notam laxi-„tatis inurunt sententiis quae aperte improbabiles non videntur.“[3])

265. Wenn man daher die Diener der Religion im Beichtstuhl oder anderswo zu Rathe zieht, so soll man nicht immer von ihnen verlangen, daß sie gerade mit Bestimmtheit den Größegrad einer Sünde angeben, deren man sich anklagt, oder worüber man ihren Rath verlangt. Was man mit Recht von ihnen erwarten kann, ist, daß sie pünktlich entscheiden sollen, ob die Sache gut oder schlecht, erlaubt oder verboten, gefährlich oder ungefährlich sei. Diese Kenntniß ist erfordert, um zu wissen, was man thun oder meiden muß; sie ist aber zugleich auch ausreichend, um die Sitten der Gläubigen zu regeln. Sobald sie wissen, daß eine Sache verboten oder vorgeschrieben ist, so genügt ihnen das in den meisten Fällen, um das Gebotene zu thun und das Verbotene zu meiden, obgleich man nicht mit Gewißheit entscheiden kann, ob es eine Tod- oder läßliche Sünde sei.

266. Die Todsünde an sich ex genere suo kann auf drei verschiedene Weisen läßliche Sünde werden:

1) Wenn die Materie bei der Gesetzesübertretung eine geringe ist.

2) Wenn die Erkenntniß nur unvollkommen ist.

3) Wenn die vollkommene Einwilligung des Willens fehlt. Was also die Materie anbelangt, so ist die Sünde entweder Tod- oder läßliche Sünde, jenachdem die Materie gering oder wichtig ist. Eine geringe Verläumdung kann blos eine läßliche Sünde sein; ist sie aber

---

[1]) Quodlibet IX. art. 15. — [2]) Sum. part. 2. tit. 1. c. 11. §. 18. — [3]) De Peccatis, n. 51.

eine schwere, die den guten Ruf eines Menschen zu vernichten im Stande ist, so ist sie eine Todsünde.

Wir bemerken hier, daß auch verschiedene geringe Materien eine schwere bilden können, die hinlänglich ist zu einer Todsünde, wenn die Materien nämlich durch sich selbst oder moralisch im Zusammenhange stehen, wie z. B. Vernachlässigungen der Tagzeiten, Uebertretungen des Fastengebotes, wenn sie an dem nämlichen Tage mehrere Male wiederholt werden.

Endlich muß noch bemerkt werden, daß es Sünden gibt, die keine Geringfügigkeit der Materie zulassen, als da sind: Idololatrie, Apostasie, Häresie, Simonie, Meineid, Duell, Mord, Hurerei, Ehebruch.

267. Aber selbst die Todsünde, welche keine Geringfügigkeit der Materie zuläßt, kann wegen Mangel an klarer Erkenntniß eine läßliche Sünde werden. So spricht man den von einer Todsünde frei, der halbschlafend, zerstreut, oder in einer plötzlichen heftigen Verwirrung etwas thut, wovon er fast nicht weiß oder nur unvollkommen weiß, was er thut. Derselbe Fall findet statt, wenn die Einwilligung des Willens unvollständig ist. Im Allgemeinen aber kann man annehmen, daß bei Personen mit einem zarten und furchtsamen Gewissen die Einwilligung stets eine unvollständige gewesen sei, wenn sie selbst nicht sicher sind, ob sie völlig in die Sünde eingewilligt haben.[1])

268. Die ihrem Wesen nach läßliche Sünde kann auf fünf verschiedene Weisen eine Todsünde werden:

1) Durch den Zweck, welchen man beabsichtigt. (Wer z. B. ein nur etwas zu freies Wort in der Absicht ausspricht, um dadurch seinen Nächsten zur Begehung einer schweren Sünde zu verführen, begeht eine Todsünde.)

2) Wenn man, während man einen kleinen Fehler begeht, denselben mit der aktuellen Stimmung begeht, daß man eher eine Todsünde begehen wolle, als sich desselben zu enthalten.

3) Durch die formelle Verachtung des Gesetzes oder des Gesetzgebers als solchen.

4) Wegen des Aergernisses, das man Kindern, Dienstboten oder andern Personen gibt.

5) Wegen der nahen Gefahr, in eine Todsünde zu fallen. In diesem Falle muß man in der Beichte die Gattung der Sünde angeben, der man sich ausgesetzt hat, man habe sie nun begangen oder nicht.

Die Gefahr ist nahe, wenn sie mit der Sünde in so naher Verbindung steht, daß sie von derselben fast immer oder wenigstens häufig

---

[1]) Gury, n. 150 etc.

begleitet wird. — Die Gefahr ist entfernt, wenn sie die Sünde nur selten zur Folge hat. Was aber von der nächsten Gefahr gilt, muß auch Anwendung finden auf den Fall, wo die Gefahr nur wahrscheinlich wäre. So würde man z. B. eine Todsünde begehen, wenn man durch Begehung eines seiner Natur nach leichten Fehlers sich der wahrscheinlichen Gefahr, eine Todsünde zu begehen, aussetzte. Denn wenn auch der Fall ungewiß ist, so ist doch die Gefahr dazu nicht minder vorhanden.

Obwohl die läßlichen Sünden von den Todsünden wesentlich verschieden sind, (daher auch der Satz der alten Morallehrer: peccata venialia utcunque multiplicentur, non efficiunt peccatum mortale) so können sie doch, wie wir eben gesehen, leicht zu Todsünden disponiren, da sie den Abscheu vor dem Bösen mindern, die sinnliche Neigung verstärken und die sittliche Kraft schwächen; Gleichgiltigkeit gegen läßliche Sünden kann deshalb mit der Tugend nicht bestehen. Die heilige Schrift sagt ausdrücklich: „Qui spernit modica, paulatim decidet“, und die heiligen Väter lehren, daß man sich vor den leichten Sünden oft noch sorgfältiger in Acht zu nehmen habe, als vor den schweren. „Denn die Natur der Sache“, sagt der heilige Chrysostomus, „bringt „es mit sich, daß man diese verabscheut, jene aber, weil sie klein sind, „machen träge, und weil man sie nicht achtet, so werden sie durch „unsere Nachlässigkeit schnell aus kleinern die größten. Niemand springt „jählings zur größten Bosheit, er hat ja die einverleibte Scham, „die er plötzlich nicht vernichten kann, sondern die nach und nach aus „Nachlässigkeit zu Grunde geht.“ [1])

Sechstes Kapitel.

Von den Hauptsünden.

Die Selbstsucht stellt sich nach den Worten des heiligen Johannes in einer dreifachen Form dar, als Augenlust, Fleischeslust, Hoffart des Lebens,[2]) welche drei Grundformen der Selbstsucht das verzerrte Gegenbild der drei Grundtugenden sind, des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe. Wie diese den Keim zu allen Tugenden, so enthalten jene den Keim zu allen Sünden. Diese Dreizahl der Formen der Selbstsucht erweitert sich aber wieder zur Siebenzahl, den sogenannten sieben Hauptsünden.

[1]) Homil. 87. in Matth. Gury, n. 153 etc. — [2]) 1. Joh. 2, 16.

269. Es sind folgende: „Hoffart, Geiz, Unkeuschheit, Neid, Fraß und Völlerei, Zorn und Trägheit.“ Man nennt diese Sünden „Hauptsünden“, nicht weil sie immerhin Todsünden sind, sondern weil jede derselben die Quelle vieler andern Sünden ist.

Die Hoffart ist eine ungeregelte, unordentliche Liebe, übertriebene Hochschätzung seiner selbst, und was uns vor der Welt Geltung verschaffen kann. „Superbia est inordinatus appetitus propriae excel„lentiae.“ [1]) Sie ist die Grundlage, der Quell aller andern Sünden: „Initium omnis peccati est superbia.“ [2]) Und deshalb ist sie verhaßt vor Gott und vor den Menschen: „Odibilis coram Deo et „hominibus superbia.“ [3]) Die Sünde der Hoffart kann eine Todsünde sein, sie ist es jedoch nicht immer, sondern ihre Bosheit wechselt je nach den Graden, die sie zuläßt.

270. Obgleich man die Hoffart als die Quelle aller andern Sünden ansehen kann, so gibt es doch Sünden, die unmittelbar aus ihr entspringen und deshalb filiae superbiae, Kinder der Hoffart genannt werden. Es sind folgende: Eitelkeit, Prahlerei, Prunksucht, Hochmuth, Ehrsucht, Gleißnerei, Anmaßung und Halsstarrigkeit. Hierzu können ferner gezählt werden: Ungehorsam und Widersetzlichkeit gegen Vorgesetzte, Kälte und Härte gegen Untergebene, Herrschsucht, Zank und Streit, Undank, Mißgunst, Grausamkeit, Unglaube und Ketzerei, Haß Gottes.

Die Eitelkeit ist jenes Wohlgefallen an sich selbst wegen der Vorzüge, die man vor Andern hat, oder zu haben glaubt, woraus das unordentliche Verlangen entspringt, geachtet, gelobt und geehrt zu werden.

Die Prahlerei ist die Sünde jener, die sich selbst aus purer Eitelkeit loben, ihr Verdienst, ihr Ansehen, ihre Erfolge, ihre guten Werke überall geltend machen.[4]) Es ist jedoch nicht immer Sünde, wenn man das Gute bekannt macht, welches man gethan hat; man kann z. B. darüber sprechen, nicht zur Befriedigung der Eitelkeit, sondern um sich von irgend einem ungerechten Vorwurf zu rechtfertigen, oder zur Unterweisung und Erbauung des Nächsten.[5])

Prunksucht findet dann statt, wenn man sich durch Kleiderpracht u. s. w. über seinen Stand und über Andere zu erheben sucht.

Der Hochmuth kennzeichnet sich durch das gebieterische Benehmen

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 162. art. 8. — St. August. de Civit. lib. XIV. c. 13. — [2]) Eccli. c. 10. v. 15. — [3]) Eccl. c. 10. v. 7. — [4]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 112. art. 1. — [5]) Epist. ad Galat. 5, 26.

gegen den Nächsten, durch den Stolz, womit man ihn anredet, durch den verächtlichen Blick, den man ihm zuwirft u. s. w.

Die Ehrsucht ist die unordentliche Begierde, womit man sich zu Staats- oder Kirchenwürden zu erheben sucht, wegen der Achtung und Ehren, die mit denselben verbunden sind.

Die Gleißnerei ist ein Laster, wodurch man sich, indem man den Schein der Tugend annimmt, die Achtung der Menschen zuzuziehen sucht. Dieses Laster ist ebenso gefährlich als häßlich.

271. Anmaßung ist ein unordentliches Vertrauen auf sich selbst und seine eigenen Einsichten. Man hält sich für geeigneter als Andere, gewisse Verrichtungen und Aemter zu bekleiden, die jedoch unsere Kräfte und Fähigkeiten übersteigen. Diese Sünde kommt um so häufiger vor, als jene, die von ihr beherrscht werden, sie nicht anerkennen wollen. Der Herr aber demüthigt die Eingebildeten.

Die Halsstarrigkeit besteht in dem Bestehenbleiben auf seiner eigenen Meinung, ungeachtet der gegründeten Einreden jener, die unsere Meinung nicht theilen. Der Eigenliebe fällt's so schwer, anzuerkennen, daß man sich geirrt habe.

Aus allem diesem sehen wir, wie allgemein verbreitet dieses Laster ist, und wie schwer es ist, sich vor demselben zu hüten. Das beste Mittel gegen die Hoffart aber ist christliche Demuth: „Deus superbis „resistit, humilibus autem dat gratiam.“ [1])

272. Geiz ist eine unordentliche Begierde nach Geld und Erdengütern: „Avaritia est immoderatus amor habendi.“[2]) Da der Mensch nicht zwei Herren dienen kann, so entfernt dieses Laster ihn von Gott,[3]) macht uns gefühllos gegen das Elend des Nächsten und verleitet uns zum Betrug, zur Ungerechtigkeit, zum Meineid und Verrath: „Avaro nihil scelestius.“ [4])

273. Unkeuschheit siehe weiter unten über das sechste Gebot.

Neid ist eine Betrübniß über das Glück oder die Vorzüge des Nächsten, womit die Freude an seinem Unglück oder die Schadenfreude verbunden ist. Dieses Laster ist der christlichen Liebe geradezu entgegen.[5])

274. Fraß und Völlerei oder Unmäßigkeit im Essen und Trinken ist eine unbezähmte Begierde nach Speise und Trank. „Appetitus „edendi vel bibendi inordinatus.“ Nicht der Geschmack oder das

---

[1]) Jacob. 4, 6. — [2]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 18. art. 1. — [3]) Matth. 6, 24. — [4]) Eccl. 10, 9. — [5]) St Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 36. art. 1.

Vergnügen an der Nahrung charakterisirt diese Sünde, sondern die Unmäßigkeit. „Licitum est uti delectatione ad cibum percipiendum „pro corporis salute.“ [1]) Aber nicht einzig um des Vergnügens willen ist es erlaubt, bis zur Sättigung zu essen oder zu trinken, denn die entgegengesetzte Behauptung hat Papst Innocenz XI. verdammt: „Comedere et bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem, „non est peccatum, modo non obsit valetudini, quia licite potest „appetitus naturalis suis actibus frui.“ [2])

Auf fünf verschiedene Weisen macht man sich dieser Sünde schuldig: 1) Wenn man zumal an Fasttagen vor der gehörigen Zeit ißt; 2) wenn man zu theure und kostbare Speisen wählt; 3) wenn man übermäßig ißt oder trinkt; 4) wenn man sich gierig über die Speisen hermacht, was nur ein unvernünftiges Thier thut; 5) wenn man zu viel Zubereitung für die Speisen fordert, um dadurch mehr den Geschmack als das Bedürfniß der Natur zu befriedigen.

275. Die Sünde der Unmäßigkeit ist eine Todsünde: 1) wenn man gewöhnlich den Tafelgenüssen fröhnt und auf das Essen und Trinken gleichsam seinen letzten Zweck setzt; — 2) wenn man so viel ißt oder trinkt, daß man seiner Gesundheit merklich dadurch schadet; — 3) wenn man dadurch die Fasten- oder Abstinenzgebote übertritt; — 4) wenn man sich dadurch unfähig macht, ein Amt zu verrichten, das man unter Strafe einer Todsünde zu verrichten verpflichtet ist; — 5. wenn das Uebermaß im Trinken bis zur Trunkenheit geht und den Menschen des Gebrauchs seiner Vernunft beraubt; — 6) wenn man zum Erbrechen sich reizt, in der Absicht, um dann wieder essen und trinken zu können.[3])

Ist es aber eine Todsünde, wenn man bis zum Erbrechen ißt oder trinkt? Das steht nicht fest; es ist vielmehr wahrscheinlich, daß die Sünde in dem vorliegenden Falle nur eine läßliche sei, es sei denn, daß Aergerniß daraus entstehe, oder daß man der Gesundheit merklich dadurch schade: „Comedere vel bibere usque ad vomitum, probabile est peccatum esse tantum veniale ex genere suo, nisi adsit „scandalum, vel notabile nocumentum valetudinis.“ [4]) Machte der Geistliche, der Priester, der Pfarrer sich dieses Lasters schuldig, dann wäre wirklich Aergerniß vorhanden, es sei denn, daß man nicht etwa diesen Zufall einer Unpäßlichkeit zuschreiben müsse.

276. Wer sich freiwillig trunken macht, d. h. ohne von der

---

[1]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 148. art. 1. — [2]) St. Alph. de Lig. de Pecc. n. 73. — [3]) Ibid. — [4]) Ibid.

Kraft des Weines überrascht worden zu sein, sündigt zweifelsohne, denn der heilige Paulus zählt die Trunkenheit zu jenen Sünden, die vom Himmelreich ausschließen: „Neque ebriosi regnum Dei possi„debunt.“[1]) Soll aber Trunkenheit eine Todsünde sein, so muß sie nach der sicher wahrscheinlichen Meinung mehrerer Gottesgelehrten des Vernunftgebrauchs gänzlich berauben: „Ad hoc ut ebrietas sit „peccatum mortale, requiritur ut sit perfecta, nempe quae om„nino privet usu rationis. Unde non peccat mortaliter qui ex „potu vini non amittit usum rationis.“[2]) Kann der Mensch noch zwischen gut und bös unterscheiden, dann hat er den Gebrauch der Vernunft noch nicht ganz verloren.

Selbst wenn es sich um das Leben handelte, dürfte man sich doch nicht betrinken. Diese Meinung behauptet der heilige Alphons als die wahrscheinlichere.[3])

Auch darf man Niemanden trunken machen, selbst einen solchen nicht, der formell zu sündigen unfähig ist. Denn wenn die Trunkenheit dem Kinde und dem Irren nicht imputirt werden kann, so wird sie dem Urheber derselben imputirt.

277. Nie soll man einen Gast zum Trinken aufmuntern, wenn man die Befürchtung hegen muß, daß er dadurch trunken werde. Ebenso tadelnswerth wäre Jener, welcher Jemanden noch mehr zu trinken gäbe, der bereits zu viel Wein genossen hat, oder ohne Gefahr sich zu berauschen, nicht mehr trinken kann.

Man muß jedoch den von der Sünde entschuldigen, welcher solchen Menschen Wein reicht, die davon Mißbrauch treiben oder bereits Mißbrauch getrieben haben, wenn er ihnen denselben nicht ohne große Unannehmlichkeiten verweigern kann. Wenn z. B. diese Weigerung Gotteslästerungen und Zornausbrüche zur Folge hätte. Denn Wein darreichen ist an sich eine gleichgiltige Sache, der Mißbrauch aber, den Jene damit treiben, die ihn verlangen, fällt auf ihre eigene Person zurück.

278. Wäre es nicht erlaubt, Jemanden zu berauschen, um ihn zu verhindern, ein größeres Uebel zu begehen, wie z. B. einen Mord, ein Sacrilegium? Wir glauben das nicht, obgleich die entgegengesetzte Meinung dem heiligen Alphons von Liguori hinlänglich wahrscheinlich

---

[1]) 1. Corinth. 16, 10. — [2]) St. Alph. de Liguori, de Peccatis, n. 75. — Vergl. auch St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 150. art. 2. — Den P. Antoine, de Peccatis, cap. VII. art. 3. — [3]) St. Alph. de Liguori, de Peccatis, n. 75.

scheint.[1]) Es scheint uns, daß, wenn man das thäte, man alsdann ganz mittelbar zu einer von Natur schlechten Sache mitwirkte, was nie erlaubt ist. Doch soll man Jene nicht beunruhigen, die solches thun, denn man kann voraussetzen, daß sie sich in Betreff dieser Frage im guten Glauben befinden. Aus derselben Ursache würden wir einen Kranken nicht daran zu hindern wagen, dem Rathe seines Arztes zu folgen, welcher ihm mit Recht oder Unrecht als ein zu seiner Heilung nöthiges Mittel vorschriebe, in so großer Quantität Wein oder berauschende Getränke zu nehmen, die ihm vermöge der Trunkenheit eine heilsame Krisis verschaffen könnten.[2])

279. Wird aber Jemand aus Versehen trunken, weil er entweder unwohl ist, oder die Stärke des Weines und der Getränke nicht kennt, die man ihm reicht, so ist die Trunkenheit nicht sündhaft, weil sie nicht freiwillig ist. Ist sie freiwillig, dann hat man sich einer Sünde schuldig gemacht, nicht blos wegen der Trunkenheit, sondern auch wegen des Bösen, das man im trunkenen Zustande begangen hat; wegen der Gotteslästerungen z. B., die man ausgestoßen, des Mordes, den man begangen hat, wobei jedoch zu beachten ist, daß derjenige, welcher sich freiwillig trunken gemacht hat, diesen Mord und diese Gotteslästerungen wenigstens dunkel vorausgesehen haben muß.

280. Zorn. Siehe unten fünftes Gebot.

Die Trägheit besteht darin, daß wir dem natürlichen Widerwillen gegen Mühe und Anstrengung nachgeben und so unsere Pflichten vernachlässigen. Allemal ist die Trägheit eine Todsünde, wenn wir darüber eine schwere Verpflichtung verletzen. „Langor animi quo bonum vel „omittitur, vel negligenter fit, est mortalis, si bonum sit graviter „praeceptum; et semper valde periculosus est, disponitque ad „mortale.“[3])

Einige Todsünden sind schwerer als die andern, sei es, daß die Materie wichtiger oder daß der Wille verkehrter und boshafter ist, sei es, daß die Umstände die Sünde vergrößern.

Als besonders schwere Arten der Todsünde führt die heilige Schrift die himmelschreienden Sünden (peccata in coelum clamantia) auf, so genannt, weil sie, nach dem Ausdruck der heiligen Schrift, um Rache zum Himmel schreien. Als solche werden in der heiligen Schrift vier aufgeführt, die in folgendem Distichon zusammengestellt sind:

---

[1]) St. Alph. de Lig. de Peccatis, n. 77. — [2]) Ibidem. — [3]) P. Antoine, de Peccatis, c. VII. art. 7. — Gury, n. 164—174.

Clamitat ad coelum vox sanguinis et Sodomorum,
Vox oppressorum, merces detenta laborum.[1])

In der Folge werden diese Sünden einzeln behandelt werden.

Siebentes Kapitel.

Ursachen der Sünde.

I. Die Ansicht verschiedener Irrlehrer, daß Gott selbst die Sünde wirke oder dazu mitwirke, ist von der Kirche als eine gotteslästerliche Lehre verworfen worden. So gewiß Gott heilig ist, so gewiß kann Er das Böse weder direkt noch indirekt wirken, und es kann somit die Ursache der Sünde nur im freien Willen des Geschöpfes gelegen sein.

II. Veranlassende Ursache der Sünde sind die Gelegenheit und die Versuchung.

a) Unter Gelegenheit versteht man das Zusammentreffen solcher äußeren Bedingungen und Umstände, wodurch der Mensch zur Sünde leicht verleitet werden kann. Man theilt sie gewöhnlich ein in die nächste (occasio proxima) und in die entfernte Gelegenheit (occasio remota). Unter der nächsten Gelegenheit versteht man jene, bei welcher wenig oder gar keine Hoffnung vorhanden ist, daß der Mensch der Sünde ausweichen werde. — Dieser Gegenstand wird jedoch später in der Abhandlung über das Sacrament der Buße II. B. weitläufiger besprochen werden.

b) Unter Versuchung (tentatio) versteht man die direkte Anreizung unseres Willens zum Bösen. Sie kann ausgehen von unserer eigenen Natur, nämlich von unserer unordentlichen Sinnlichkeit (fomes peccati), oder sie kann von Außen kommen — von der Welt und vom Teufel, daher unterscheidet man innere und äußere Versuchungen.

An sich sind die Versuchungen nicht sündhaft, sie werden es erst, wenn der Wille darauf eingeht (peccatum est non sentire, sed consentire), und der Mensch kann mit der göttlichen Gnade jeder Versuchung widerstehen. Die Versuchungen sind uns nützlich und heilsam, führen uns zur bessern Kenntniß unserer selbst, spornen uns zu vermehrter Wachsamkeit, treiben uns zum Gebete an, läutern unsere

---

[1]) Vergl. 1. Mos. 4, 10; 18, 20; 19, 13; — 2. Mos. 3, 7; 22, 22; Jak. 5, 4.

Tugend und vermehren unsere Verdienste, denn ohne Kampf, sagt der heilige Augustinus, gibt es keinen Sieg und ohne Sieg keine Krone.

III. Schutzmittel vor der Sünde sind folgende:

1) Vermeidung der Gefahren und Gelegenheiten zur Sünde;

2) Betrachtung der vier letzten Dinge des Menschen;

3) Oefteres Andenken an die göttliche Gegenwart, an das bittere Leiden Jesu und andere Thatsachen und Wahrheiten der christlichen Religion;

4) Gebet und Wachsamkeit:

5) Oeftere würdige Empfangung der heiligen Sacramente und der Gebrauch der andern Gnadenmittel;

6) Kindliche Verehrung der Mutter Gottes und des heiligen Schutzengels;

7) Eine stets nützliche Beschäftigung.

Abhandlung über die Tugenden.

Vorbemerkung.

1) Das sittlich Gute kann aufgefaßt werden als vorübergehende Handlung und als beharrlicher Zustand.

Zu einer sittlich guten Handlung wird erfordert, daß sie ihrem Objekte, ihren Umständen und ihrem Zwecke nach gut sei (bonum causatur ex integra causa, malum ex quovis defectu.)

2) Die sittlich guten Handlungen sind entweder pflichtmäßig gute oder gerathene gute Handlungen, jenachdem der göttliche Wille, dem sie entsprechen, sich in der Form eines streng verbindenden Gebotes oder in der Form eines Rathes ankündigt.

3) Die sittlich guten Handlungen lassen sich ferner eintheilen in natürlich gute und in übernatürlich gute Handlungen, jenachdem sie aus einem natürlichen oder aus einem übernatürlichen Prinzip entspringen. Das übernatürliche Prinzip der sittlich guten Handlungen aber ist der Glaube, die Grundlage aller übernatürlichen Beweggründe, der übernatürlichen Liebe, Hoffnung und Furcht.

4) Die natürlich guten Handlungen sind vor Gott nicht verdienstlich oder einer übernatürlichen Belohnung würdig, indem das Natürliche zum Uebernatürlichen in einem irrationalen Verhältniß steht.

5) Nur solche sittlich gute Handlungen, welche der Mensch im Stande der heiligmachenden Gnade wirkt, sind verdienstlich vor Gott; sie verlieren aber ihren höheren Werth wieder, sobald dieser Gnadenstand aufgehoben wird. Daher lassen sich sämmtliche sittlich gute Handlungen in Absicht auf Verdienstlichkeit in drei Klassen eintheilen: a) todte Werke (opera mortua), d. h. solche, die im Stande der Ungnade, b) lebendige Werke (opera viva), d. h. solche, die im Stande der Gnade, und c) getödtete Werke (opera mortificata), d. h. solche, die zwar im Stande der Gnade gewirkt worden, aber durch Aufhebung dieses Standes ihres höheren Werthes wieder beraubt worden sind.

6) Auch die wirklich verdienstlich guten Handlungen sind sich an Werth nicht gleich, sondern haben einen höheren oder geringeren Grad sittlicher Güte und Verdienstlichkeit, je nach dem höheren oder geringeren Grade der aufgebotenen Freiheit und der Lauterkeit der Intention.

7) Der Mensch soll aber nicht nur in einzelnen vorkommenden Fällen gut handeln, er soll auch gut sein. Die Güte soll in ihm habituell herrschend werden, denn nur dadurch wird er Gott ähnlich, dem allezeit und ewig Guten, und Gott ähnlich werden, und durch Gottähnlichkeit Gott zu verherrlichen, ist unsere höchste, einzige Bestimmung. Diese beharrlich gute Gesinnung aber wird Tugend genannt.

Erstes Kapitel.

Begriff und Eintheilung der Tugend.

281. Das Wort Tugend bezeichnet seiner Wortbedeutung nach Stärke; — die Tauglichkeit eines Wesens zu seiner Bestimmung. In diesem weitesten Sinne wendet man dieses Wort auch auf nicht sittliche Wesen an und spricht z. B. von Tugenden der Pflanzen, Thiere und dergleichen. Die engere und eigentliche Bedeutung des Wortes aber ist eine sittliche. — Jede lobenswerthe Handlung, die von unserer Seite eine Anstrengung erfordert, ist demnach ein Tugendakt. Der heilige Thomas stellt den Begriff der Tugend folgendermaßen fest: „Virtus est bona qualitas, seu habitus mentis, qua recte vivitur“,[1]) oder an einer andern Stelle: „Quidam habitus perficiens hominem „ad bene operandum.“ [2])

---

[1]) Sum. part. 1. 2. quaest. 55. art. 4. — [2]) Ibid., quaest. 58. art. 3.

Man unterscheidet drei verschiedene Tugendarten: Die intellektuellen, die moralischen und die theologischen Tugenden. Die intellektuellen Tugenden werden also benannt, weil sie das Erkenntnißvermögen vervollkommnen, und die drei hauptsächlichsten sind: der Verstand, die Weisheit und die Wissenschaft.[1]) Die moralischen Tugenden sind jene, welche den Willen des Menschen vervollkommnen durch die Ausübung des Guten, durch den richtigen Gebrauch der Vernunft. Wenn sie uns durch ein natürliches Motiv zum Handeln aneifern, sind sie blos moralische, natürliche, menschliche Tugenden, die für das Seelenheil nutzlos sind. Sind sie aber auf einem Motiv des Glaubens gegründet, dann werden sie übernatürliche und christliche Tugenden. Die theologischen Tugenden sind jene, die zu der übernatürlichen Glückseligkeit in direkter Beziehung stehen. Man nennt sie theologische Tugenden, weil sie entweder Gott unmittelbar zum Gegenstand haben, oder weil wir sie von Gott allein empfangen, Der sie uns ohne unser Verdienst und ohne unser Mitwirken mittheilt, oder endlich, weil sie auf der göttlichen Offenbarung beruhen: „Virtutes dicuntur theologicae, tum „quia habent Deum pro objecto, inquantum per eas recte or„dinantur in Deum; tum quia a solo Deo in nobis infunduntur; „tum quia sola revelatione in sacra Scriptura hujusmodi virtutes „traduntur.“[2])

282. Der theologischen oder göttlichen Tugenden gibt's drei: Glaube, Hoffnung, Liebe. „Nunc autem manent fides, spes, et „charitas: tria haec.“[3]) Durch den Glauben glauben wir an Gott, weil Er die Wahrheit selber ist; durch die Hoffnung hoffen wir auf Gott, weil Er getreu ist in seinen Verheißungen; durch die Liebe aber lieben wir Gott, weil Er unendlich liebenswürdig und vollkommen ist. Hieraus ersehen wir, daß diese drei Tugenden Gott unmittelbar zum Gegenstande haben, und von den sittlichen Tugenden verschieden sind, da diese Gott nicht zum unmittelbaren Gegenstande haben, nicht in direkter Beziehung zur ewigen Glückseligkeit stehen.

Die Tugend ist ihrem Wesen nach einfach und immer sich selbst gleich, denn sie ist ja nichts Anderes, als das standhafte und ernste Streben, Gott ähnlich zu werden, oder die Lebensgemeinschaft mit Gott zu erhalten und zu vervollkommnen. Wer dieses Eine Streben besitzt, besitzt alle Tugenden, weil alle jenes Eine Streben entweder bedingen oder davon bedingt werden; und umgekehrt, wer dieses Eine

[1]) Sum. part 1. 2. quaest. 57. art. 2. — [2]) Ibid., quaest. 61. art. 1. — [3]) 1. Corinth. 13, 13.

Streben nicht besitzt, besitzt keine einzige Tugend, weil jede einzelne Tugend nur dadurch Tugend ist, daß sich dieses Eine Streben in ihr wiederfindet. Dieses ist auch die Lehre der heiligen Väter. Die Tugenden, sagen sie, sind alle nur Blumen eines Kranzes, nur Zweige eines Baumes, und alle werden zusammengehalten durch ein einziges unauflösliches Band.[1])

Als ein Mannigfaltiges und Verschiedenes aber offenbart sich die Tugend in ihrer äußeren Erscheinung und Darstellung. Denn verschieden sind die Objekte, denen wir unsere sittliche Thätigkeit zuwenden; verschieden die Verhältnisse und Beziehungen, in denen wir uns als tugendhaft zu bewähren haben. An diesen verschiedenen Objekten, in diesen verschiedenen Verhältnissen und Beziehungen des Lebens zeigt sich die Tugend, wo sie vorhanden, wenn auch ihrem Wesen nach dieselbe, doch ihrer Art nach als verschieden. Hierauf beruht die spezifische Unterscheidung der Tugenden und die verschiedenen Eintheilungen derselben, unter denen, wie oben angemerkt, die wichtigste die Eintheilung in die theologischen und moralischen Tugenden ist. Die theologischen Tugenden werden in der Abhandlung über den Dekalog bei der Erklärung des ersten Gebotes nähere Erörterung finden.

Nicht alle sittliche Tugenden nehmen denselben Rang ein. Die vier folgenden: Klugheit, Gerechtigkeit, Stärke und Mäßigkeit, heißen Kardinal- oder Haupttugenden, weil sie gleichsam die Angeln sind, um welche die andern Tugenden sich drehen, die Quelle, woraus sie hervorfließen.

Zweites Kapitel.

Von der Klugheit.

283. Die Klugheit ist die praktische Wissenschaft dessen, was man thun und was man meiden muß: „Prudentia est appetendarum „et vitandarum rerum scientia“, sagt der heilige Augustinus.[2])

Die Klugheit ist eine Tugend, die dem Menschen am meisten noth thut; sie ist aber besonders für jene nothwendig, denen Gott die Leitung Anderer, die geistliche oder weltliche Regierung anvertraut hat. Sie ist den andern Tugenden nothwendig, um in ihrer Thätigkeit nach den Regeln der Weisheit geleitet zu werden, und die Extreme zu meiden, die je nach der Natur der Handlungen mehr oder minder gefährlich sind. Die Klugheit ist es, welche die geeignete Zeit, den Ort

[1]) Vergl. August. de Trinit. l. 6. c. 9. — [2]) De lib. arb. l. 1. c. 13.

und die Mittel wählt, um den Zweck zu erreichen. Sie regelt Alles im Menschen, seine Worte sogar, sowohl was ihn, als was Andere betrifft, und sorgt also dafür, daß wir manche falsche Schritte und Unvorsichtigkeiten meiden, die unangenehme Folgen haben könnten.

Die Klugheit beeinflußt alle Fähigkeiten unserer Seele. Sie wirkt auf den Verstand, indem sie denselben in Betreff dessen aufklärt, was dem Zweck, dem vorgesteckten Ziel entsprechend oder zuwider ist. Sie lernt uns die Menschen kennen, deckt uns ihre Gesinnungen, alle ihre Neigungen auf; sie durchblickt ihre Absichten und macht mehr oder minder glückliche Vermuthungen, jenachdem ihr Blick mehr oder minder scharf ist. Sie wirkt auf das Gedächtniß, indem sie in demselben die Erinnerung an die Verhaltungsregeln, die man befolgen muß, frisch und lebendig bewahrt. Sie erinnert dasselbe an die Anwendungen, die es von diesen Regeln gemacht, an die Mittel, welche den Erfolg sicher gestellt oder gefährdet haben. In Betreff der Heilsordnung weist sie uns auf die verschiedenen Fälle in die Sünden, denen wir bereits unterlegen gewesen, um uns vor neuem Fall zu bewahren; auf die Gelegenheiten, worin unsere Tugend bereits Schiffbruch gelitten, auf daß wir dieselben in der Zukunft meiden mögen. Sie wirkt auf unsern Willen ein, indem sie denselben in seinen Entschlüssen lenkt und ihm die Mittel an die Hand gibt, die zur Ausführung derselben nöthig sind.

284. Die besondern Tugenden, die aus der Klugheit hervorgehen, sind: 1) Die Vorsicht, welche die Ereignisse in ihrer Ursache entdeckt oder vermuthet, die Hindernisse und Schwierigkeiten zum Voraus kennt, auf die wir in der Ausführung unserer Entschlüsse stoßen können, und die Mittel, die wir ergreifen müssen. 2) Die Umsicht, welche Alles reiflich erwägt, nichts dem Zufall überläßt und keine Vorsichtsmaßregel außer Acht läßt, die den Erfolg nur irgendwie sicher stellen kann. 3) Das Unterscheidungsvermögen, das nach Untersuchung des pro und contra den besten Theil erwählt, die einfachsten und geeignetsten Mittel ausfindig macht und wenn nöthig den Weg augenblicklich einzuschlagen lehrt, den die Weisheit vorschreibt. 4) Das Mißtrauen gegen sich selbst, das gerne Anderer Rath annimmt, wohlwissend, daß Niemand sich selbst genügt. „Ne innitaris prudentiae tuae.“ [1])

285. Es gibt viele Fälle, wo die Erfahrung Anderer uns nothwendig wird, zumal wenn es sich um die Leitung der Kirche und des Staates, einer Diözese und Pfarre, um die Administration eines

---

[1]) Sprüchw. 5, 3.

Bezirks, einer Gemeinde oder irgend einer Genossenschaft handelt. „Sine consilio nihil facias, et post factum non poenitebis.“ [1]) Aber nicht blos Wissenschaft und Gewandtheit müssen wir bei Jenen suchen, die wir um Rath fragen, sondern auch Rechtschaffenheit, Aufrichtigkeit, Tugend und Verschwiegenheit. Mit einem Worte, ein Rathgeber muß im Besitze jener wahrhaft christlichen Klugheit sein, die Alles auf die größte Ehre Gottes bezieht, und das allgemeine Wohl nimmer dem eines Einzelnen vorzieht, und so viel als möglich durch Liebe und Sanftmuth die Härte der Maßregeln mildert, die er ergreifen zu müssen für nöthig erachtet.

286. Die der Klugheit entgegengesetzten Fehler sind: 1) Unklugheit, die, abgesehen von den andern Sünden, deren Ursache sie sein kann, oft eine besondere Sünde ist, und manchmal sogar so schwer, daß man sich darüber anklagen muß. Z. B. wer sich verwegenerweise den Gelegenheiten zur Todsünde aussetzt, wer die Rathschläge und Warnungen nicht achtet, die man ihm in den zum Heile wesentlichen Dingen ertheilt. 2) Uebereilung, vermöge der man ohne vorherige Prüfung und Berathung mit Andern Alles unternimmt, was sich uns darbietet. Dieser Fehler ist die Ursache vieler Sünden, die je nach den Umständen mehr oder minder schwer sind. 3) Unachtsamkeit, die mit der Uebereilung viel Aehnlichkeit hat. 4) List, Verschmitztheit, Betrug, welche manchmal das Aeußere der Klugheit an sich tragen. Die wahre Klugheit verdammt und verwirft sie, indem sie in der Moral nur das möglich erachtet, was man durch rechtmäßige Mittel ausführen kann. Zwar handelt die Klugheit der Kinder dieser Welt anders: sie ist weder gewissenhaft in Betreff der gemachten Entwürfe, noch in Bezug auf die Wahl der Mittel. Aber diese falsche Klugheit, welche der Apostel mit dem Namen „Klugheit des Fleisches“ belegt, wird von Gott verdammt, indem Er spricht: „Nam prudentia carnis „mors est.“ [2])

---

[1]) Eccli. 32, 24. — [2]) Röm. 8, 6. Vergl. auch St. Thom. Sum. part. 1. 2. quaest. 47. 48. 49. u. s. w.; ferner die Konferenzen von Angers, über die Sünden, conf. VII. etc.

Drittes Kapitel.

Von der Gerechtigkeit.

287. Die Gerechtigkeit im Allgemeinen besteht nach dem Ausdruck der heiligen Schrift in der Erfüllung jener Pflichten, die wir gegen den Schöpfer und unsere Nebenmenschen zu erfüllen haben. Sie umfaßt: 1) Die Tugend der Gottesverehrung, vermöge welcher wir Gott die Ehre erweisen, die Ihm zukommt. 2) Die kindliche Liebe, die uns auf ganz besondere Weise die Pflicht auferlegt, unsere Eltern zu achten und zu lieben, da wir ihnen nächst Gott Alles verdanken, was wir sind und haben. 3) Den Gehorsam, der uns Achtung gegen unsere Lehrer und Oberen und gegen alle Jene einflößt, welche die göttliche Vorsehung in den geistlichen wie weltlichen Angelegenheiten uns vorgestellt hat. 4) Die Pflicht, die Person, den guten Namen und die Besitzgüter unseres Nächsten zu achten.[1])

Die eigentliche Gerechtigkeit aber, um die es sich hier handelt, ist eine sittliche Tugend, die uns antreibt, einem Jeden zu geben, was ihm gebührt. Also beschreibt der heilige Augustinus dieselbe: „Justitia „ea virtus est quae sua cuique distribuit",[2]) und der heilige Ambrosius gibt eine ganz gleiche Definition von derselben, wenn er spricht: „Justitia suum cuique tribuit; alienum non vindicat."[3]) Alles aber, was auf die Gerechtigkeit Bezug hat, werden wir in der Abhandlung über das siebente Gebot erklären.

Viertes Kapitel.

Von der Stärke.

288. Die Stärke ist eine sittliche Tugend, eine Seelenstimmung, die uns alle Schwierigkeiten, worauf wir in der Uebung des Guten stoßen, überwinden hilft, und uns die Mühen und Beschwerden dieses Lebens, wenn nicht freudig, so doch mit Ergebung ertragen läßt: „Fortitudo est considerata periculorum susceptio et laborum perpessio."[4]) Diese Tugend ist allen Menschen vonnöthen, denn Niemand wird gekrönt werden, der nicht rechtmäßig gegen die Heilsfeinde

---

[1]) Vergl. St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 80. — [2]) De Civit. Dei, lib. XIX. c. 21. — [3]) De Officiis, lib 1. c. 14. — [4]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 123. art. 3.

gekämpft haben wird. „Non coronatur nisi qui legitime certaverit.“[1]) Nur die sich Gewalt anthun, werden in das Himmelreich eingehen. „Regnum coelorum vim patitur, et violenti rapiunt illud.“[2]) Die Stärke ist den Priestern vonnöthen, um dem Laster, dem Irrthum und dem Sittenverderbniß entgegentreten zu können; und der Obrigkeit, um den öffentlichen und Privat-Unordnungen Einhalt zu thun. „Noli „quaerere fieri judex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates.“[3]) Sie ist dem Soldaten vonnöthen, um den Feind anzugreifen, um sich zu vertheidigen und um die Beschwerden des Krieges zu ertragen. Die wahre Stärke aber, jene des Christen, ist im Herrn, in seiner Macht, in seiner Gnade: „Confortamini in Domino et in potentia virtutis ejus.“[4])

289. Die aus der Stärke entspringenden Tugenden sind: Geduld, Beharrlichkeit, Großmuth und Mildthätigkeit.

Die Geduld ist eine Tugend, die uns im Unglück aufrecht hält, indem sie uns die Prüfungen dieses Lebens ohne Murren und mit Unterwerfung unter die Anordnungen der Vorsehung ertragen läßt. Diese Tugend ist uns täglich nothwendig, denn es vergeht kein Tag in diesem Thale der Thränen und Betrübniß, in diesem Leben, das so reich an Elend, Sorgen und Widersprüchen ist, an welchem wir nicht irgend etwas zu leiden hätten. Aber diese Tugend findet mächtige Triebfedern in der Religion, in den Beispielen und Belehrungen des Mensch gewordenen Sohnes Gottes, Der arm geboren worden, arm gelebt hat und in der größten Armuth am Kreuze gestorben ist, nachdem Er mit Schmach und Schande war überhäuft worden.

Die Beharrlichkeit ist eine Tugend, die bewirkt, daß wir das Gute bis zum Ende ausdauernd verrichten und uns die Hindernisse und Beschwerden überwinden hilft, worauf wir auf der Bahn des Heiles stoßen. Um diese Tugend müssen wir beständig zu Gott bitten, denn sie ist uns höchst nothwendig: „Qui perseveraverit usque in „finem, hic salvus erit.“[5])

Die Großmuth ist die Stärke selber in einem erhabeneren Grade, die mit jener Seelengröße verbunden ist, welche uns Geschmack für große Dinge verleiht und sie zu einem glorreichen Ende führt.

Die Mildthätigkeit endlich ist eine Tugend, die uns, zumal wenn es sich um die heilige Sache Gottes handelt, keine Auslage zu schwer und groß scheinen läßt, ohne jedoch die Schranken der Weisheit zu überschreiten.

---

[1]) 2. ad Timoth. 2, 5. — [2]) Matth. 11, 12. — [3]) Eccli. 7, 6. — [4]) Eph. 6, 11. — [5]) Matth. 10, 22.

290. Die der Stärke, als Tugend betrachtet, entgegengesetzten Fehler sind: 1) Tollkühnheit und Feigheit; Tollkühnheit per excessum, durch Uebertreibung, und Feigheit per defectum, durch Mangel. Jene setzt sich der Gefahr ohne Nothwendigkeit aus; diese aber wird von ungegründeter Furcht beherrscht und hindert uns an der Erfüllung einer Pflicht. 2) Ungeduld und Indifferenz oder Gleichgiltigkeit sind der Geduld entgegengesetzt: jene per defectum, was der Name besagt, diese per excessum. Es gibt Fälle, wo man die Verläumdung zurückweisen muß: „Curam habe de bono nomine.“ [1]) Ich will nicht, sagt der heilige Hieronymus, daß man sich geduldig verhalte, wenn man ungerechterweise der Häresie verdächtigt wird: „Nolo in „suspicione haereseos quemquam esse patientem.“ [2]) 3) Der Beharrlichkeit ist entgegengesetzt die Hartnäckigkeit per excessum, und die Unbeständigkeit, mollities animi, per defectum. 4) Anmaßung, Ehrgeiz und Ruhmsucht sind der Großmuth entgegengesetzt per excessum, und Kleinmuth per defectum. 5) Die Verschwendung ist eine übertriebene Mildthätigkeit, und die Kargheit oder schmutzige Knickerei, wodurch man nicht einmal eine nöthige oder wirklich nützliche Ausgabe machen will, ist ihr entgegengesetzt per defectum.[3])

Fünftes Kapitel.

Von der Mäßigkeit.

291. Sie wird also benannt, weil sie uns im Genuß der Vergnügen dieses Lebens Schranken setzt. „Sie ist eine Tugend, die den „Genuß der Dinge, welche den Sinnen und ganz besonders dem Ge„schmack und Gefühl schmeicheln, regelt und in richtigen Schranken hält.“ „Circa delectationes ciborum et potuum, et circa delectationes „venereorum est proprie temperantia.“ [4]) Die Mäßigkeit verbietet nicht alle Vergnügen, sie regelt nur den Genuß derselben gemäß den Anforderungen der Vernunft und dem Gesetze Gottes. Aus diesem Begriff der Mäßigkeit wird nun Jedermann leicht einsehen können, von welcher Nothwendigkeit diese Tugend sei.

Die Haupttugenden, welche zur Mäßigkeit gehören und in engster Beziehung zu ihr stehen, sind: Abstinenz und Nüchternheit, Keuschheit

---

[1]) Eccli. 41, 15. — [2]) Epist. LXI. ad Pammach. — [3]) Vergl. S. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 123. 124. 125. etc. — [4]) Ibid., quaest. 161. art. 4.

und Enthaltsamkeit, Schamhaftigkeit und Bescheidenheit, Demuth, Sanftmuth und Milde.

292. Die Abstinenz oder Mäßigkeit im Allgemeinen ist jener Theil der Mäßigkeit, der den Genuß der Nahrungsmittel beschränkt und uns vor allem Uebermaß schützt. Durch ihr Objekt ist sie von der Nüchternheit verschieden, die nach Umständen den Genuß des Weines und aller berauschenden Getränke regelt. Fraß und Völlerei und Trunkenheit sind der Mäßigkeit entgegengesetzt. Die Abstinenz aber oder Enthaltsamkeit, worum es sich hier ganz besonders handelt, ist jene besondere Tugend, die uns das Fasten und die Entbehrungen beobachten hilft, welche die Kirche uns als Mittel auflegt, um unsere Sünden zu tilgen und unsere Sinne abzutödten.

Erster Artikel.

Vom Begriff und von der Pflicht des Fastens.

293. Das kirchliche Fastengebot, das wir von dem Nüchternsein vor dem Empfang der heiligen Kommunion unterscheiden, worüber an geeigneter Stelle verhandelt wird, zieht immer die Enthaltung von Fleischspeisen nach sich; dagegen zieht die Enthaltung von Fleischspeisen nicht immer die Verpflichtung zum Fasten nach sich. So fastet man z. B. nicht an den Sonntagen der Fastenzeit, und im Allgemeinen an den Freitagen und Samstagen das ganze Jahr hindurch, obgleich man zur Abstinenz verpflichtet ist, indem man magere Kost genießt. Wer ferner in der Fastenzeit an den Quatembertagen und Vigilien Fleisch essen darf, ist darum doch nicht von der Fastenverpflichtung entbunden. In der Praxis muß man demnach das Fastengebot vom Abstinenzgebot wohl unterscheiden, denn das erstere ist weit mehr ausgedehnt, als das zweite.

294. Die Kirche hat besonders für die Zeiten ernster Buße und Geistessammlung die Fasttage angeordnet, namentlich die vierzig Tage vor Ostern, die Quatembertage und die Vigilien vor hohen Festen.

Das kirchliche Fastengebot erfordert dreierlei:

1) soll man sich des Tages nicht mehr als einmal ordentlich sättigen. Es ist jedoch außerdem noch eine kleine Kollation gestattet, unter der man gewöhnlich eine halbe Sättigung versteht.

2) Soll man sich der Fleischspeisen enthalten (Abstinenzgebot), doch wird gewöhnlich an Festtagen durch kirchliche Dispens ein einmaliger Fleischgenuß freigegeben, und nur der gleichzeitige Genuß von Fleisch- und Fischspeisen ist untersagt. (Der gleichzeitige Genuß von Fleisch- und Fischspeisen wurde schon von Benedikt XIV. in den Jahren

1741 und 1744 verboten.) Die Freitage und Samstage sind heutzutage nur noch Abstinenz- und keine Fasttage mehr.

Zur Beobachtung des Abstinenzgebotes ist man vom Eintritt der Unterscheidungsjahre an verpflichtet; zur Erfüllung des Fastengebotes ist man verpflichtet vom einundzwanzigsten bis zum sechzigsten Jahre.

3) Soll man die Zeit beobachten, worin es erlaubt ist, dieses Mahl zu sich zu nehmen.

I. Das Fastengebot verbietet den Genuß von Fleischspeisen, d. h. das Fleisch jener Thiere, die auf der Erde leben und geboren werden. Die Regel des heiligen Thomas hierüber ist folgende: „Carnes animalium in terra quiescentium et respirantium.“[1]) Dieses Verbot erstreckt sich nicht blos auf das eigentliche Fleisch, sondern auch auf das Blut, Mark, Fett, gehackten oder geschmolzenen Speck. Ebenso verhält es sich in der Fastenzeit mit Eiern und Milchspeisen, Butter und Käse, weil alle diese Gegenstände von den Thieren herrühren: „In jejunio quadragesimali interdicuntur universaliter etiam ova „et lacticinia, . . . quae ex animalibus procedunt.“[2]) Deshalb hat der Papst Alexander VII. den Satz verdammt, wodurch behauptet wurde, daß der Gebrauch, sich in der Fastenzeit der Milchspeisen und Eier zu enthalten, im Gewissen nicht verpflichte: „Non est evidens „quod consuetudo non comedendi ova et lacticinia in quadra„gesima obliget.“[3])

Es ist jedoch in der Fastenzeit und an andern Abstinenztagen erlaubt, Fische, Krebse, Frösche, Schnecken und Schildkröte zu essen. Auch die Wasservögel und Amphibien werden allgemein zu jenen Fleischsorten gerechnet, die an den bestimmten Tagen zu essen verboten sind. In Betreff dieses Punktes jedoch, sowie vieler andern bezüglich des Fastens muß man dem Gebrauch des Ortes und der Diözese folgen, worin man sich befindet. „Circa abstinentiam diversae consuetudi„nes existunt apud diversos, quas quisque observare debet se„cundum morem eorum inter quos conversatur.“[4])

II. Darf man sich des Tages nicht mehr als einmal sättigen, — und wer von der Abstinenz entbunden ist, ist darum doch nicht von obiger Verpflichtung entbunden.[5]) Die an den Fasttagen erlaubte Mahlzeit darf nicht ohne Grund getheilt werden; es ist nicht erlaubt, sie zu unterbrechen und sich dann wieder zu Tische zu setzen. Man

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 147. art. 8. — [2]) Ibidem. — [3]) Dekret vom 18. März 1666. — [4]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 147. art. 8; St. Hieronymus, Epist. ad Lucinum. — [5]) Benedikt XIV. hat dies erklärt, Constit. In Suprema.

muß das jedoch wohl verstehen: denn nachdem man seine Mahlzeit beendet, kann man sich doch wieder zu Tische setzen, wenn gerade Freunde ankommen, um bei uns zu speisen, oder wenn man noch irgend ein Gericht herbeibrächte, worauf man nicht gerechnet hat. Ohne Zweifel würde das Fasten unterbrochen, wenn's nach einer bedeutenden Zwischenzeit und ohne Grund geschähe.

Wie lang kann nun der Intervall sein? Darüber bestimmt keine feststehende Regel, und im Allgemeinen muß man die Umstände und die Natur der Ursachen berücksichtigen, welche eine solche Unterbrechung herbeiführen. Je dringender solche Ursachen sind, je mehr Zeit sie erfordern, um so länger kann auch die Unterbrechung andauern. Ein Pfarrer z. B., der sein Mittagsmahl unterbrechen muß, um ein sterbendes Kind zu taufen und einem gefährlich Kranken die Sterbsacramente zu spenden, kann wieder zu speisen fortfahren, wie lange auch die Unterbrechung gedauert habe. Ebenso kann ein Kaufmann wieder seine Mahlzeit beginnen, wenn er den Tisch hat verlassen müssen, um einen Verkauf zu bewerkstelligen, der längere oder kürzere Zeit beansprucht hat.[1])

In Betreff der Dauer der Mahlzeit steht nichts fest; man nimmt jedoch allgemein an, daß sie je nach Umständen ungefähr zwei Stunden dauern könne. Man darf sie jedoch nicht mit der Absicht verlängern, um die Fastenverpflichtung zu umgehen oder zu mildern.

296. In Betreff der Kollation fügen wir hinzu, daß sie sowohl was die Qualität als Quantität der Speisen anbelangt, nicht als eine zweite Mahlzeit betrachtet werden darf. Bezüglich der Qualität ist in verschiedenen Gegenden der Genuß von Fischspeisen gestattet, in andern nimmt man Käse, obschon Klemens XIII. diesen Genuß verwirft.[2]) In Frankreich verfährt man im Allgemeinen viel strenger in Bezug auf die Qualität der zu einer Kollation erforderlichen Speisen, als anderorts, was vielleicht, wenigstens theilweise, die Ursache davon ist, daß in Frankreich das Fastengebot so schlecht beobachtet wird.

Wie dem auch sein möge, so kann man bei der Kollation Brod, Früchte, Eingemachtes, Salat, in Wasser gekochte und mit Oel und Essig zubereitete Gemüse essen, ja auch Käse in jenen Diözesen, wo dessen Genuß gestattet ist. Der Pfarrer Pflicht aber ist es, die zum Fasten verpflichteten Gläubigen zu ermahnen, an diesen Beschränkungen

---

[1]) Unterweisungen über das Ritual von Toulon, des Préceptes de l'Eglise. — [2]) Encyclika vom Jahre 1659.

festzuhalten, sollen dieselben jedoch nicht im Beichtstuhl beunruhigen, wenn sie ein wenig weiter gegangen sind.

297. In Betreff der Quantität der Nahrungsmittel, die man als Kollation nimmt, steht wiederum nichts fest. Die Einen sagen, man könne den vierten Theil von dem essen, was man bei einer gewöhnlichen Mahlzeit esse; Andere erlauben nur drei oder vier Unzen. Nach dem Vorgange mehrerer Gelehrten erlaubt der heilige Alphons von Liguori acht, ja sogar zehn Unzen zu einer Kollation.[1]) Es dünkt uns jedoch, daß man in Bezug auf diesen Punkt keine feste und allgemeine Regel aufstellen kann, da man die Stärke des Temperamentes und die physische Konstitution, die sicher bei Allen nicht dieselbe ist, wohl berücksichtigen muß. Es gibt z. B. Personen, die, selbst wenn sie die Hälfte Nahrung mehr zu sich nehmen, als Andere, doch durch diese Kollation sich ein größeres Opfer auferlegen, als diese, und somit auch mehr Verdienste sammeln. „Quantitas cibi non potest eadem „omnibus taxari propter diversas corporum complexiones, ex „quibus contingit quod unus majori, alter minori cibo indiget.“[2]) Man muß ebenfalls auf das fortgesetzte Fasten Acht haben, und die Kollation kann an Vigilien und Quatembertagen geringer sein, als die in der Fastenzeit, weil man an diesen einzeln vorkommenden Tagen leichter strenge fasten kann.

Was demnach die Kollation betrifft, so dürfen die zum Fasten verpflichteten Personen so viel Nahrung zu sich nehmen, als sie nothwendig erachten, mit Rücksicht auf die Stärke und Schwäche ihrer Konstitution, auf die Beschwerden, welche sie zu ertragen haben, und auf die Beschäftigungen, denen sie obliegen müssen; denn durch das Fasten dürfen sie sich keine Unpäßlichkeit zuziehen, die sie an der gehörigen Erfüllung ihrer Berufsgeschäfte verhinderte. Ein Pfarrer z. B., der eine ausgedehnte Pfarre zu besorgen hat, kann zweifelsohne, wenn er auch nicht vom Fastengebot dispensirt ist, mehr Nahrung zu sich nehmen, als ein anderer, der unter sonst gleichen Verhältnissen weniger arbeitet.

298. III. Das Fastengebot bestimmt endlich die Stunde, in der man die Hauptmahlzeit nehmen soll. In den ersten Zeiten der Kirche speiste man erst nach Sonnenuntergang; im fünften Jahrhundert fing man bereits an, früher zu speisen; zur Zeit, wo der heilige Thomas lebte, speiste man um die Stunde, in welcher die Non gebetet zu

---

[1]) De praeceptis Ecclesiae, n. 1025. — [2]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 147. art. 6.

werden pflegte, d. h. um drei Uhr Nachmittags. Heute ist die Hauptmahlzeit Mittags, und dieser Gebrauch hat Gesetzeskraft erlangt. Man ist freilich befugt, auch Nachmittags zu speisen, und selbst ohne Grund die Hauptmahlzeit bis gegen Abend aufzuschieben, wenn man dann keine Kollation nimmt. Es ist aber nicht erlaubt, der Mittagszeit vorzugreifen, was jedoch im moralischen Sinne verstanden werden muß. „Ad jejunium requiritur hora determinata, non secundum „subtilem examinationem sed secundum grossam aestimationem; „sufficit enim quod sit circa horam determinatam.“[1]) So steht es z. B. Jedem frei, um halb zwölf Uhr zu speisen: „Omnibus licitum est anticipare infra horam, etiam sine causa.“[2])

299. Man würde gegen den Geist der Kirche handeln, wenn man die zur Mahlzeit bestimmte Stunde merklich, um eine Stunde z. B. vorrücken wollte. Aber wäre es eine schwere Sünde, eine Todsünde, wenn man ohne Grund die Stunde zur Mahlzeit um Vieles früher ansetzte? Die Einen behaupten das, Andere dagegen sagen, daß eine merklich verfrühte Mahlzeit, wie viel früher sie auch genommen werde, niemals eine schwere Sünde sein könne, da die Stunde nicht als etwas Wesentliches zum Fasten betrachtet werden könne, sondern blos ein Nebenumstand sei. „Hora non est de essentia je„junii; sed est circumstantia tantum accidentalis.“ Also drückte sich anfangs der heilige Alphons von Liguori aus, der diese Meinung für die gewöhnlichere und wahrscheinlichere hielt: communior et probabilior;[3]) dann aber nahm er seine Behauptung wieder zurück und sagte, man müsse der ersten affirmativen Meinung folgen. Wie dem auch sein möge, so wäre doch eine merkliche Verfrühung zu entschuldigen, wenn sie auf einem vernünftigen Grunde beruhte, wie z. B., wenn man eine Reise antreten müßte, ein dringendes Geschäft besorgen müßte, oder wenn man von einem Freunde besucht würde, der vor der gewöhnlichen Stunde speisen müßte.[4])

300. Wenn irgend einer dieser oder ähnlicher Gründe vorliegt, dann kann man die Ordnung der Mahlzeit und der Kollation umkehren, indem man um Mittag oder ungefähr gegen eilf Uhr die Kollation und gegen fünf oder sechs Uhr Abends das Mittagsessen nimmt. Für Jene, welche ihre Hauptmahlzeit gewöhnlich gegen Ende des Tages einnehmen, braucht die Ursache nicht so erheblich zu sein, denn in diesem Falle zieht die Aenderung der Stunde gewöhnlich die mehr oder

---

[1]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 147. art. 7. — [2]) St. Alph. de Liguori, de Praeceptis Ecclesiae, n. 1016. — [3]) Ibid. — [4]) Ibid.

minder schwere Unannehmlichkeit nach sich, daß der Schlaf dadurch gestört wird. Schließlich fügen wir noch hinzu, daß dieser Tausch für alle Jene statthaben könne, die wegen ihrer Arbeiten und Berufsgeschäfte um Mittag nicht speisen können.

301. Die Kirchengesetze in Bezug auf das Fasten verpflichten unter Strafe einer Todsünde, und der heilige Stuhl hat folgende widersprechende Behauptung verdammt: „Frangens jejunium Ecclesiae, „ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu vel „inobedientia hoc faciat; quia non vult se subjicere praecepto.“[1]) Gegen das Abstinenzgebot nun sündigt man, wenn man ohne Noth Fleisch ißt; und man begeht so viele Sünden, als man an einem verbotenen Tage Fleisch gegessen hat, wenn zwischen den verschiedenen Malen eine moralische Unterbrechung stattgefunden hat. Dieses Gebot läßt jedoch Geringfügigkeit der Materie zu. Es dünkt uns z. B., daß derjenige, welcher eine gewöhnliche Portion mit Speck oder Fett zubereiteter Gartengewächse oder Gemüse nähme, nur eine läßliche Sünde beginge, wenn er nur ein Mal im Tage davon äße. Wenn er aber ein solches Gericht zwei oder drei Mal im Tage nähme, oder wenn er von mehreren mit Fett zubereiteten Gerichten nähme, dann kann die Sünde leicht eine Todsünde werden, denn mehrere Sachen, wie geringfügig sie auch an und für sich sein mögen, zusammengenommen, können eine wichtige Materie bilden.

302. Was wir vom Abstinenzgebot gesagt haben, muß auch auf das Fastengebot Anwendung finden. Wer an demselben Tage mehrere Male ein wenig Nahrung nimmt, wird, selbst wenn er jedesmal nur sehr wenig nähme, leicht so viel Materie aufhäufen, die zu einer Todsünde hinreichen kann. Die entgegengesetzte Behauptung ist vom Papst Alexander VII. verdammt worden: „In die jejunii, qui saepius modicum quid comedit, etsi notabilem quantitatem in fine comederit, non frangit jejunium.“[2])

Hier begegnen wir der Frage, ob Einer, der aus Unbedachtsamkeit zwei Mal an einem Fasttage gespeist habe, sich aller andern Nahrung zu enthalten verpflichtet sei? Man setzt voraus, daß er sich der Nahrung enthalten könne, ohne an seiner Gesundheit irgendwie beeinträchtigt zu werden. In diesem Falle, sagen die Einen, wäre man nicht einmal dazu verpflichtet; Andere jedoch sind der Meinung,

---

[1]) Dekret Alexanders VII. v. 24. Sept. 1665. — [2]) Dekret vom 18. März 1666.

man wäre dazu verpflichtet. Der heilige Alphons von Liguori zieht diese Meinung vor, ohne die erstere jedoch mißbilligen zu wollen.[1])

303. Obgleich die Kirche nur eine Mahlzeit an den Fasttagen gestattet, so erstreckt sich ihr Verbot doch nicht auf den Genuß von Getränken außerhalb der Mahlzeiten, die als Arznei, Verdauungs- oder Erfrischungsmittel dienen. Doch soll man dergleichen nur mäßig genießen, aus Furcht, wenn auch nicht gegen den Buchstaben, doch gegen den Geist des Gesetzes anzugehen, welcher ein Geist der Buße und Abtödtung ist. „Non autem intendit Ecclesia", sagt der englische Lehrer, „interdicere abstinentiam (sumptionem) potus, qui magis „sumitur ad alterationem corporis et digestionem ciborum ab- „sumptorum, quam ad nutritionem; licet aliquo modo nutriat. „Et ideo licet pluries jejunantibus bibere. Si autem quis immo- „derate potu utatur, potest peccare et meritum jejunii perdere; „sicut etiam si immoderate cibum in una comestione assumat."[2]) Dasselbe lehrt Benedikt XIV. „Theologi salvum et integrum je- „junium, licet qualibet per diem hora vinum aut aqua bibatur, „unanimes declaraverunt."[3]) Andere Nationen gehen in diesem Punkte weiter als die Franzosen; aber wie dem auch sein möge, so sollen die Pfarrer die ihnen anvertrauten Gläubigen ermahnen, daß sie sich nach dem Gebrauch des Landes richten mögen, wo sie leben; dann sollen sie gegen Jene nicht zu streng sein, die sich von diesem Gebrauch etwas entfernen, vorausgesetzt, daß sie nicht offenbar dem Geiste des Gesetzes zuwiderhandeln.

304. Man begeht eine Todsünde, wenn man trotz des Kirchenverbotes seinen Kindern, Dienstboten oder Arbeitsleuten Fleisch zu essen gibt, was leider nur allzu häufig vorkommt. Man muß jedoch eine Hausfrau, ein Kind, eine Köchin entschuldigen, wenn sie eben, weil der Gatte, Vater oder Hausherr es so will, Fleisch auftragen; denn wegen der Unannehmlichkeiten, die aus einer Weigerung entstehen könnten, spricht die Kirche sie von der Sünde frei. Erhalten die Kinder keine Fastenspeisen, dann dürfen sie Fleischspeisen essen, denn zu hart wäre es, wenn man sie zum Brodessen verurtheilen wollte. Dasselbe ist den Dienstboten und Arbeitern gestattet, denen man nur Fleischspeisen vorsetzt, wenn sie den Dienst ihres Herrn nicht ohne große Nachtheile verlassen können. Aber die Kinder sowohl, als die

---

[1]) Vergl. St. Alph. de Liguori, de Praeceptis Ecclesiae, n. 1030. — [2]) Sum. part. 2. 2. quaest. 147. art. 6. — [3]) Instit. XV. n. 7.

Dienstboten und Arbeiter sollen, soviel die Klugheit es ihnen anräth, gegen diese Verletzung der Kirchengesetze Einspruch erheben.

305. Die Gastwirthe können an Abstinenztagen den Reisenden Fleisch geben, die es fragen, wenn sie befürchten müssen, daß sie entweder Flüche, Gotteslästerungen und Zornausbrüche durch diese Weigerung hervorrufen, oder daß sie sich dadurch die Fremden abgeneigt machen und ihrem Hausstande Eintrag thun.[1]) Zweifelsohne aber ist das der Fall in Städten und Gegenden, wo es mehrere Gasthäuser gibt, deren Besitzer die Reisenden ganz nach Willen und Wunsch bewirthen, und in dem fraglichen Falle würde die Weigerung der Religion doch keinen Vortheil bringen. Jene Wirthshausbesitzer aber begehen eine Todsünde, welche ihren Gästen Fleischspeisen geben, wenn sie Fastenspeisen begehren.

Was muß man aber von jenen Wirthen denken, welche den Reisenden Fleisch- und Fastenspeisen zugleich vorsetzen, ohne sie zu fragen, wie sie bedient sein wollen? Wir sind der Meinung, daß sie absolvirt werden können, wenn sie soviel Fastenspeisen auftragen, daß Alle, welche die Abstinenz beobachten wollen, derselben nachkommen können. Deshalb aber müssen sie entschuldigt werden, weil sie aus Erfahrung wissen, daß eine gewisse Klasse Reisender selbst an den verbotenen Tagen Fleisch essen wollen.

Zweiter Artikel.

Von den Ursachen, die vom Fasten entbinden.

306. Dispens, Unvermögen, Arbeit, Frömmigkeit.

Erstens die Dispens, welche vom Papst, Bischof und im Allgemeinen von allen Jenen ertheilt werden kann, denen die Verwaltung einer Pfarre oder Gemeinde anvertraut ist. Der Papst dispensirt für alle Christgläubigen; der Bischof für seine Diözesanen, und nur für besondere Fälle. Die meisten Bischöfe Frankreichs jedoch dispensiren ihre Diözesanen auf eine allgemeine Weise von einem Theile der für die Fastenzeit vorgeschriebenen Abstinenz, indem sie Almosenspenden zu Gunsten der Seminare und anderer der Religion ersprießlichen Anstalten anordnen, und sie thun das, gestützt auf den Gebrauch und auf die vorausgesetzte Zustimmung des Papstes. Die Pfarrer können ihre Pfarrkinder dispensiren, doch auch nur in besonderen Fällen.

307. Man ertheilt die Dispens vom Fast- und Abstinenzgebot, wenn man zweifelt, ob Jene, die um dieselbe nachsuchen, hinreichende

---

[1]) Billuart, de Temperantia, dissert. II. art. IX.

Ursachen haben, entweder Fleisch zu essen, oder das Fasten zu brechen. Wäre nämlich der Grund, den man hat, um vom Gesetze entbunden zu werden, ganz klar, dann könnte man sich selbst davon entbinden, zumal wenn man nicht leicht an die Vorgesetzten sich wenden könnte und dieses Verfahren in Brauch wäre: „Si causa sit evidens, „per se ipsum licite potest homo statuti observantiam praeterire, „praesertim consuetudine interveniente, vel si non posset facile „recursus ad superiorem haberi. Si vero causa sit dubia, debet „aliquis ad superiorem recurrere, qui habet potestatem in talibus „dispensandi. Et hoc est observandum in jejuniis ab Ecclesia „institutis.“ [1]) Im Allgemeinen halten sich die Christgläubigen vom Fast- und Abstinenzgebot entbunden, weshalb sie sich auch nicht an ihren Pfarrer wenden, wenn der Arzt ihnen wegen irgend eines Unwohlseins Fleischspeisen zu genießen und nicht zu fasten anräth. Auch wir sind der Meinung, daß man sie deshalb nicht beunruhigen soll, denn sie thun das entweder in gutem Glauben, oder gestützt auf eine zu ihren Gunsten bestehende Gewohnheit; und ein Pfarrer trägt keine Verantwortlichkeit für die Mißbräuche, die aus der zu großen Gefälligkeit der Aerzte hinsichtlich der Dispensertheilungen vom Fast- und Abstinenzgebot entspringen.

Nach den Verordnungen Papst Benedikt XIV. dürfen Jene, welche von der Abstinenz an Fasttagen dispensirt sind, bei derselben Mahlzeit nicht Fleisch- und Fischspeisen zugleich genießen. In Rheims jedoch, sowie in vielen Diözesen Frankreichs, wird dieser Punkt der Kirchendisciplin nicht beobachtet.

308. Zweitens physisches und moralisches Unvermögen. Das physische Unvermögen dispensirt:

1) Kranke, kränkelnde und entkräftete Personen, die durch das Fasten oder die Abstinenz an ihrer Gesundheit merklich beeinträchtigt würden; Konvalescenten oder dermaßen schwächliche Personen, die, ohne zu erkranken, keine völlige Mahlzeit halten können und deshalb zu wiederholten Malen ein Weniges zu essen verpflichtet sind. Und wenn sie Fastenspeisen nur schwer verdauen können, so sind sie nach Gutachten des Arztes von der Abstinenz entbunden.

2) Schwangere und nährende Frauen. Sind sie aber von schwacher Konstitution, oder sind die Kinder, welche sie nähren, kränklich, oder endlich empfinden sie bei starker und kräftiger Konstitution jene Arten von Gelüsten, die bei schwangern Frauen gewöhnlich vorkommen und

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 147. art. 4.

denen sie ohne Gefahr nicht zu widerstehen vermögen, so können sie sogar an den Abstinenztagen Fleisch essen.

3) Arme, die nicht so viel aufzubringen vermögen, um sich einmal des Tages zu einer bestimmten Zeit ordentlich zu sättigen: „Qui non „possunt simul habere quod eis ad victum sufficiat", sagt der heilige Thomas.[1]) Diejenigen demnach, sagt der heilige Alphons von Liguori nach dem Vorgange Sanchez und mehrerer anderer Theologen, sind nicht verpflichtet, blos eine Mahlzeit zu halten, welche nur Brod, Gartengewächse und Gemüse haben, weil solche Speisen wenig Nahrungsstoff enthalten und den Menschen nur dann sättigen, wenn er mehrere Male im Verlauf des Tages davon ißt.[2])

Alle diese sind jedoch deshalb nicht von der Abstinenz dispensirt. Da die Kirche aber mit den Armen Mitleid hat, so könnte man wenigstens solche Arme von einer schweren Sünde freisprechen, welche gar nichts anderes hätten, als ein wenig Speck und schlechtes Brod, und dazu noch schwere Arbeit verrichten müßten, und davon äßen.

309. Das moralische Unvermögen dispensirt ebenfalls alle Jene vom Fasten, die es ohne erhebliche Uebelstände nicht beobachten können. Z. B. 1) die durch das Fasten alles nächtlichen Schlafs beraubt werden; 2) die Frauen, deren Männer nicht zugeben wollen, daß sie fasten, vorausgesetzt, daß letztere nicht aus Haß gegen die Religion also handeln; 3) jene Männer, „qui jejunando non possent uxoribus „debitum reddere, quia praeceptum justitiae debet praevalere „praecepto humano jejunii";[3]) 4) die noch nicht einundzwanzig Jahre alt sind, wenn sie auch noch so stark wären. Es ziemt sich jedoch, daß man sie bereits durch einige Entbehrungen, die der Entwickelung ihrer Konstitution nicht Einhalt thun können, zum Fasten anleite: „Conveniens tamen est ut etiam se ad jejunandum exerceant „plus vel minus, secundum modum suae aetatis";[4]) 5) die Greise, und viele Theologen, worunter auch der heilige Alphons von Liguori gehört, dispensiren Alle ohne Unterschied vom Fasten, welche das sechzigste Jahr zurückgelegt haben. In Betreff der Siebzigjährigen, selbst wenn sie noch ein rüstiges Aussehen haben, kann keine Schwierigkeit mehr obwalten: senectus enim ipsa morbus est. Wenn wir sie aber vom Fasten freisprechen, so dispensiren wir sie jedoch keineswegs weder von den Bußwerken, noch andern guten Werken, wodurch sie auf ihren Tod sich vorbereiten sollen.

---

[1]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 147. art. 4. — [2]) St. Alph. de Lig., de Praeceptis Ecclesiae, n. 1033. — [3]) Ibid. n. 1034. — [4]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 147. art. 4.

310. Auch Arbeit ist drittens ein Grund, um die Dispens vom Fasten zu erhalten. Es handelt sich hier jedoch um schwere und ermüdende Arbeit, die mit dem Fasten nicht verträglich ist. Deshalb hat der heilige Stuhl folgende zwei Sätze verdammt, wodurch behauptet wurde, jeder Arbeiter sei vom Fasten dispensirt: „Omnes officiales, „qui in republica corporaliter laborant, sunt excusati ab obli„gatione jejunii, nec debent se certificare an labor sit compati„bilis cum jejunio. — Excusantur absolute a praecepto jejunii „omnes illi, qui iter agunt equitando, utcumque iter agant, „etiamsi iter necessarium non sit, et etiamsi iter unius diei con„ficiant.“ [1]) Niemand aber stellt in Abrede, daß jene Arbeiten, welche eine starke körperliche Bewegung bedingen, nicht ein Grund zur Erlangung der Dispens vom Fasten sei. So hält man im Allgemeinen als entbunden vom Fasten: Ackerer, Winzer, Gärtner, Holzsäger, Steinhauer, Maurer, Zimmerleute, Tischler, Schmiede, Schlosser und andere Eisenarbeiter, Weber, Färber, Wäscher, Töpfer, Ziegelarbeiter, Fabrikarbeiter, Lastträger, Bäcker, Boten, Kutscher und alle Jene, die, wenn sie fasten, ihrem Geschäft nicht obliegen können, ohne den größten Ermattungen sich auszusetzen.

311. Was die Schuster, Schneider, Goldarbeiter, Uhrmacher, Bildhauer und Barbiere anbelangt, so muß man verschiedenen Umständen Rechnung tragen, um zu entscheiden, ob sie von der Fastenpflicht entbunden sind oder nicht.

Ebenso muß man mit den Magistratspersonen, Richtern, Advokaten, Aerzten und Professoren handeln. Alle diese sind nur dann vom Fasten dispensirt, wenn sie wegen außergewöhnlicher Arbeiten oder schwächlicher Leibesbeschaffenheit nicht fasten können, ohne ihrer Gesundheit merklich zu schaden.

Wenn ein Reicher an einem Fasttage arbeitet, wie er an andern Tagen zu arbeiten pflegt, so ist er nicht zum Fasten verpflichtet, wenn seine Arbeit mit demselben unverträglich ist, und er kann nicht verpflichtet werden, seine Arbeiten einzustellen, um dem Gebot der Kirche nachzukommen. Diese Meinung däucht uns sehr wahrscheinlich. Anders jedoch würde die Entscheidung ausfallen, wenn er blos arbeitete, um das Gesetz zu umgehen; er würde wenigstens dadurch sündigen, daß er sich in die Unmöglichkeit zu fasten versetzt.

312. Der Fischfang und die Jagd kann nur für Jene ein Entschuldigungsgrund sein, die verpflichtet sind, an einem Fasttage der

[1]) Dekret Alexanders VII. vom 18. März 1636.

Jagd und dem Fischfang obzuliegen, wie Jäger und Fischer von Gewerbe. Die blos zur Erholung oder zum Vergnügen an einer Jagdparthie theilnehmen, sind nicht berechtigt, ihre Ermüdung vorzuschützen, um sich vom Fasten zu dispensiren.

313. Die Soldaten — worunter die Nationalgardisten nicht gehören — sind vom Fast- und Abstinenzgebot entbunden. Dürfen aber auch die Offiziere von dieser doppelten Dispens in Friedenszeiten Gebrauch machen? Die französischen Offiziere glauben sich dazu berechtigt und befolgen hierin einen seit etwa fünfzig Jahren bestehenden Gebrauch. Obgleich wir denselben nicht billigen können, so dürfen wir ihn doch nicht verdammen; wir dulden ihn und sind der Ansicht, daß auch die Beichtväter denselben dulden müssen.

Ferner sind Jene vom Fasten dispensirt, die große Tagereisen machen, wenn sie die Reise nicht ohne Nachtheil verschieben können, sei es nun, daß sie dieselbe bereits vor dem Fasttage angetreten haben, oder daß die Reise durch ein Fest der Andacht veranlaßt worden, dessen Vorabend gerade ein Fasttag ist. Könnte die Reise aber ebenso gut auf einen andern Tag verlegt werden, so müßte man sie nach der Lehre des heiligen Thomas aufschieben, um dem Fastengebot nachkommen zu können.[1])

In Betreff der Länge des Weges, der zur Dispens veranlaßt, steht nichts fest. Ein starker Mensch ist z. B. nach einem sieben- bis achtstündigen Reisemarsch nicht so ermüdet, als ein Schwacher nach einem zwei- oder dreistündigen Marsche. Ferner muß in Betreff dieser Frage das in Betracht gezogen werden, ob die Wege gut oder schlecht, und ob die Reise bei günstigem oder schlechtem Wetter stattfindet. Man darf demnach den Grad der Ermüdung, die den Reisenden von der Fastenpflicht entbindet, nicht nach der Zahl der Stunden, sondern nach den Umständen ermessen.

Ebenso sind Jene vom Fasten dispensirt, die zu Pferde reisen, zumal wenn ihr Pferd einen beschwerlichen Gang hat, oder wenn sie einen weiten Ritt, eine mehrtägige Reise machen müssen, sowie Jene, die in einem schlechten Wagen reisen müssen und dann viel mehr ermüdet sind, als wenn sie mehrere Stunden zu Fuß marschirt hätten.[2])

314. Viertens kann die Frömmigkeit als Entschuldigungsgrund dienen und vom Fasten dispensiren. Die Dispens aber findet dann Anwendung, wenn man eine Pflicht der Frömmigkeit erfüllen muß,

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 171. art. 4. — [2]) Instructions sur le Rituel de Toulon, des Préceptes de l'Eglise.

die wichtiger ist als das Fasten, mit welchem die Erfüllung dieser Pflicht unvereinbar ist. So erachtet man z. B. als vom Fasten dispensirt: 1) Jene, welche an dem nämlichen Tage mehrere Male, oder wenigstens einmal täglich während der Exerzitien oder einer Fastenstation predigen. Es geziemt sich jedoch, sagt der heilige Alphons von Liguori,[1] daß die, welche durch Wort und That predigen, auch nach Kräften dahin trachten, das Fastengebot zu erfüllen. 2) Jene, welche den ganzen Tag hindurch oder einen großen Theil des Tages Beicht hören. 3) Jene, welchen die geistige oder körperliche Pflege der Kranken obliegt und ihnen beistehen, und den größten Theil der Nacht oder des Tages bei ihnen verweilen, wofern es nicht in der Absicht geschieht, um das Gesetz zu umgehen. Der Grund hierfür liegt nicht in dem Umstande, daß sie mehr Nahrung bedürften, sondern darin, daß sie häufiger Nahrung zu sich nehmen müssen, um einer Erschöpfung vorzubeugen, die ihre Gesundheit beeinträchtigen würde.

315. Schließlich bemerken wir noch, daß, wenn ein Beichtkind, ohne einen Grund zu haben, wodurch es während der Fastenzeit vom Fasten entbunden wäre, im guten Glauben dem Fastengebot durch zwei- oder dreimaliges Fasten in der Woche zu genügen meinte, der Beichtvater es in seinem guten Glauben lassen und absolviren könnte, indem man es sonst der Gefahr aussetzte, daß es gar nicht mehr fastete, wenn man es zum strengern Fasten anhalten wollte. „Non „est urgendus ad jejunandum, sed relinquendus in sua bona „fide, ne ipse forte deinde omnia culpabiliter omittat.“[2])

Sechstes Kapitel.

Von der Keuschheit, Enthaltsamkeit, Schamhaftigkeit und Ehrbarkeit.

316. Die Keuschheit ist eine sittliche Tugend, die den natürlichen Hang zu den Fleischesfreuden mäßigt und in die Grenzen der Pflicht einschränkt. Man muß wohl unterscheiden die jungfräuliche Keuschheit, die Keuschheit der verwittweten und jene verheiratheter Personen. Die jungfräuliche Keuschheit besteht in ewiger Enthaltsamkeit, und im vollsten Glanze strahlt sie aus den christlichen Jungfrauen hervor, die großmüthig dem Ehestande entsagt und gelobt haben, sie ihr ganzes Leben

---

[1]) De Praeceptis Ecclesiae, n. 1048. — [2]) S. Alph. de Liguori, de Praeceptis Ecclesiae, n. 1019. — Vergl. Gury, n. 524 etc. und die Responsa varia circa jejunium ibidem.

lang unversehrt zu bewahren. Die Keuschheit verwittweter Personen besteht darin, daß sie die Enthaltsamkeit die noch übrige Zeit ihres Lebens beobachten, und sie ist weniger vollkommen als die erste. Die Keuschheit verehelichter Personen besteht endlich darin, daß sie sich gegenseitig die eheliche Treue bewahren, und nur gemäß den Regeln der evangelischen Heiligkeit von der Ehe Gebrauch machen. Sie flößt gegen Alles Abscheu ein, was dem Zweck der Ehe zuwider ist. Wie heilig nun auch die eheliche Keuschheit sein mag, so ist sie doch weit unvollkommener als jene der Jungfrauen und verwittweter Personen, die sie aus religiösem Grundsatz beobachten.

Die Keuschheit ist zum Heile nothwendig, und Alle müssen die standesmäßige Keuschheit beobachten, denn nichts Unreines wird in das Himmelreich eingehen: „Non intrabit in eam aliquod coinqui„natum.“ [1]) Will man diese Tugend unverletzt beobachten, so muß man beständig über sich wachen, so viel als möglich dem Gebet und der Zurückgezogenheit obliegen, die Sacramente häufig empfangen, sich abtödten und die Gelegenheiten zur Sünde sorgsam meiden.

Die der Keuschheit entgegengesetzten Sünden sind: Hurerei, Blutschande, Ehebruch und mit einem Worte alle Sünden der Unzucht.

317. Die Enthaltsamkeit ist der Keuschheit fast gleich. Nach der Lehre des heiligen Thomas besteht sie in der erforderlichen Festigkeit, um sich nicht von den Regungen der Begierlichkeit fortreißen zu lassen: „Continentia habet aliquid de ratione virtutis in quantum „ratio firmata est contra passiones, ne eis deducatur.“ [2])

Die Schamhaftigkeit, pudicitia, verecundia, ist jene tugendhafte Scham, welche gegen Alles Abneigung und Abscheu einflößt, das die Keuschheit zu verletzen im Stande ist, und nichts ist zur Sittenreinheit nothwendiger, als die Aufrechthaltung dieser heilsamen Scham. Sie ist ein starker Zügel gegen das Laster und die Ausschweifung, und bei den jungen Leuten, welche nicht mehr vom Gefühl der Scham zurückgehalten werden, ist diese Tugend der größten Gefahr ausgesetzt, wenn sie nicht bereits Schiffbruch gelitten hat.

318. Die Bescheidenheit ist eine Tugend, welche die innern und äußern Regungen des Menschen in Schranken hält. „Modestia“, sagt der heilige Thomas, „se habet non solum circa exteriores „actiones, sed etiam circa interiores.“ [3]) Sie regelt unser Inneres durch Sanftmuth und Demuth, und unser Aeußeres durch Anstand

---

[1]) Apocal. 21, 27. — [2]) Sum. part. 2. 2. quaest. 155. — [3]) Ibidem, quaest. 160. art. 1.

und Ehrbarkeit. Man verletzt die Ehrbarkeit durch Reden, Gebärden und Handlungen, die dem Anstande zuwider sind, weshalb man eine gewisse Putzsucht und gewisse Moden, welche der Tugend gefährlich sind, für unehrbar halten muß.

Ist aber einer Frau diese Putzsucht nicht gestattet, um zu gefallen und dadurch die Reize noch zu erhöhen, die sie von der Natur erhalten hat? Um diese Frage richtig zu beantworten, müssen wir einen Unterschied machen zwischen den verheiratheten und unverheiratheten Frauen. Die Frau, welche sich aufputzt, um ihrem Manne zu gefallen, sündigt dadurch nicht, wenn ihr Schmuck den Nebenmenschen nicht zu ärgern im Stande ist. Dieser Beweggrund ist ehrbar und manchmal nothwendig, um dem Ekel des Mannes zuvorzukommen, und zu verhüten, daß er sich etwa durch eine andere Schönheit verführen lasse. „Si „mulier conjugata ad hoc se ornet, ut viro suo placeat, potest „hoc facere absque peccato.“ [1])

Die unverheiratheten Frauen aber, die noch nicht an eine Verehelichung denken, dürfen, ohne zu sündigen, nicht darnach trachten, den Männern zu gefallen, um ein Verlangen nach sich in denselben wachzurufen, weil sie ihnen dadurch Gelegenheit zur Sünde gäben. Und wenn sie sich in der Absicht aufputzen, um die Begierlichkeit der Männer zu reizen, begehen sie eine Todsünde. Thun sie das aber blos aus Leichtsinn und Eitelkeit, so ist die Sünde nicht immer Todsünde, sie ist manchmal blos eine läßliche Sünde. „Si hac intentione „se ornent ut alios provocent ad concupiscentiam, mortaliter „peccant. Si autem quadam levitate, vel etiam ex quadam „vanitate propter jactantiam quandam, non semper est peccatum „mortale, sed quandoque veniale.“ [2])

319. Jene Personen, die zwar noch nicht verheirathet sind, aber mit allem Ernst an eine Heirath denken, dürfen sich aufputzen, um den Männern zu gefallen, wofern sie sich nichts erlauben, was dem Anstand und der christlichen Sittsamkeit zuwider ist. „Man erlaubt „den Mädchen mehr Putzsachen“, sagt der heilige Franz von Sales, „weil sie auf erlaubte Weise Mehreren zu gefallen suchen können, ob„gleich es nur in der Absicht geschieht, um einen Mann durch eine „rechtmäßige Ehe zu finden.“ [3])

Welche Putzart aber verletzt wesentlich die Ehrbarkeit? „Num „verbi gratia, peccent graviter mulieres ad sui ornatum ubera

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 169. art. 2. — [2]) Ibid. — [3]) Anleitung zu einem frommen Lebenswandel III. 25.

„denudantes?“ Der heilige Alphons von Liguori beantwortet diese Frage folgendermaßen: „Non nego, 1°. quod illae feminae quae „hunc morem alicubi introducerent, sane graviter peccarent. „Non nego, 2°. quod denudatio pectoris posset esse ita immo„derata, ut per se non posset excusari a scandalo gravi, tam„quam valde ad lasciviam provocans, uti bene ait Sporer. Dico, „3°. quod si denudatio non esset taliter immoderata, et alicubi „esset consuetudo ut mulieres sic incederent, esset quidem ex„probranda, sed non omnino damnanda de peccato mortali. Id „tenent communissime Navarrus, Cajetanus, Lessius, Laymann, „Bonacina, Salmanticenses et alii plurimi.“[1]) Derselbe Lehrer sagt aber auch: „Mulier aliquantulum ubera detegens non peccat „graviter, per se loquendo etiam si forte inde in generali alii „scandalizentur.“[2])

320. Die Pfarrer und Beichtväter mögen es sich darum nach Kräften angelegen sein lassen, das Aufkommen solcher unehrbaren Moden zu verhindern und sie zu verdrängen, wenn sie bestehen. Ueber diesen Punkt drückt der heilige Antoninus sich folgendermaßen aus: „Si „de usu patriae est, ut mulieres deferant vestes versus collum „scissas usque ad ostentationem mamillarum, valde turpis et „impudicus est talis usus et ideo non servandus . . . Si mulier „ornet se secundum decentiam sui status et morem patriae, et „non sit ibi multus excessus, et ex hoc aspicientes rapiantur ad „concupiscentiam ejus, erit ibi occasio potius accepta quam data; „unde non mulieri, sed ei soli qui ruit, imputabitur ad mor„tale . . . Igitur videtur dicendum quod ubi in hujusmodi ornati„bus confessor invenit clare, et indubitanter mortale, talem non „absolvat, nisi proponat abstinere a tali crimine. Si vero non „potest clare percipere utrum sit mortale, non videtur tunc prae„cipitanda sententia, scilicet, ut deneget propter hoc absolutionem, „vel illi faciat conscientiam de mortali, quia faciendo postea „contra illud, etiam si illud non esset mortale, ei erit mortale, „quia omne quod est contra conscientiam aedificat ad gehen„nam . . . Fateor tamen quod et praedicatores in praedicando, „et confessores, in audientia confessionum, debent talia detestari, „et persuadere ad dimittendum, cum sint nimia et excessiva, „non tamen ita indistincte asserere esse mortalia.“[3])

---

[1]) De praecepto charitatis, n. 55. — [2]) De sexto praecepto, n. 525. — [3]) Sum. part. 2. tit. 5. c. 5.

321. Da die Schminke so allgemein verbreitet ist, und ganz unbemerkbare Folgen hat, so duldet man sie, wenn sie nicht in unzüchtiger Absicht, oder zur Verachtung des Werkes Gottes angewandt wird. Der Gebrauch derselben ist sogar erlaubt, sagt der heilige Thomas, um eine Häßlichkeit zu verbergen, die von einer Krankheit oder irgend einem Zufall herrührt: „Non semper fucatio est cum „peccato mortali, sed solum quando fit propter lasciviam, vel „in Dei contemptum. Sciendum tamen quod aliud est fingere „pulchritudinem non habitam, et aliud occultare turpitudinem ex „aliquo casu provenientem, puta ex aegritudine vel aliquo hujus„modi; hoc enim est licitum.“ [1])

Uebrigens soll ein Pfarrer, Prediger oder Beichtvater bei Verdammung des Putzes und unanständiger Moden sich wohl hüten, auch jene Moden zu rügen und zu tadeln, die nichts gegen die Ehrbarkeit an sich tragen und keinen andern Uebelstand mit sich bringen, als den der Neuheit. Es ist das eine Klippe, welche junge und wenig unterrichtete Priester nicht immer vermeiden.

Siebentes Kapitel.

Von der Demuth, Sanftmuth und Milde.

322. Die Demuth ist eine Tugend, die uns durch die Betrachtung unserer Fehler gewissermaßen zu Boden drückt, uns gegen die göttliche Vorsehung zu erheben hindert, und uns alles Gute, was wir zu thun vermögen, auf Gott allein zurückführen läßt. „Humilitas reprimit „appetitum, ne tendat in magna praeter rationem rectam. — Tem„perat et refraenat animum, ne immoderate tendat in excelsa.“ [2])

Die Demuth ist wenigstens in einem gewissen Grade für Alle nothwendig: den Bischöfen wie den Gläubigen, den Obrigkeiten, Fürsten und Monarchen ebensowohl wie allen Menschen. „Quanto magnus „es, humilia te in omnibus, et coram Deo invenies gratiam; „quoniam magna potentia Dei solius, et ab humilibus honoratur. „Altiora te ne quaesieris.“ [3]) Mit der Sanftmuth verpaart, wird sie uns ganz besonders von Jesus Christus anempfohlen: „Discite à me, „quia mitis sum et humilis corde; et invenietis requiem animabus „vestris.“ [4])

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 169. art. 2. — [2]) S. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 161. art. 1. — [3]) Eccli. 3, 20. 21. 22. — [4]) Matth. 9, 29.

Die Demuth ist die Hüterin aller andern Tugenden, weil sie uns Wachsamkeit und Mißtrauen gegen uns selbst einflößt, weil sie uns hindert, daß wir uns der Gefahr zur Sünde vermessentlich aussetzen, und Gott den Demüthigen ganz besondere Gnaden versprochen hat: „Humilibus dat gratiam.“ [1]) Der Tugend der Demuth sind Ehrsucht, Anmaßung und Stolz entgegengesetzt, sowie alle aus dem Stolz entspringenden Sünden.

323. Die Sanftmuth ist eine Tugend, welche die Zornausbrüche mildert, die Seele still und ruhig hält, alle Gesinnung der Bitterkeit aus dem Herzen verbannt, und uns Güte und jene Alles ertragende Liebe gegen den Nächsten einflößt. „Omnia suffert, omnia sustinet.“ [2])

Diese Tugend müssen wir beständig üben, zumal bei der brüderlichen Zurechtweisung, welche uns entweder Pflicht oder Nächstenliebe auflegen; also verlangt es der Weltapostel: „Si praeoccupatus fuerit „homo in aliquo delicto, vos qui spirituales estis, hujusmodi in„struite in spiritu lenitatis.“ [3]) Ein Vorgesetzter muß immerhin das Zartgefühl Jener verschonen, die er zu tadeln verpflichtet ist, und sich erinnern, daß er Anderen gegenüber handeln muß, wie er selbst behandelt sein wollte, wenn er sich in ihrer Lage befände. Zeigt man sich gegen den Schuldigen hartherzig und launig, so erbittert man ihn, statt ihn zu bekehren. Freilich ist es je nach den Umständen und dem Charakter der Personen erlaubt, manchmal harte Vorwürfe zu machen; aber wie sehr auch unser Unwille gerechtfertigt sein mag, so soll er sich doch niemals durch solches Aufbrausen kundgeben, das ihn dem Zorne gleichstellt.

324. Ist aber die Sanftmuth Allen vonnöthen, dann ist sie es ganz besonders den Bischöfen und Dienern der Religion. Folgendes sagt über diesen Punkt die heilige Synode von Trient: „Ut se pastores, „non percussores esse meminerint, atque ita praeesse sibi sub„ditis oportere, ut non eis dominentur; sed illos, tamquam filios „et fratres diligant; elaborantque ut hortando et monendo ab „illicitis deterreant, ne ubi deliquerint, debitis eos poenis coercere „cogantur. Quos tamen si quid per humanam fragilitatem pec„care contigerit, illa Apostoli (1. Timoth. 4, 2.) est ab eis ser„vanda praeceptio; ut illos arguant, obsecrent, increpent in omni „bonitate et patientia; cum saepe plus erga corrigendos agat „benevolentia quam austeritas; plus exhortatio quam minatio, „plus charitas quam potestas. Sin autem ob delicti gravitatem

---

[1]) Jacob. 1, 6. — [2]) 1. Corinth. 13, 7. — [3]) Galat. 6, 1.

„virga opus fuerit, tunc cum mansuetudine rigor, cum miseri-„cordia judicium, cum lenitate severitas adhibenda est, ut sine „asperitate disciplina populis salutaris ac necessaria conservetur.“ [1])

325. Der Zorn, eine der sieben Hauptsünden, ist der Milde entgegengesetzt, sowie Härte und allzu große Strenge der Sanftmuth. Sie macht, daß die Vorgesetzten die Strafen mildern, welche die Schuldigen verdienen, und sie ihnen entweder wegen ihrer Rückkehr zu bessern Gesinnungen oder wegen besondern Umständen ganz nachlassen. Die Milde hat jedoch ihre Grenzen, die, ohne einer Schwäche sich blos zu stellen und die Auktorität zu gefährden, nicht überschritten werden dürfen. Besser ist Uebermaß an Milde, als Mangel an derselben: „Melius est“, sagen mehrere heilige Väter, „Domino rationem „reddere de nimia misericordia, quam de nimia severitate.“ [2])

Abhandlung über den Dekalog.

326. Wie der Wortlaut es schon andeutet, ist der Dekalog nichts anderes, als die zehn Gebote Gottes, die wir in der von Moses verkündigten Reihenfolge erklären wollen.[3])

Erster Theil.

Vom ersten Gebot.

Das erste Gebot Gottes lautet folgendermaßen: „Ego sum Do-„minus Deus tuus qui eduxi te de terra Aegypti, de domo ser-„vitutis. Non habebis Deos alienos coram me. Non facies tibi „sculptile, neque omnem similitudinem quae est in coelo desuper, „et quae in terra deorsum, nec eorum quae sunt in aquis sub „terra. Non adorabis ea, neque coles: Ego sum Dominus Deus „tuus fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in „tertiam et quartam generationem eorum qui oderunt me; et

---

[1]) Sess. XIII. De Reformatione, c. 1. — [2]) Siehe vorher n. 105. — [3]) Exod. 20, 2 u. s. w.

„faciens misericordiam in millia his qui diligunt me et custodiunt „praecepta mea.“ [1])

Dieses erste Gebot befiehlt uns, an Gott zu glauben, auf Gott zu hoffen, Gott zu lieben und Gott jenen Kultus zu erweisen, der Ihm zukommt.

Da nun das sittliche Verhalten des Menschen zu Gott theils als etwas rein Inneres, als Gesinnung, theils als etwas Aeußeres, als Bethätigung der Gesinnung, betrachtet werden kann, so zerfällt dieser Abschnitt in zwei Theile:

1) in die Lehre von den drei theologischen Tugenden;

2) in die Lehre von der christlichen Gottesverehrung.

Denn die rechte und gottgefällige Gesinnung eines Christen besteht in den drei theologischen Tugenden; [2]) die Bethätigung dieser Gesinnung aber in Beziehung auf Gott geschieht durch die christliche Gottesverehrung.

---

1. Die Lehre von den drei theologischen Tugenden.

Im Allgemeinen.

Die Seele des christlichen Lebens ist die Gemeinschaft mit Gott, welche ihrerseits wieder vermittelt wird durch die drei theologischen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe. Theologisch werden diese Tugenden genannt, weil Gott ihr unmittelbarer Gegenstand, ihr unmittelbares Motiv und ihr unmittelbarer Urheber ist. Gott ist ihr unmittelbarer Gegenstand, denn der unmittelbare Gegenstand des Glaubens ist Gott: sein Dasein, seine Vollkommenheiten, seine Dreipersönlichkeit, seine Rathschlüsse und Werke.

Unmittelbarer Gegenstand der Hoffnung ist wieder Gott: der ewige Genuß und Besitz Gottes nebst Allem, was dazu dient und verhilft, und endlich ist Gott der unmittelbare Gegenstand der Liebe.

Ferner ist Gott das unmittelbare Motiv dieser drei Tugenden. Ich glaube z. B. wegen Gott, weil Er mir die Glaubenswahrheiten geoffenbart hat; — ich hoffe wegen Gott, weil Er mir den Besitz der ewigen Güter verheißen hat, und Er nicht trügen kann; — ich liebe endlich wegen Gott, weil Er das höchste und unendlich liebenswürdigste Gut ist.

Wie aber Gott der Gegenstand und das Motiv dieser Tugenden ist, so ist Er auch ihr unmittelbarer Urheber, indem Er sie durch den

---

[1]) Exod. 20, 2. 3. 4. 5. 6. — [2]) Vergl. oben n. 282.

heiligen Geist der Seele eingießt. Deshalb heißen sie eingegossene Tugenden (virtutes infusae) im Gegensatz zu den rein sittlichen Tugenden, welche auch (virtutes acquisitae) erworbene genannt werden.

Diese drei theologischen Tugenden sind die Mütter aller andern übernatürlichen Tugenden. Wohl ist der Mensch ohne Glauben, Hoffnung und Liebe gewisser natürlichen Tugenden fähig, keine Tugend aber, die nicht in diesen dreien, und vorzüglich in der Liebe wurzelt, hat vor Gott einen Werth. Das bezeugt uns der Apostel, wenn er spricht: „Wenn ich die Sprachen der Menschen und Engel redete, „hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich wie ein tönendes Erz und „eine klingende Schelle.“ [1])

Erstes Kapitel.

Vom Glauben.

327. Der Glaube ist eine übernatürliche Gabe Gottes und ein Licht, wodurch erleuchtet wir Alles fest für wahr halten, was Gott, die ewige Wahrheit, geoffenbart hat und durch seine Kirche uns als geoffenbart vorstellt, die nach dem Ausdruck des Apostels „eine Säule „und Grundveste der Wahrheit ist, columna et firmamentum veri- „tatis.“ [2])

Der Glaube ist demnach kein bloßes Erkennen des Verstandes, er ist auch Sache des Willens. Der blos Erkennende oder Wissende stimmt der Wahrheit bei, weil er muß, weil er sie mit seinen Augen gleichsam sieht; der Glaubende dagegen pflichtet der Wahrheit bei, weil er will, obwohl er sie nicht einsieht; das ist es eben, worauf die sittliche Bedeutung des Glaubens beruht.

Der Gegenstand (objectum materiale) des Glaubens ist Gott selbst und seine geoffenbarte Wahrheit, welche in der heiligen Schrift und der christlichen Ueberlieferung enthalten ist, und uns von der Kirche als geoffenbarte Wahrheit vorgestellt wird.

Der Grund des Glaubens (objectum formale oder motivum fidei) ist ebenfalls Gott selbst, seine Weisheit und Wahrhaftigkeit. Dadurch aber unterscheidet sich der göttliche Glaube, wie wir ihn oben näher bestimmt haben, vom menschlichen, auf der blos menschlichen Auktorität beruhende Glauben (fides humana). Von dem Motiv des Glaubens an den Inhalt der Offenbarung sind wieder die Motive

[1]) I. Ep. ad Corinth. c. 13. v. 1. — [2]) 2. Timoth. c. 3. v. 15.

des Glaubens an das Offenbarungsfaktum verschieden (motiva credibilitatis revelationis divinae). Diese bestehen nämlich in den übernatürlichen Thatsachen (Wundern, Weissagungen), von denen die Offenbarung begleitet wird.

Obgleich die Entscheidungen der Kirche unfehlbar sind, so sind sie doch nicht das Motiv unseres Glaubens; sie dienen uns nur als Mittel, um die Wahrheiten des auf Gottes Wort beruhenden Glaubens zu erkennen.

328. Der Glaube ist zur Heilswirkung absolut nothwendig, sowohl in Weise des Gebotes als des Mittels. „Ohne den Glauben", sagt der Apostel Paulus, „ist es unmöglich, Gott zu gefallen: Sine „fide impossibile est placere Deo";[1]) und der Heiland selber sagt: „Wer nicht glaubt, wird verdammt werden."[2]) Die Kirche endlich bezeichnet den Glauben als „Anfang, Grund und Wurzel der Rechtfertigung."[3])

Der habituelle Glaube, d. i. die bleibende Glaubensgeneigtheit, die gläubige Stimmung, die uns in der Taufe mitgetheilt wird, genügt für die Kinder und für alle Jene, die noch nicht zu den Unterscheidungsjahren gekommen sind. Diejenigen aber, die eines aktuellen Glaubens fähig sind, d. h. eines Aktes der Zustimmung zu dem Inhalte der Offenbarung, sind verpflichtet, Alles zu glauben, was die Kirche glaubt und lehrt, es ist aber nicht erforderlich, daß der Glaube in Allem explicite sei. Mit Ausnahme der Hauptwahrheiten, welche Niemand ohne Gefahr für sein Seelenheil ignoriren darf, genügt für die gewöhnlichen Christen der implicite oder allgemeine Glaube.[4])

---

[1]) Hebr. 11, 6. — [2]) Markus 16, 16; — Hebr. 11, 12. — [3]) Konc. Trid. Sess. VI. cap. 8. — [4]) Der aktuelle Glaube, oder der Akt der Zustimmung zu dem Inhalt der Offenbarung, ist nicht das Werk menschlicher Bemühungen allein. Er entsteht aus dem Zusammenwirken der göttlichen und menschlichen Thätigkeit auf folgende Weise. Indem Gott von außen durch die Verkündigung des göttlichen Wortes die Wahrheit an den Menschen herantreten läßt, erweckt und erleuchtet Er ihn zugleich innerlich. Folgt nun der Mensch dem innern Gnadenzuge, so gibt er dem äußern Worte Gehör, erwägt seinen Inhalt, denkt über die Gründe seiner Glaubenswürdigkeit nach, nimmt ihn zu Herzen, ergreift ihn mit allen Kräften seines Geistes und hält ihn, von der fortwirkenden göttlichen Gnade unterstützt, mit voller, unzweifelhafter Gewißheit fest, d. h. er glaubt. Auf diesem Wege kamen nach dem Zeugniß der heiligen Schrift die zum Glauben, welchen die Apostel selbst das Wort Gottes verkündigten. Der Herr öffnete ihnen das Herz, sie hatten Acht auf die Verkündigung und die Folge davon war, daß sie den Glauben annahmen. In gleicher Weise gelangen auch heutzutage noch alle Jene zum Glauben, die erst als Erwachsene zum Christenthum bekehrt werden.

Man muß also wenigstens fide implicita Alles glauben, denn läugnet man einen einzigen Glaubensartikel, so läugnet man alle, weil der Glaubensgrund für alle Glaubensartikel dieselbe göttliche Wahrhaftigkeit ist. Zu den Glaubensartikeln, die auch explicite absolut nothwendig geglaubt werden müssen, gehören folgende sechs Stücke:

1) Es ist nur ein Gott, der Alles erschaffen hat und regiert.

2) Gott ist dreifach in den Personen.

3) Gottes Sohn ist für uns Mensch geworden und hat uns durch seinen Kreuzestod erlöst.

4) Gottes Gnade ist dem Menschen nothwendig zur Seligkeit.

5) Die Seele des Menschen ist unsterblich.

6) Gott belohnt das Gute und bestraft das Böse.

Es ist in Weise des Mittels zur Heilswirkung absolut nothwendig zu glauben, daß es einen Gott, — einen höchsten Herrn aller Dinge gebe, — der Jene belohnt, die Ihn suchen. „Credere oportet accedentem ad Deum", sagt der heilige Paulus, „quia est, et inquirentibus se remunerator sit";[1]) so daß ein Erwachsener sein Heil nicht wirken kann, wenn er nicht explicite glaubt, daß es einen Gott, eine Vorsehung und ein zukünftiges Leben gebe, wo Jeder empfangen wird nach seinen Werken.

329. Es steht nicht fest, ob der (explicite) ausdrückiche Glaube an die Geheimnisse der heiligsten Dreifaltigkeit, der Geburt und des Leidens unseres Herrn Jesu Christi zur Heilswirkung nothwendig sei in Weise des Mittels. Es will uns vielmehr wahrscheinlicher vorkommen,[2]) daß er nur nothwendig sei in Weise des Gebotes. Dadurch aber, eben weil Zweifel obwaltet, muß man in der Praxis also handeln, als ob die ausdrückliche Kenntniß und der Glaube an diese Geheimnisse nothwendig seien in Weise des Mittels. Denn eine Wahrscheinlichkeit, sie mag auch noch so stark sein, ist nicht im Stande, das zu ergänzen, was zur Seligkeit ausdrücklich und unerläßlich nothwendig ist.[3])

330. Man ist in Weise des Gebotes dem Inhalte nach wenigstens Folgendes zu wissen verpflichtet: 1) das apostolische Glaubensbekenntniß; 2) das Gebet des Herrn; 3) die zehn Gebote Gottes; 4) die fünf Gebote der Kirche; 5) das Sacrament der Taufe, weil jeder Christ vielleicht in den Fall kommen kann, daß er es spenden muß, und die Sacramente der Buße und des Altars, welche man wenigstens einmal

---

[1]) Hebr. 11, 6 etc. — [2]) Die der unsrigen entgegengesetzte Meinung scheint dem heiligen Alphons von Liguori wahrscheinlicher. — [3]) Siehe vorher n. 92.

im Jahre empfangen muß. Was die übrigen Sacramente anbelangt, so ist nur für Jene der ausdrückliche Glaube an dieselben und ihre Kenntniß nöthig, welche sie empfangen wollen. Die Kenntniß dieser Artikel aber ist des Fortschritts fähig: sie kann mehr oder minder vollkommen und ausgedehnt sein. Es ist jedoch nicht erlaubt, gänzlich unwissend darin zu sein, und nur Geistesschwäche könnte diese Unwissenheit von einer Todsünde freisprechen.

331. Es ist ferner eine auf den allgemeinen Gebrauch und auf die Instruktionen der obersten Seelenhirten beruhende Verpflichtung, daß man das apostolische Glaubensbekenntniß, das Gebet des Herrn und den englischen Gruß auswendig wisse, sowie daß man unter dem Aussprechen der Worte: „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes" das Kreuzzeichen zu machen verstehe. Keinesfalls aber bindet diese Verpflichtung unter Strafe einer Todsünde.[1]) Die Lehrer, Eltern und Erzieher müssen jedoch die ihnen anvertrauten Kinder zuerst im Buchstaben unterweisen und dann in den Geist dieser Gegenstände einführen. Besonders aber die Pfarrer sollen darüber wachen, daß alle ihre Pfarrkinder das Glaubensbekenntniß, Vater unser und Gegrüßt seist du Maria in ihrer Muttersprache auswendig beten können, und sollen deshalb auf die Grundwahrheiten des Christenthums in ihren sonntäglichen Predigten häufig zurückkommen. Wehe ihnen, wenn sie dem Volke das Evangelium nicht predigen! Vor Gott und der Kirche sind sie für die Unordnungen verantwortlich, die aus der Unwissenheit der Völker entspringen.

332. Paul V. hat durch eine Konstitution vom 6. Oktober 1607 folgende Ablässe ertheilt:

1) Hundert Tage Ablaß gewinnen die Schullehrer, so oft sie ihre Schüler während der Woche in der christlichen Lehre unterweisen; und einen Ablaß von sieben Jahren, wenn sie dieselben an den Sonn- und Festtagen in den katechetischen Unterricht führen, der in der Kirche oder anderwärts abgehalten wird.

2) Ebenso gewinnen die Eltern und Herrschaften einen Ablaß von hundert Tagen, so oft sie in ihrer Wohnung ihren Kindern oder Dienstboten in der christlichen Lehre Unterweisung geben.

3) Hundert Tage Ablaß gewinnen alle Gläubigen, welche den Unwissenden eine halbe Stunde lang Unterricht in der christlichen Lehre ertheilen. Klemens XII. aber hat durch ein Breve vom 26. Juni 1735

---

[1]) S. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. II. n. 3; vergl. Mgr. Bouvier, de Decalogo, c. 1. art. 1. §. 2.

allen Gläubigen einen Ablaß von sieben Jahren und sieben Quadragenen ertheilt, die nach abgelegter Beicht und empfangener Kommunion katechetischen Unterricht ertheilen. Und wenn sie das anhaltend thun, hat er ihnen am Weihnachts- und Osterfeste, sowie am Festtage Petri und Pauli einen vollkommenen Ablaß bewilligt, wofern sie nach würdig abgelegter Beicht und dem Empfange der heiligen Kommunion nach der Meinung des heiligen Vaters beten.

333. Man unterscheidet auch den todten (fides mortua sive informis) und den lebendigen Glauben (fides viva sive fides caritate formata). Jener ist der bloße Erkenntnißglaube, der auf Gesinnung und Handeln keinen bestimmenden Einfluß ausübt; dieser dagegen ist nicht nur Anerkennung der geoffenbarten Wahrheit, sondern auch die freudige Umfassung derselben, der von der Liebe belebte und bewegte Glaube (credere in Deum, nicht blos credere Deum und credere Deo). Obwohl aber der todte Glaube zur Rechtfertigung und Erlangung der Seligkeit nicht hinreichend ist,[1]) kann er doch der wahre Glaube sein, indem der wahre Glaube nicht durch eine jede Sünde verloren wird.[2])

Der lebendige zuständliche Glaube (fides viva et habitualis) ist eine wahre Tugend; die sogenannte Erweckung des Glaubens aber ist nicht die Tugend des Glaubens, weil die Tugend eine beharrliche Gesinnung ist, sondern sie ist ein Akt der Tugend.

Die Tugend des Glaubens ist wie jede andere Tugend eines steten Fortschritts fähig. Dieser Fortschritt aber kann ein doppelter sein, ein intensiver und ein extensiver. Dadurch wird der Glaube ein intensiver, daß die Hingebung des Geistes und Herzens an die göttliche Wahrheit entschiedener und inniger wird; extensiver wird er dadurch, daß der Kreis der Wahrheiten, die ich in's Bewußtsein aufnehme, sich immer mehr erweitert oder daß die fides implicita immer mehr zu einer fides explicita wird. Die Mittel zu immer größerer Vervollkommnung des Glaubens sind folgende:

1) Gebet um den Glauben; 2) Leben nach dem Glauben; 3) Erwerbung gründlicher und deutlicher Religionskenntnisse; 4) häufige Erweckung des Glaubensaktes.

Da es für den Christen nicht genügend ist, daß er den habituellen Glauben habe, und zwei oder drei Mal in seinem ganzen Leben einen Glaubensakt erwecke, so sind wir kraft eines besondern Gebotes verpflichtet, von Zeit zu Zeit einen Akt des Glaubens zu erwecken.

---

[1]) Vergl. Jak. 2. 14 — [2]) Konc. Trid. sess. 6. can. 28.

Deshalb sind folgende zwei Behauptungen, welche die entgegengesetzte Lehre aufstellten, vom heiligen Stuhl verdammt worden: „Fides non censetur cadere sub praeceptum speciale, et secundum se.“ — „Satis est actum fidei semel in vita elicere.“ [1]) — Unter der Erweckung des Glaubens aber versteht man die lebendige Vergegenwärtigung einzelner oder aller geoffenbarten Wahrheiten, mit dem erneuerten festen Vorsatze, den Glauben an dieselben bis an's Ende des Lebens festzuhalten. Diese Erweckung kann entweder blos innerlich im Herzen, oder zugleich auch äußerlich mit dem Munde, und zwar entweder mit Zugrundlegung einer bestimmten Formel oder ohne eine solche geschehen.

Gerathen ist es, den Glaubensakt täglich, besonders beim Morgengebet zu erwecken; pflichtmäßig aber ist es, den Glaubensakt zu erwecken:

1) Gleich nach erlangtem Vernunftgebrauch.

2) Bei schweren Versuchungen gegen den Glauben. Das beste Mittel, solche Versuchungen zu überwinden, ist, daß man sie entweder durch einen expliciten Glaubensakt, d. i. indem man fest an die Wahrheit glaubt, gegen welche man versucht wird, oder durch einen impliciten Glaubensakt zurückweist, indem man seine Vernunft der Lehre der Kirche unterwirft, und seinen Geist zugleich von dem Irrthum wegwendet, der in unsern Gedanken aufsteigt.

3) Nach einer Sünde gegen den Glauben.

4) Wenn man pflichtgemäß äußerlich seinen Glauben bekennen muß.

5) In Todesgefahr, denn alsdann müssen wir uns auf ganz besondere Weise durch den Glauben mit Gott vereinen.

6) So oft man einen andern religiösen Akt zu vollbringen hat, der die Erweckung des Glaubensaktes voraussetzt, wie z. B. vor dem Empfang der heiligen Sacramente.

Derjenige wäre nach unserer Ansicht nicht zu entschuldigen, welcher längere Zeit, einen ganzen Monat z. B., vorübergehen ließe, ohne weder einen expliciten noch impliciten Glaubensakt zu erwecken, was dann der Fall wäre, wenn er in dieser ganzen Zeit keinen religiösen Akt verrichtete. Ebenso verhält es sich mit der Hoffnung und Liebe.

334. Um aber den Unruhen ängstlicher Seelen in Betreff der pflichtmäßigen Erweckung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe vorzubeugen, soll man ihnen begreiflich machen, daß es keineswegs nothwendig sei, die Formeln zu beten, worin die Uebungen des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe enthalten sind. Wer z. B. das

[1]) Dekret Innocenz XI. vom Jahre 1679.

Kreuzzeichen macht, der heiligen Messe beiwohnt, Jesum im heiligsten Altarssacramente anbetet, verrichtet dadurch eben so viele Glaubensakte. Das Beten des Credo ist ganz besonders ein mehr oder minder ausdrückliches Glaubensbekenntniß aller Wahrheiten der christkatholischen Religion, die man pflichtmäßig glauben muß entweder aus Nothwendigkeit des Mittels oder des Gebotes. Wer entweder im Gebete oder durch die Sacramente zu Gott seine Zuflucht nimmt, verrichtet einen Akt der Hoffnung. Denn er ruft den Herrn an, weil er auf Ihn hofft, und wenn er nicht auf Ihn hoffte, würde er nicht beten. Und so oft man im Gebet des Herrn sagt: „Geheiligt werde Dein Name, zukomme uns Dein Reich, Dein Wille geschehe wie im Himmel, so auch auf Erden", verrichtet man einen Akt der Liebe Gottes. Um einen Akt des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe zu verrichten, braucht man demnach das Motiv nicht anzuführen.[1])

„Wenn ihr deshalb findet", sagt ganz trefflich der P. Palavicini, indem er sich an die Beichtväter wendet, „daß das Beichtkind das Credo, Vater unser und den Akt der Reue weiß, die aber jetzt gebräuchlichen Formeln für die Erweckung der theologischen Tugenden nicht weiß, dann verweigert ihm ja nicht die Lossprechung. Diese Formeln waren vor vierzig oder sechzig Jahren gar nicht im Gebrauch; nie hat Jemand davon sprechen hören, der vor 1720 gelebt hat. Wolltet ihr deshalb alle Jene verdammen, die vor dieser Zeit gelebt haben, und die Pfarrer beschuldigen, daß sie etwas zur Rechtfertigung und zum Heil ganz Wesentliches vernachlässigt hätten? Fürwahr, es ist etwas Schönes um den Gebrauch dieser Formeln, worin die Motive und Gegenstände des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe so gut enthalten sind und den Gläubigen zu so großem Nutzen gereichen! Laßt es drum nicht an Ermahnungen fehlen, auf daß eure Beichtkinder dieselben gut lernen und oft beten mögen."[2])

335. Die Pfarrer und Katecheten mögen deshalb die Gläubigen mahnen, die Uebungen des Glaubens u. s. w. täglich oder wenigstens an allen Sonntagen zu beten, wobei sie jedoch Alles das sorgfältig vermeiden müssen, was sie zu dem Glauben verleiten könnte, als ob diese Formeln pflichtmäßig zu beten seien. Sie sollen sie daran erinnern, daß der Papst Benedikt XIV. durch ein Reskript vom 11. Dezember 1754 allen Christgläubigen auf ewige Zeiten einen vollkommenen

---

[1]) Vergl. St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. II. n. 7. — De Lugo, de Fide, dis. 13, n. 47; — Bergier, Dict. de Theologie, au mot Acte etc. — [2]) Der durch die Administration des Sacramentes der Buße geheiligte Priester, n. 28.

Ablaß verliehen habe, der auch den armen Seelen zugewendet werden kann, wenn sie einen Monat lang alle Tage die Uebungen des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe andächtig verrichtet haben. Dazu ist blos erfordert, daß sie die gewöhnlichen Bedingungen erfüllen, d. h. würdig beichten und kommuniciren und in der Meinung des heiligen Vaters zur Erhaltung des Friedens unter den christlichen Fürsten beten, zur Ausrottung der Ketzereien und zur Erhöhung unserer Mutter, der heiligen Kirche. Die aber während ihres Lebens in Beobachtung dieser frommen Uebungen treu verharrt haben, gewinnen in ihrer Todesstunde ebenso einen vollkommenen Ablaß. Ferner bewilligte er für Alle einen unvollkommenen Ablaß von sieben Jahren und sieben Quadragenen, sogar mehrere Male im Tage, welche diese Uebungen beten, der wiederum den armen Seelen fürbittweise zugewendet werden kann. Obgleich nun nach der ausdrücklichen Erklärung Benedikt XIV. keine bestimmte Formel vorgeschrieben ist, so soll man die Uebungen doch in solchen Formeln beten, worin die besondern Motive jeder der theologischen Tugenden klar ausgedrückt sind.

Unter den Formeln zur Erweckung des Glaubens empfiehlt sich besonders die vom genannten Papste aufgestellte, worin die zur Seligkeit nothwendigen Glaubensstücke aufgenommen sind:

„O mein Gott und Herr, ich glaube, daß Du einfach bist im „Wesen und dreifach in den Personen, Vater, Sohn und heiliger „Geist, ein einziger Gott, der Alles erschaffen hat, erhält und regiert; „daß Du das Gute belohnst und das Böse bestrafst; daß die zweite „Person in der Gottheit Dein eingeborner Sohn, Jesus Christus, „Mensch geworden ist aus Maria der Jungfrau und daß Er uns „durch Sein Leiden und Sterben für den Himmel erlöset hat; daß „die Seele des Menschen unsterblich und daß Deine Gnade zur ewigen „Seligkeit nothwendig sei. Dieses und alles Andere glaube ich fest „mit Aufgebung aller meiner Sinne, nur allein deshalb, weil Du es „geoffenbaret hast, Der Du nicht betrügen kannst, weil Du die ewige „Wahrheit, und nicht betrogen werden kannst, weil Du die ewige „Weisheit bist; in diesem meinem Glauben begehre ich zu leben und „zu sterben."

336. Um allen Verpflichtungen Genüge zu leisten, welche das Gebot des Glaubens uns auflegt, genügt es nicht blos, seinen Glauben innerlich zu bekennen, man muß denselben auch äußerlich bekennen. „Fides", sagt der heilige Augustinus, „officium a nobis exigit et

„cordis et linguae";[1]) welcher Ausspruch mit jenen Worten des heiligen Paulus übereinstimmt: „Corde creditur ad justitiam, ore „autem confessio fit ad salutem."[2]) Wer demnach vor Gericht über seinen Glauben zu Rede gestellt wird, muß denselben äußerlich bekennen, wenn auch sein Leben dabei auf dem Spiel stände, da das Stillschweigen oder Verhehlen in diesem Falle sündhaft wäre. Deshalb hat Papst Innocenz XI. folgenden Satz verdammt: „Si a po„testate publica quis interrogetur, fidem in genere confiteri ut „Deo et fidei gloriosum, consulo; tacere ut peccaminosum per „se non damno."[3]) Wer aber von einem Privatmanne zu Rede gestellt wird, braucht nicht zu antworten, es sei denn, daß durch sein Stillschweigen den Gläubigen Aergerniß gegeben würde und man je nach den Umständen annehmen müßte, er habe den Glauben verläugnet.[4])

Sich zur Zeit der Verfolgung verbergen und fliehen, heißt nicht den Glauben läugnen, ja es ist manchmal den Schwachen sogar anzurathen, daß sie sich entfernen: „Cum autem persequentur vos in „civitate ista, fugite in aliam."[5]) Einem Pfarrer wäre es jedoch nicht erlaubt, seine Heerde zu verlassen, wenn seine Gegenwart nothwendig wäre, um sie vor dem Irrthum zu schützen.

337. Man verläugnet den Glauben auf verschiedene Weisen:

1) Mündlich oder schriftlich; wenn man irgend eine Wahrheit verwirft, wovon man weiß, daß sie von der Kirche entschieden worden, oder wenn man erklärt, man sei nicht katholisch.

2) Durch Handlungen; wenn man etwas thut, was als Zeichen der Apostasie angesehen wird: wenn man sich z. B. beschneiden läßt, Götzenbildern Weihrauch streut und solche Ceremonien ausübt, die von gewissen Häretikern oder Ungläubigen geübt werden.

3) Durch Gegenstände, deren man sich bedient; wenn man gewisse Zeichen oder Kleider trüge, wodurch die Ungläubigen von den Christen sich unterscheiden. In diesen drei Fällen würde man eine Todsünde begehen, wenn man auch innerlich den Glauben bewahrte.

Wer in einer Gegend verweilt, wo Ketzer ansäßig sind, und an einem Abstinenztage Fleisch ißt, der verläugnet dadurch seinen Glauben nicht, weil die Abstinenz kein Merkmal der wahren Religion ist. Es wäre ihm sogar Fleisch zu essen gestattet, wenn er befürchten

---

[1]) Lib. de Fide et Symbolo, c. 1. — [2]) Rom. 10, 10. — [3]) Dekret vom Jahre 1679. — [4]) S. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 3. art. 2. — [5]) Matth. 10, 23.

müßte, daß er durch die Fastenspeisen als Katholik erkannt und als solcher von den Sektirern verfolgt werden würde. Anders jedoch gestaltete sich der Fall, wenn man ihn zwingen wollte, an einem verbotenen Tage aus Haß gegen die katholische Religion Fleisch zu essen; dann wäre er, koste es auch was es wolle, zur Beobachtung der Kirchengesetze verpflichtet.

338. Es ist keine Todsünde, wenn man aus Neugierde und ohne Antheil daran zu nehmen den Predigten und religiösen Ceremonien der Häretiker und Schismatiker beiwohnt, wofern keine Gefahr zur Verführung oder zur Aergernißnahme für den Nächsten vorhanden ist. Man würde aber Aergerniß geben, wenn man das oft thäte.

Man kann Jene nicht von einer schweren Sünde freisprechen, die zur Verehelichung vor einem schismatischen oder ketzerischen Minister erscheinen, sie mögen nun die Ehe bereits früher geschlossen haben, oder vorhaben, sich später zu einem katholischen Priester zu begeben. Auch das kann von der Sünde nicht freisprechen, wenn der eine Theil protestantisch oder kalvinisch ist. Was aber den Civilakt anbelangt, so ist's ganz gleich, ob der von einem kalvinischen, lutherischen, anglikanischen oder jüdischen Beamten geschlossen werde.[1])

339. Die Sünden gegen den Glauben sind: Unglaube, Irrglaube, Apostasie, Aberglaube, Zweifelsucht und religiöse Gleichgiltigkeit. Der eigentliche Unglaube (infidelitas) ist die Abwesenheit des christlichen Glaubens in einem glaubensfähigen Menschen, und begreift in sich: das Heidenthum, das Judenthum und den Muhamedanismus.

Der Unglaube ist entweder:

1) negativ, d. i. der Unglaube aus unverschuldeter Unwissenheit, worin Jene sich befinden, die niemals über die christliche Offenbarung haben sprechen hören. Dieser ist keine Sünde, sondern nur ein Uebel.

2) Privativ, d. i. der Unglaube aus verschuldeter Unwissenheit, der freiwillig ist in seiner Ursache.

3) Positiv oder kontradiktorisch, d. i. direkte Läugnung und Verwerfung entweder einer jeden Offenbarung (Naturalismus und Heidenthum) oder doch direkte Läugnung und Verwerfung der christlichen Offenbarung (Judaismus und Muhamedanismus). Dieser letzte Unglaube ist demnach ganz freiwillig. „Qui crediderit et baptizatus „fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit condemnabitur.“[2])

Der negative Unglaube ist unverschuldet und deshalb nicht sündhaft:

---

[1]) Vergl. Theol. moral. St. Alph. de Liguori lib. II. n. 16; — ferner t. II. n. 830. — [2]) Marc. 16, 16.

„Si non venissem et locutus fuissem eis, peccatum non haberent“;[1]) und die Päpste Pius V., Gregorius XIII. und Urban VIII. haben folgenden Lehrsatz des Bajus verdammt: „Infidelitas pure negativa „in his, in quibus Christus non est praedicatus, peccatum est.“

Die Ursachen des Unglaubens sind entweder Unwissenheit (verschuldete oder unverschuldete), oder Verkehrtheit des Herzens, oder beide zugleich.

340. Irrglaube (haeresis) ist ein hartnäckiger, irgend einem Glaubensartikel oder einer von Gott geoffenbarten Wahrheit, welche die Kirche uns zu glauben vorstellt, entgegengesetzter Irrthum. Er ist eine Abweichung in einem oder mehreren Glaubensstücken von dem Glauben der Kirche, und was ihn besonders kennzeichnet, das ist der hartnäckige und die Prüfung stolz ablehnende Charakter. Ohne Irrthum ist keine Häresie denkbar; man muß jedoch den materiellen Irrglauben (haeresis materialis) vom formellen (haeresis formalis) wohl unterscheiden: jener ist der unverschuldete, dieser der verschuldete. Wer zweifelt, ohne eine Entscheidung zu treffen, der ist noch kein Ketzer; wenn er aber dahin entschiede, daß dieser oder jener geoffenbarte und von der Kirche gelehrte Glaubensartikel nicht gewiß sei, so würde er ein Ketzer werden. „Dubius in fide infidelis est.[2]) Est haereticus „qui affirmative de aliquo articulo fidei dubitat, hoc est, judicat „esse dubium. Dixi affirmative; quia negative tantum dubius, „hoc est suspendens judicium, per se et simpliciter non est „haereticus, quia non habet judicium; ergo nec erroneum: modo „tamen non ideo suspendat quod virtualiter judicet non liquere „de certitudine objecti.“[3]) Möge nun in einem Zweifel gegen den Glauben Häresie oder keine enthalten sein, so wäre es immerhin eine Todsünde, wenn man sich freiwillig und mit Vorsatz darin aufhielte. Sobald man den Zweifel gewahr wird, der in unserm Geiste über eine geoffenbarte Wahrheit aufsteigt, soll man ihn wie eine Versuchung abwehren und zu Dem seine Zuflucht nehmen, welcher der Urheber und Vollender unseres Glaubens ist.

341. Der Irrthum muß ferner einem Glaubensartikel direkt entgegenstreiten, sonst wäre der Irrthum, wie schwer er auch immerhin sein möge, keine Ketzerei. Deshalb unterscheidet man auch bei den kirchlichen Censuren die häretischen Behauptungen und jene, die, ohne häretisch zu sein, doch Häresie durchblicken lassen oder ihr günstig

---

[1]) Joan. 13, 22. — [2]) Cap. 1. de Haereticis. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. II. n. 19; et lib. VII. n. 302.

sind, von jenen irrigen Behauptungen, welche gewissen theologischen Folgerungen entgegenstehen, die von der Kirche nicht als Glaubensartikel angesehen werden, obgleich sie allgemein angenommen sind. Jede Häresie ist ein Irrthum, aber nicht jeder Irrthum ist Häresie.

Endlich gehört nothwendigerweise zur Häresie, daß der Irrthum ein hartnäckiger sei. Deshalb darf man den nicht als Häretiker betrachten, der, selbst wegen verschuldeter Unwissenheit in Glaubenssachen, einen Irrthum vertheidigt, doch aufrichtig gesonnen ist, sich der Entscheidung der Kirche zu unterwerfen. In der gemachten Voraussetzung sündigt er zwar schwer, er würde aber nur dann Häretiker sein, wenn er sich den Entscheidungen der Kirche, die er durch seine Behauptung hervorgerufen hat, oder den früher gegebenen Entscheidungen widersetzen wollte, nachdem man ihm dieselben bekannt gemacht hätte. Ist einmal eine Frage von der Kirche entschieden worden, so braucht sie nicht von Neuem ihr Gutachten über dieselbe abzulegen.

342. Das kanonische Recht hat folgende Strafen über die Ketzer verhängt: die Exkommunikation, die Irregularität, die Entziehung der Benefizien, der geistlichen Gerichtsbarkeit (jurisdictio) und des kirchlichen Begräbnisses. Diese verschiedenen kanonischen Strafen werden wir an geeigneter Stelle besprechen, und wir fügen nur noch die Bemerkung hinzu, daß man nur dann eine Kirchenstrafe in foro conscientiae sich zuziehen könne, wenn die Häresie zugleich innerlich und äußerlich ist.

Das Kirchenrecht verbietet ferner unter Androhung der Exkommunikation ipso facto, die Schriften der Häretiker zu lesen, worin irgend eine Ketzerei enthalten ist, oder, wenn sie auch keine Ketzerei enthalten, doch über Religionssachen handeln. Obgleich diese Exkommunikation in den meisten Diözesen Frankreichs nicht in Kraft steht, so sollen doch die Pfarrer die ihnen anvertrauten Gläubigen vor der Lektüre solcher Schriften warnen, worin Häretiker, Neuerer oder Gottlose die katholische Religion in ihren Fundamentalwahrheiten oder in einem ihrer Dogmen angreifen. Diese Lektüre ist vor Allem für die gewöhnlichen Gläubigen höchst gefährlich und nicht minder für manche Geistliche.

343. Die Apostasie ist ein förmlicher Abfall vom katholischen Glauben, eine Entsagung des Christenthums. Sie ist demnach von der Häresie dadurch verschieden, daß ein Apostat alle Glaubensartikel verwirft, während der Häretiker nur einige Artikel läugnet, dabei aber fortfährt, sich zum Christenthum zu bekennen.

Die Apostasie hat dieselben kirchlichen Strafen zur Folge, wie

die Häresie, und weil nach unserer Meinung jene Gottlosen, welche den Atheismus oder Deismus bekennen, zur Zahl der Apostaten gehören, so müssen auch diese die Exkommunikation und alle andern kanonischen Strafen sich zuziehen, welche die Kirche über die Häretiker verhängt hat.[1]) Anders jedoch verhält es sich mit denen, welche in Religionssachen gleichgiltig sind, d. h. weder zur Wahrheit, noch zum Irrthum sich bekennen.

Von der Häresie zu unterscheiden ist das Schisma, d. i. eine Trennung vom äußeren kirchlichen Verbande, geschehe sie nun durch direkte Auflehnung gegen die rechtmäßige kirchliche Obrigkeit oder durch Absonderung von der Gemeinschaft des kirchlichen Lebens und Gottesdienstes.

Aberglaube ist ein Befangensein in solchen, dem wahren Glauben beigemischten, religiösen Vorstellungen, die der Offenbarung und der christlich erleuchteten Vernunft zuwider sind. Sie erweisen sich meist als Auswüchse einer regellosen ausschweifenden Phantasie, roher Sinnlichkeit und Beschränktheit. Besondere Gestaltungen des Aberglaubens sind Wahrsagerei und Zauberei.

So unrein die Quellen sind, aus denen der Aberglaube entspringt, so verderblich sind seine Wirkungen. Er verfinstert die Vernunft, bringt den Menschen unter die Herrschaft der Sinnlichkeit und Selbstsucht, und zerrüttet in ihm den wahren Glauben, die wahre Frömmigkeit und Sittlichkeit. Doch hat sich der Katholik zu hüten, alles Das für Aberglauben zu halten, was die sogenannte Aufklärung mit diesem Namen so gerne bezeichnet.

Zweifelsucht ist das Verlangen, gegen die göttlich geoffenbarte Wahrheit entweder freventlich Zweifel in sich hervorzurufen, oder die zufällig herandringenden vorsätzlich zu hegen und mit Lust sich darin zu ergehen. Obwohl der göttlichen Offenbarung und ihren Wahrheiten die höchste Bürgschaft zur Seite steht, so wird uns doch ihre Anerkennung und Fürwahrhaltung nicht abgenöthigt, sondern sie ist ein Werk der Freiheit. So gewiß daher vom beschränkten Menschengeiste Zweifel gegen die Wahrheit der Offenbarung aufgeworfen werden können, ebenso gewiß weist der, welcher mit voller Lebendigkeit glaubt, die göttliche Wahrheit liebt und von Herzen will, jeden Zweifel mit

---

[1]) Der Verfasser der Konferenzen von Angers über den Dekalog conf. II. quaest. 4. gibt folgende Definition von der Apostasie: „Der gänzliche Abfall eines Getauften vom Glauben Jesu Christi, um dann zum Judaismus, Paganismus, Muhamedanismus, Atheismus oder Deismus sich zu bekennen.“ Die Instruktionen über das Ritual von Toulon enthalten dieselbe Bestimmung.

Entschiedenheit von sich, und so gewiß ist Derjenige mit der Wahrheit schon innerlich zerfallen, und vom wahren Glauben schon abgefallen, der Zweifel aufsucht und liebt.

Indifferentismus ist religiöse Gleichgiltigkeit gegen Religion und Offenbarung; — und gegen die Auktorität, die Kirche, wodurch die Offenbarung verbürgt wird. Die erste besteht darin, daß man den religiösen Glauben nur als etwas Gleichgiltiges, als Nebensache betrachtet, und das Handeln als die Hauptsache ansieht. „Thue recht und scheue Niemand", sagen solche Indifferentisten; ihr ganzes Rechtthun aber besteht lediglich darin, daß sie sich äußerlich von groben Verbrechen, Diebstahl, Mord, Ehebruch frei halten; diese rechtliche Außenseite verbirgt aber gewöhnlich ein verpestetes Innere. Menschen, welche keine Ehrfurcht vor der Wahrheit haben, sind nichtswürdig, wären sie auch äußerlich die rechtlichsten von der Welt. — Der andere Indifferentismus gegen die Auktorität besteht darin, daß man sich dem Glauben hingibt, es sei ganz gleich, welcher Kirche man angehöre, da ja doch die christlichen Gemeinden nur in unwesentlichen Punkten von einander abwichen. Auch dieser Art des Indifferentismus liegt entweder grobe Unwissenheit oder Gleichgiltigkeit gegen die Wahrheit oder beides zugleich zu Grunde, und es ist unrecht, wenn man diese Denkweise mit dem Namen: „Toleranz" bezeichnet. Die irrende Person soll man lieben, ihren Irrthum aber hassen; und wenn Toleranz etwas Anderes bezeichnen soll, als: auch den verirrten Bruder noch lieben um Christi willen, ihm unsere Hilfe, so oft er ihrer bedarf, bereitwillig gewähren und seinen Irrthum ihm nicht vermessentlich als einen verschuldeten und freiwilligen zurechnen, dann ist die Toleranz ganz verabscheuungswürdig.

Zweites Kapitel.

Von der Hoffnung.

344. Die Hoffnung ist das wirksame Verlangen eines zukünftigen und möglichen Gutes, verbunden mit dem Vertrauen, es zu erlangen.

Die christliche Hoffnung ist das wirksame Verlangen der ewigen Seligkeit (des vollkommenen Besitzes Gottes) und aller uns dazu nothwendigen Mittel, verbunden mit dem zuversichtlichen Vertrauen, diese Güter zu erlangen auf den Grund hin, daß Gott uns dieselben um Jesu Christi willen verheißen hat; denn Er ist unendlich gut, mächtig und getreu in seinen Verheißungen.

Die Hoffnung kann ebenfalls, wie der Glaube, theils als Zustand und beharrliche Gemüths- und Willensrichtung, theils als vorübergehender Akt aufgefaßt werden. Die erstere nennt man spes habitualis oder zuständliche Hoffnung, und die letztere spes actualis oder aktuelle Hoffnung.

Das Objekt der Hoffnung (objectum materiale) ist Gott selbst, der vollkommene Besitz Gottes (primarium) und die uns dazu nothwendigen Mittel: die Erlangung der heiligmachenden Gnade und der uns nothwendigen wirklichen Gnaden, sodann aber auch zeitliche Güter, in wiefern diese ebenfalls durch guten Gebrauch zu unserer Heilswirkung nützlich sein können (objectum materiale secundarium).

Das Motiv der Hoffnung (objectum formale) ist ebenfalls Gott, das feste Vertrauen auf Gottes Güte, Macht und Treue, der seinen Verheißungen nicht untreu werden kann. Das Motiv des in der Hoffnung enthaltenen Verlangens ist nämlich die göttliche Güte in Beziehung auf uns, indem der Besitz Gottes uns allein nur wahrhaft beseligen kann und das Motiv des in der Hoffnung enthaltenen Vertrauens ist die uns um Christi willen ertheilte göttliche Verheißung, Gottes Treue, Allmacht und Barmherzigkeit.

Die Hoffnung schließt zwar eine feste Zuversicht und ein freudiges Vertrauen in sich, ist aber dennoch von unserer Seite nicht ohne heilsame Furcht, die uns behutsam macht und uns gegen uns selbst und gegen unsere eigene Mitwirkung ein gerechtes Mißtrauen einflößt. Mit einem unbedingten Vertrauen auf Gott verbindet der Christ ein bescheidenes Mißtrauen auf sich selbst. Man kann von der Hoffnung sagen, was der Apostel vom Glauben sagte, „daß man nämlich ohne sie Gott nicht gefallen könne.“ Sie ist mithin dem Menschen unumgänglich nothwendig zur Heilswirkung; sie ist nothwendig in Weise des Gebotes und des Mittels, und diese Nothwendigkeit ergibt sich schon aus dem Begriff derselben. Denn wesentlich nothwendig ist das Verlangen oder die Sehnsucht nach Gott. Für Gott ist der Mensch ja geschaffen und sein Herz kann und darf nicht ruhen, bis es in Ihm ruht, bis es auf das vollkommenste mit Ihm vereinigt ist. Wo diese Sehnsucht fehlt, fehlt Erhebung über das Irdische, fehlt der himmelwärts strebende Sinn und jeder höhere Aufschwung. Wesentlich ist aber auch das Vertrauen auf Gott, denn es ist eine nothwendige Eigenschaft der kindlichen Liebe. Die heilige Schrift dringt daher an den verschiedensten Stellen auf die Tugend der Hoffnung, sie fordert die Hoffnung als Bedingung des Empfanges der Sündenvergebung

und der übrigen göttlichen Gnaden.[1]) Wie zahlreich, groß und abscheulich auch unsere Sünden und Verbrechen sein mögen, wir sollen und müssen auf Gottes Barmherzigkeit hoffen, denn wenn wir hoffen, können wir gerettet werden, hoffen wir dagegen nicht, so ist kein Heil für uns denkbar. „An seinem Heile verzweifeln“, sagt der heilige Isidor von Sevilla, „das heißt in die Hölle hinabsteigen. Desperare „est in infernum descendere.“[2])

345. Wie für den Glauben, so besteht auch für die Hoffnung ein besonderes Gebot, und wir sind verpflichtet, von Zeit zu Zeit einen Akt der Hoffnung zu verrichten. Deshalb hat der heilige Stuhl folgende Behauptung verdammt: „Homo nullo unquam vitae suae „tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis, ex vi „praeceptorum divinorum ad eas virtutes pertinentium.“[3])

Man muß einen Akt der Hoffnung erwecken: 1) wenn man den vollkommenen Gebrauch der Vernunft erlangt hat und man über die Bestimmung des Menschen hinlänglich unterrichtet ist; — 2) wenn man von Verzweiflung versucht wird. Um diesen Versuchungen Widerstand leisten zu können, soll man den Herrn bitten, daß Er die Hoffnung in uns vermehren wolle; — 3) in der Todesgefahr. In diesem entscheidenden Augenblick soll man sich durch die Hoffnung mit Gott vereinen, indem man der unendlichen Verdienste Jesu Christi sich erinnert, Der für das Heil Aller gestorben ist; — 4) von Zeit zu Zeit während seines Lebens, und wer einen Monat z. B. vorübergehen ließe, ohne weder explicite noch implicite einen Akt der Hoffnung zu verrichten, würde sich nach unserm Dafürhalten einer Sünde gegen das in Frage stehende Gebot schuldig machen.

346. Es gibt aber noch andere Lebensverhältnisse, worin das Gebot der Hoffnung uns indirekterweise verpflichtet: 1) Wenn man von schweren Versuchungen gegen irgend eine Tugend angefochten wird und man zu Gott seine Zuflucht nehmen muß zur Erlangung der nothwendigen Gnade, um die Versuchung zu überwinden. 2) Wenn man sich zum Empfange der Sacramente, zumal jenes der Buße, vorbereitet.

Die Erweckung der Hoffnung braucht jedoch nicht (explicite) ausdrücklich zu geschehen. Wer z. B. das Vater unser oder ein anderes Gebet betet, der heiligen Messe andächtig beiwohnt, ein Sacrament mit den gehörigen Vorbereitungen empfängt, der erweckt ebenso viele Akte der Hoffnung, und es ist nicht nothwendig, das Motiv

---

[1]) Röm. 8, 23; — Hebr. 10, 23; — 2. Kor. 4, 9—18. — [2]) Lib. de Summo bono, c. 13. — [3]) Dekret Alexander VII. vom Jahre 1665.

dieser Tugend auszudrücken, wie es in den Formeln der göttlichen Tugenden enthalten ist.[1])

Damit aber die Hoffnung als Tugend betrachtet werden könne, muß sie eine lebendige und zuständliche (habitualis), d. h. mit der Liebe verbundene sein.

Die Tugend der Hoffnung wird ebenso wie die beiden andern göttlichen Tugenden dem Menschen in der heiligen Taufe eingegossen. Diese eingegossene Tugend der Hoffnung (habitus spei infusus) soll aber zu einer erworbenen (habitus spei acquisitus) werden, wozu es der menschlichen Mitwirkung bedarf.

Als Tugend ist die Hoffnung, wie jede andere Tugend, einer steten Vervollkommnung fähig. Zur Erhaltung und Vermehrung derselben soll der Mensch mit dem Gebete mitwirken: die irdische Gesinnung in sich unterdrücken, sein Herz von ungeordneten Neigungen reinigen, die tröstlichen und erhebenden Wahrheiten der christlichen Religion öfters erwägen und häufig Akte der Hoffnung erwecken.

347. Man kann sich gegen die christliche Hoffnung entweder durch Mangel (per defectum) oder durch Uebermaß (per excessum) versündigen: durch Mangel, indem man in Verzweiflung fällt; und durch Uebermaß, indem man der Vermessenheit sich überläßt. Die Verzweiflung und Vermessenheit können, ganz abgesehen von jedem Umstande, der ihre Gattung ändern könnte, Todsünden werden: „Ista „duo occidunt animas“, sagt der heilige Augustin, „aut desperatio „aut perversa spes.“ [2])

Man fehlt gegen die Tugend der christlichen Hoffnungen per defectum:

1) Durch Mangel eines wahren Verlangens nach dem Himmel.

2) Durch Mißtrauen gegen Gott, sei es in zeitlichen oder in ewigen Angelegenheiten, oder in beiden zugleich.

Hat das Mißtrauen gegen Gott die höchste Stufe erreicht, dann ist es Verzweiflung, d. h. Abwesenheit oder Abwerfung alles Vertrauens auf Gott.

Als Sünden gegen die christliche Hoffnung per excessum sind zu betrachten:

1) Ein ungestümes Verlangen nach dem Himmel, womit nicht das Bestreben verbunden wird, die Bedingungen zu erfüllen, an die Gott seine Verheißungen geknüpft hat.

2) Die Vermessenheit; sie besteht entweder in einem übertriebenen

---

[1]) Siehe oben n. 331 u. s. w. — [2]) Serm. LXXXIII.

Selbstvertrauen oder in einem übertriebenen Vertrauen auf Kreaturen überhaupt, oder aber in einem übertriebenen Vertrauen auf Gott, insofern man es an der eigenen Mitwirkung fehlen läßt. Diesem übertriebenen Vertrauen auf die Kreatur kann man entweder blos praktisch huldigen, wie der heilige Petrus, oder auch theoretisch. Dann ist das erstere, nämlich das übertriebene Vertrauen auf die Kreatur: „Pelagianismus" und das letztere, das übertriebene ungeordnete Vertrauen auf Gott: „Lutherianismus" und „Kalvinismus", welcher seinen Anhängern auch ohne das Verdienst der guten Werke die ewige Seligkeit verheißt.

Die Verzweiflung sowohl als die Vermessenheit sind Sünden gegen den heiligen Geist, indem sie den Gnadeneinwirkungen des heiligen Geistes den Zugang verschließen. Sie sind gegen Gott, als den Spender der Gnaden, als den Heiliger und Beseliger gerichtet, und weil dem heiligen Geiste die Begnadigung und Beseligung vorzugsweise zugeeignet wird, deshalb nennt man sie Sünden gegen den heiligen Geist.

Die andern Sünden wider den heiligen Geist sind: der erkannten Wahrheit widerstreben; — seinen Mitbruder um der göttlichen Gnade willen beneiden; — gegen heilsame Ermahnungen ein verstocktes Herz haben; — in der Unbußfertigkeit vorsätzlich verharren.

Manchmal sind noch in Begleitung dieser beiden Sünden Gedanken gegen den Glauben. Wenn man z. B. glaubt, es sei unmöglich, die Gebote Gottes zu halten; die Kirche habe nicht die Gewalt, alle Sünden zu vergeben; daß man durch den Glauben allein ohne die guten Werke selig werden könne; daß man ohne den Gnadenbeistand, aus eigenen Kräften, oder auf die bloßen Verdienste Jesu Christi hin, ohne unsere Mitwirkung sein Heil wirken könne. In allen diesen Fällen sind die Verzweiflung und Vermessenheit dem Glauben sowohl als der Hoffnung entgegengesetzt. Es würde mithin nicht genügend sein, wenn man in der Beichte erklärte, man habe sich durch Verzweiflung und Vermessenheit schuldig gemacht, man müßte auch noch den Umstand hinzufügen, der die Gattung der Sünde ändert.

348. Man kann noch auf verschiedene andere Weisen durch Verzweiflung sündigen, und zwar: 1) Wenn man an der Verzeihung seiner Sünden verzweifelt, weil sie zu groß und zu zahlreich seien. 2) Wenn man seine bösen Neigungen ablegen zu können verzweifelt, weil die Gewohnheit zu stark und die Schwäche erfahrungsmäßig so groß sei, woraus geistliche Trägheit und Verstocktheit im Bösen entsteht. 3) Wenn man durch die Betrachtung der Größe der himmlischen Herrlichkeit

und der Niedrigkeit der menschlichen Natur entmuthigt, nach dieser Herrlichkeit nicht zu streben wagt, und sich den Sinnenfreuden, dem Genuß der Güter dieses Lebens überläßt, ohne auch nur etwas für sein Seelenheil zu thun. 4) Wenn man im Unglück, statt auf den Herrn sein Vertrauen zu setzen, sich den Tod wünscht oder gibt. Wir müssen nämlich nicht blos die geistigen Güter von Gott erwarten, sondern auch die Befreiung von den Uebeln dieses Lebens, oder wenigstens die Gnade, sie mit Ergebung zu tragen und den größtmöglichsten Vortheil daraus zu ziehen. 5) Wenn man zum Herrn nicht mehr beten will, weil man nicht gleich erlangt hat, was man zur Förderung seines Seelenheils von Ihm erflehte. Nie soll man ja vergessen, daß Gott nur dem beharrlichen Gebet seine Gnaden verleiht, oder daß Er nur deshalb uns noch nicht erhört hat, weil Er die Erfüllung unserer Bitte für eine günstigere Zeit aufgespart hat.

349. Man sündigt endlich durch Vermessenheit gegen die Hoffnung, wenn man zu sündigen fortfährt, in der Hoffnung, Gott werde ebenso schnell und leicht zehn Sünden verzeihen, als fünf; wenn man sich zur Sünde ermuthigt, indem man auf die Leichtigkeit der Verzeihung rechnet. Wer aber aus Leidenschaft sündigt und dabei Verzeihung erhofft, der sündigt nicht durch Vermessenheit. Ebenso wenig macht der sich der Sünde der Vermessenheit schuldig, der in der Hoffnung in der Sünde verharrt, daß er sich doch eines Tages bekehren werde. Er sündigt auf diese Weise gerade nicht gegen die Hoffnung, wohl aber wider die Liebe gegen sich selbst, weil er sich der Gefahr der ewigen Verdammniß aussetzt.[1])

Vom vermessenen Vertrauen auf Gott muß man wohl unterscheiden die Versuchung Gottes (tentatio Dei). Die Versuchung Gottes besteht darin, daß ich meine zeitliche oder ewige Wohlfahrt freventlich der Gefahr aussetze, im Wahne, Gott werde mich wunderbar daraus erretten.

Aus der Hoffnung erwachsen folgende Tugenden:

1) Der himmlische Sinn. Der christlich Hoffende überhebt sich über die Dinge dieser Erde und erblickt die wahre Heimath dort, wo Christus ist.

2) Die christliche Genügsamkeit. Der christlich Hoffende sucht vor Allem das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit und betrachtet alles Andere als Zugabe.

---

[1]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 21. art. 2; — Gury, n. 187. — St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. II. n. 21.

3) Die kindliche Furcht. Sie wächst mit der wachsenden Sehnsucht nach dem Himmel; denn je größer das Verlangen nach dem Himmel ist, desto größer ist auch die Besorgniß, wir möchten uns desselben unwürdig machen.

4) Die christliche Geduld. Sie ist die gottergebene Ertragung der Leiden dieses Lebens, von der festen Ueberzeugung begleitet, daß die Leiden uns heilsam seien, und daß Gott Diejenigen liebe, die Er heimsucht. Der Höhepunkt dieser Tugend ist, sich der Leiden sogar freuen und Gott dafür lobpreisen, wozu die heilige Schrift an verschiedenen Stellen uns aufmuntert.[1]) Sie darf jedoch nicht mit dem stoischen Gleichmuth verwechselt werden, der nichts Anderes als eine kalte stolze Ergebung in ein unerbittliches, unausweichbares Verhängniß ist. Die ausdauernde christliche Geduld ist die Standhaftigkeit.

5) Die christliche Tapferkeit. Sie erträgt nicht blos die Schwierigkeiten, die sich uns auf dem Wege des Heiles entgegensetzen, sondern sie sucht sie auch wohl auf, um sie zu bekämpfen und eine desto herrlichere Krone zu gewinnen. Ihre vollendete Erscheinungsform ist aber das Martyrium.

Drittes Kapitel.

Von der Liebe.

350. Ihrer allgemeinen Bedeutung nach ist die Liebe Neigung zu irgend einem Wesen, und das Streben, mit diesem Wesen sich zu vereinigen, es zu besitzen oder zu genießen. Das Objekt der Liebe kann eine Sache, ein Besitz und Genuß oder eine Person sein, und es kann ebenso bei der Liebe blos das Gefühl oder es können auch die übrigen geistigen Fähigkeiten des Menschen, das Erkenntniß- und Willensvermögen in Anspruch genommen sein.

Da aber Gott die höchste und vollkommenste Persönlichkeit ist, so muß Er auch der höchste Gegenstand unserer Liebe sein; und wenn Er das ist, so wird die Liebe gegen Ihn auch in ihrer vollendetsten Form hervortreten müssen und alle geistigen Fähigkeiten des Menschen in Anspruch nehmen. In der Liebe lassen sich daher drei Bestandtheile unterscheiden: 1) Die Werthschätzung Gottes oder das auf der Erkenntniß seiner Vollkommenheiten beruhende Wohlgefallen an Ihm.

---

[1]) Röm. 5, 3—4; — 1. Petri 4, 12—13; — Matth. 5, 12; — Jak. 1, 2—4.

2) Die Hingebung seines Willens an Gott oder die Bereitwilligkeit, Gottes Willen zu vollziehen. 3) Das Streben nach der innigsten Vereinigung mit Ihm.

Die Liebe als theologische Tugend ist eine uns von Gott eingegossene Tugend, vermöge deren wir Gott über Alles seiner selbst wegen als das höchste Gut und den Nächsten, wie uns selbst, um Gottes willen lieben.

Diese Definition der caritas führt uns die bewirkende Ursache (causa efficiens) der Liebe vor Augen; das Motiv (objectum formale) und das Objekt derselben (objectum materiale).

Die bewirkende Ursache der Liebe ist Gott selbst, Der sie bei der Rechtfertigung durch den heiligen Geist in unsere Herzen ausgießt.[1]) Durch die Akte des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe müssen wir uns nach der Erklärung der heiligen Synode von Trient[2]) auf die Rechtfertigung vorbereiten, aber als Tugenden werden uns dieselben in der heiligen Taufe von Gott eingegossen. Die erste Rechtfertigung geschieht durch die Eingießung dieser Tugenden in die Herzen der Menschen, die Liebe aber wird uns jedesmal eingegossen, so oft wir nach schweren Sünden reuevoll wieder zu Gott zurückkehren, denn durch jede schwere Sünde geht die Liebe verloren, nicht so der Glaube und die Hoffnung.

Das Motiv der Liebe ist wiederum Gott, als das höchste Gut, womit wir Ihn über Alles um seiner selbst willen und den Nächsten gleich uns selbst um Gottes willen lieben.

Auch das Objekt der Liebe ist Gott (objectum materiale primarium), dann jedes Wesen, das der Vereinigung mit Gott entweder schon theilhaftig, oder ihrer doch fähig ist (objectum materiale secundarium).

„Ex una eademque charitate“, sagt der heilige Augustin, „Deum „proximumque diligimus; sed Deum propter Deum, nos autem „et proximum propter Deum.“[3]) „Qua charitate proximum, ipsa „charitate diligimus et Deum.“[4]) Ebenso drückt sich der heilige Thomas aus: „Ratio diligendi proximum Deus est: unde mani„festum est quod idem specie actus est quo diligitur Deus, et „quo diligitur proximus.“[5])

---

[1]) Röm. 5, 5. — [2]) Sess. VI. cap. 6. u. 7. — [3]) De Trinitate, lib. VIII. c. 8. — [4]) Sermo CCLXV. — [5]) Sum. part 2. 2 quaest. 25. art. 1.

Erster Artikel.

Von der Liebe Gottes.

351. Wiewohl die Liebe Gottes, wenn sie eine Tugend sein soll, eine Liebe über Alles sein muß, so kann doch diese Liebe Gottes über Alles verschiedene Grade haben. Die wichtigste Unterscheidung ist die der vollkommenen und unvollkommenen Liebe. Die vollkommene Liebe Gottes (caritas perfecta) liebt Gott über Alles rein um seiner selbst willen. Sie achtet nichts: weder die Belohnungen, die sie dafür von Ihm zu erhoffen, noch die Strafen, die der Undankbare von Ihm zu fürchten hat. — Die unvollkommene Liebe Gottes (caritas imperfecta) läßt uns Gott viel mehr um unser, als um seinetwillen lieben und fällt mit der Hoffnung zusammen. Folgendermaßen drückt sich in dieser Beziehung der heilige Thomas aus: „Amor quidam est perfectus, „quidam imperfectus. Perfectus quidem amor est quo aliquis „secundum se amatur, ut puta cum aliquis secundum se vult „alicui bonum; sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est „quo quis amat aliquid, non secundum ipsum, sed ut illud bonum „sibi ipsi proveniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. „Primus autem amor pertinet ad charitatem quae inhaeret Deo „secundum seipsum, sed spes pertinet ad secundum amorem, „quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intendit.“[1])

„Charitas“, sagt der heilige Augustin, „meretur augeri, ut aucta „mereatur et perfici.“[2]) Und selbst die vollkommene Liebe ist einer größern oder mindern Vollkommenheit fähig. Alle, welche die Liebe haben, lieben zwar Gott aus ganzem Herzen, und lieben Ihn über Alles, als das höchste und liebenswürdigste Gut. Diese Liebe aber kann mehr oder minder stark, mehr oder minder heftig sein. „Non omnis charitas est in summo, quantum ad intentionem „actus.“ Also drückt sich der heilige Thomas aus.[3]) Deshalb unterscheiden die Theologen die appretiativ höchste und die intensiv höchste Liebe. Die appretiativ höchste Liebe besteht in der höchsten Werthschätzung Gottes; die intensiv höchste Liebe aber in der inbrünstigsten Liebe zu Gott. Soll die Liebe eine Tugend sein, so ist die erste dazu erfordert, und sie besteht darin, daß ich Gott allen andern Geschöpfen vorziehe, und so gesinnt bin, daß ich lieber Alles verlieren und leiden möchte, als Gott durch eine schwere Sünde zu beleidigen. Die intensiv

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 17. art. 8. — [2]) Tract. V. in Joannem. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 24. art. 4.

höchste Liebe ist nicht erfordert, denn auch die Heiligen haben mitunter über Trockenheit des Herzens geklagt.

352. Daran erkennt man die vollkommene Liebe, wenn man Gott um seiner selbst willen liebt, mit der ganzen Liebe seines Herzens an Ihm hängt, und man weder einem Gedanken, noch einer Neigung oder Begierde in demselben Raum gibt, welche der Liebe entgegen sein könnten: „Ex parte diligentis tunc est charitas perfecta“, sagt derselbe Kirchenlehrer, „cum aliquis habitualiter totum cor suum ponit „in Deo, ita scilicet quod nihil cogitet, vel velit quod divinae „dilectioni sit contrarium; et haec perfectio est communis omni„bus charitatem habentibus.“ [1])

Auch das Streben nach dem vollen Genuß und Besitz Gottes gehört zur vollkommenen Liebe, wenn wir mehr zur Verherrlichung Gottes als um unser selbst willen diesen Besitz erstreben. Auf diese Weise war das Verlangen des Apostels Paulus „zu sterben und mit Jesu Christo zu sein“ ein Akt der vollkommenen Liebe Gottes. „Cha„ritatem voco“, sagt der heilige Augustinus, „motum animi ad „fruendum Deo propter ipsum.“ [2])

353. Ferner ist das ein Akt der vollkommenen Liebe Gottes, wenn man Ihn wegen seiner Güte, die seiner Hauptvollkommenheiten eine ist, selbst insofern liebt, als sie uns zum Vortheil gereicht, als sie uns zur Erfüllung des göttlichen Willens und zur Erlangung unserer Bestimmung, „Gott um seiner selbst willen zu lieben“, behilflich ist. „Possessio Dei charitas consummata“, sagt der heilige Alphons von Liguori.[3]) Folgenden Akt, sagt derselbe Kirchenlehrer, betrachtet man als einen Akt vollkommener Liebe Gottes: „O mein Gott, ich liebe Dich über Alles, weil Du unendlich gütig, das höchste Gut bist.“[4]) Gott aber einzig als Mittel lieben, um das ewige Leben zu erlangen und der Hölle zu entgehen, das heißt Gott für uns selbst und nicht um seinetwillen lieben, und ist mithin kein Akt vollkommener Liebe Gottes.

Ebensowenig liebt man Gott mit vollkommener Liebe, wenn man Ihn wegen der Wohlthaten liebt, womit Er uns überhäuft hat. Das ist ein Akt der Dankbarkeit, kein Liebesakt. Wenn man aber die Wohlthaten Gottes als eine Wirkung seiner Güte ansieht, wenn man sie für Gott und nicht um seiner selbst willen liebt, dann erweckt man

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 24. art. 8. — [2]) De doctrina christiana lib. III. c. 20. — [3]) Theol. moral. lib. II. n. 24. — [4]) Ibidem.

einen Liebesakt, denn in diesem Falle liebt man nicht die Wohlthaten, sondern die göttliche Güte, die Quelle alles Guten und jeder Gabe.[1])

354. Die theologische Liebe ist eine christliche Tugend, und zwar die höchste von allen; ohne sie kann keine einzige übernatürliche Tugend im Menschen bestehen, sie ist die Mutter aller übrigen und wird daher in der heiligen Schrift das Band der Vollkommenheit und die Erfüllung des ganzen Gesetzes genannt. „Nunc autem manent fides, „spes et charitas: tria haec; major autem horum est charitas", ruft der Weltapostel aus.[2]) Es ist deshalb kein größeres Glück auf Erden denkbar, als in der Liebe Gottes zu sein, kein größeres Unglück, als in der Feindschaft Gottes zu stehen, weshalb auch diese Tugend zum Heile unumgänglich nothwendig ist. Das Gebot, „Gott zu lieben", schon im ersten Gebote des Dekalogs enthalten, ist von Moses auf ganz ausdrückliche Weise erneuert[3]) und durch unsern Heiland bestätigt worden, indem Er es als das erste und höchste aller Gebote aufstellte: „Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde „tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua. Hoc est „maximum et primum mandatum."[4]) Man muß Gott lieben, wie der heilige Bernhard sagt, ohne alles Maß.

Liebt man aber Gott aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus ganzem Gemüthe, dann liebt man Ihn über Alles und um seiner selbst willen, und in dieser Stimmung opfert man lieber Alles, ja selbst das Leben, als daß man Ihn durch eine Todsünde beleidigen wollte.

355. Die Tugend der Liebe ist nothwendig zur Seligkeit und zwar in Weise des Gebotes, wie des Mittels (necessitate praecepti et medii).[5]) Die Kinder, welche vor der Erlangung des Vernunftgebrauchs sterben, werden nur durch die habituelle oder zuständliche Liebe gerettet, die sie in der Taufe erhalten haben. Die Erwachsenen aber sind kraft eines besondern Gebotes verpflichtet, Akte der Liebe Gottes zu erwecken, und die entgegenstehende Behauptung hat der heilige Stuhl verdammt.[6])

Freilich verpflichtet uns das Gebot der Liebe nicht, täglich Akte der Liebe Gottes zu verrichten, wer aber eine geraume Zeit vorübergehen ließe, ohne einen Liebesakt zu erwecken, würde, selbst wenn er sich keiner andern Schuld bewußt wäre, einer Todsünde schuldig sein. Deshalb hat Papst Innocenz XI. folgende Behauptungen verdammt: „An peccet mortaliter qui actum dilectionis Dei semel tantum

---

[1]) Theol. moral. lib. II. n. 24. — [2]) 1. Cor. 13, 13. — [3]) Deuter. 5, 5. — [4]) Matth. 22, 37 u. 38. — [5]) 1. Kor. 13. — [6]) Siehe vorher n. 343.

„in vita eliceret, condemnare non audemus.“ — „Probabile est, „ne in singulis quidem rigorose quinquenniis, per se obligare „praeceptum charitatis erga Deum.“ — „Tunc solum obligat, „quando tenemur justificari, et non habemus aliam viam qua „justificari possumus.“ [1])

356. Wann aber ist man verpflichtet, Akte der Liebe Gottes zu erwecken? In folgenden Fällen: 1) Sobald man nach erlangtem Vernunftgebrauch hinlänglich Den erkennen kann, der unser höchster Urheber, unser letztes Ziel und Ende, der Herr aller Dinge ist. 2) Bei Versuchungen, die uns Abwendung von Gott einflößen. 3) In Todesgefahr und zumal, wenn man sich einer Todsünde schuldig fühlt, und man kein anderes Mittel hat, sich mit Gott wieder auszusöhnen. 4) Wenn man, mit einer Todsünde behaftet, ein Sacrament spenden müßte, ohne vorher die priesterliche Lossprechung erhalten zu können. In diesem Falle muß man einen Akt vollkommener Reue erwecken, welcher nothwendigerweise einen Akt der Liebe Gottes einschließt, indem man Gott seiner selbst willen und über Alles liebt. 5) Von Zeit zu Zeit während seines Lebens. Der heilige Alphons glaubt, daß, wer einen ganzen Monat lang keinen Akt der Liebe Gottes erweckte, der das Gebot der Liebe nicht erfüllte.[2]) Ein Gleiches gilt vom Glauben und von der Hoffnung.

Aber, fährt derselbe Kirchenlehrer fort, die Akte der Liebe Gottes braucht man nicht mit der ausdrücklichen Absicht, „das Gebot zu erfüllen“, zu erwecken, man erfüllt auch das Gebot, wenn man sie erweckt zur Ueberwindung einer Versuchung oder zur Erweckung der Reue. Es genügt also ein impliciter Akt. Wer z. B. bei Abbetung des „Vater unser“ andächtig spricht: „Geheiliget werde Dein Name, Dein Wille geschehe wie im Himmel also auch auf Erden“, der verrichtet einen Akt der Liebe Gottes.[3])

Beförderungsmittel der Liebe sind: Oefteres Gebet um die Erhaltung und Vermehrung der Liebe; Empfang der heiligen Sacramente, besonders der heiligen Kommunion; öftere Erweckung von Liebesakten; Uebung guter Werke und die wachsende Erkenntniß Gottes. Deshalb sagt der heilige Augustinus so schön: „Wer Dich recht erkennt, der „liebt Dich, vergißt sich und liebt Dich mehr, als sich, damit er sich „in Dir erfreue. Daher kommt es, o mein Herr, daß ich Dich nicht „so liebe, als ich sollte, weil ich Dich nicht recht erkenne.“

---

[1]) Dekret vom Jahre 1679. — [2]) Theol. moral. lib. II. n. 8. — [3]) Siehe vorher n. 334.

357. Alle Todsünden sind der Liebe Gottes wesentlich entgegen; denn sie ersticken dieselbe in unsern Herzen, indem sie bewirken, daß wir das Geschöpf dem Schöpfer vorziehen und uns zu Feinden Gottes aufwerfen. Der Haß gegen Gott aber und alle daraus entspringenden Sünden sind der Liebe ganz besonders entgegengesetzt. Ja, es gibt Menschen, die Gott hassen, die wünschen, daß Er entweder nicht wäre, oder daß Er gegen unsere guten wie schlechten Handlungen gleichgiltig bliebe. Sie hassen Ihn, weil Er gerecht ist, der Rächer des Verbrechens und der Urheber der Strafen ist, die sie verdienen: „Ab „aliquibus odio Deus haberi potest“, sagt der heilige Thomas von Aquin, „in quantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor „et poenarum inflictor.“ [1]) Das ist die größte aller Sünden, die uns mit Entsetzen durchdringt: „Odium Dei est pessimum peccatum „hominis; inter alia peccata gravius gravissimum peccatum.“ [2])

Daran aber erkennt man, daß man Gottes Liebe besitzt: wenn man freudig und häufig an Gott denkt, Lust an Gottes Wort hat, kindlich nach Gott verlangt und Abscheu vor der Sünde hegt.

Zweiter Artikel.

Von der Liebe des Nächsten.

358. Alle Pflichten, die der Christ gegen seinen Nächsten zu erfüllen hat, wurzeln in der christlichen Nächstenliebe.

Im Allgemeinen besteht das Wesen der christlichen Nächstenliebe:

1) In einer mit einer herzlichen Zuneigung verbundenen Werthschätzung meines Nächsten als eines göttlichen Ebenbildes und als meines künftigen Genossen der Seligkeit;

2) in dem wohlwollenden Streben, des Nächsten wahre Wohlfahrt nach Kräften zu fördern, oder in der Bereitwilligkeit, alle Güter heilig zu halten, die ihm Gott verliehen hat.

Das Gebot der Liebe umfaßt nun die Liebe Gottes, unser selbst und unseres Nächsten. Gott müssen wir um seiner selbst willen lieben, uns selbst müssen wir um Gottes willen lieben, und unsern Nächsten endlich müssen wir wie uns selbst, aber auch wieder um Gottes willen lieben. In diesem Gebote sind zwei Gebote enthalten: „Du sollst den „Herrn, deinen Gott, lieben aus deinem ganzen Herzen, aus deiner „ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüthe.“ Das ist das größte und das erste Gebot. Das andere aber ist diesem gleich: „Du sollst „deinen Nächsten lieben wie dich selbst. An diesen zwei Geboten hängt

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 34. art. 1. — [2]) Ibid. art. 2.

„das ganze Gesetz und die Propheten.“[1]) „Es gibt zwei Gebote“, sagt der heilige Augustinus, „aber nur Eine Liebe; Duo sunt prae-„cepta, et una est charitas . . . quia non alia charitas diligit „proximum quam illa quae diligit Deum.“[2])

Deshalb setzt das Christenthum die Nächstenliebe mit der Gottesliebe in unzertrennliche Verbindung: „Wer da sagt, ich liebe Gott, „und hasset doch seinen Bruder, der ist ein Lügner. Denn wer seinen „Bruder, den er sieht, nicht liebt, wie kann der Gott lieben, den er „nicht sieht.“[3]) Gott will, daß wir uns einander lieben sollen um seinetwillen, wie Er selbst uns geliebt hat: „Hoc est praeceptum „meum ut diligatis invicem.“[4]) „Das ist Mein Gebot, daß ihr „euch einander liebt, wie Ich euch geliebt habe. Ein neues Gebot „gebe Ich euch, daß ihr euch einander liebt, wie Ich euch geliebt „habe, daß auch ihr euch einander liebt. Daran werden Alle erkennen, „daß ihr Meine Jünger seid, wenn ihr euch liebet untereinander.“[5])

Zur Erfüllung dieses Gebotes genügt es nicht, daß wir blos äußerlich unsern Mitbrüdern Liebe erweisen. „Effectus exterior“, sagt der heilige Thomas, „non pertinet ad charitatem, nisi in quantum „ex affectu procedit in quo primo est charitatis actus.“[6]) Aus diesem Grunde hat Innocenz XI. folgende Lehrsätze verdammt: „Non „tenemur proximum diligere actu interno et formali.“ — „Prae-„cepto proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus „externos.“[7])

Das unterscheidende Merkmal der christlichen Nächstenliebe besteht darin, daß wir mit Rücksicht auf die Stellung unseres Nächsten für ihn thun, wovon wir vernünftigerweise wünschen, daß man es auch für uns thue; und niemals Andern etwas thun, wovon wir nicht wünschten, daß es uns geschähe: „Et prout vultis ut faciant vobis homines, „et vos facite illis similiter.“[8])

Die christliche Nächstenliebe ist aber von der natürlichen sehr verschieden.

1) Das Motiv der christlichen Nächstenliebe ist ein anderes. Das Motiv der christlichen Nächstenliebe ist nämlich die Liebe gegen Gott selbst; im Nächsten liebt sie Gott. Die natürliche Liebe handelt dagegen nur aus natürlichen Beweggründen; sie liebt und lobt nur, um gelobt und geliebt zu werden u. s. w.

---

[1]) Matth. 22, 37—39. — [2]) Sermo CCLXV. — [3]) 1. Joh. 4, 20. — [4]) Joh. 15, 12. — [5]) Joh. 13, 34—35. — [6]) In 3. sentent. dist. 29. quaest. 1. art. 2. — [7]) Dekret vom Jahre 1679. — [8]) Luk. 6, 31.

2) Ferner ist das Maß der christlichen Nächstenliebe ein anderes. Der Christ liebt seinen Nächsten gleich sich selbst. Die natürliche Nächstenliebe dagegen ist allem Wechsel der Launen und dem Egoismus unterworfen. Opfer bringt sie selten, Selbstaufopferung niemals.

3) Der ganze Charakter ist ein anderer. Die christliche Nächstenliebe liebt nicht blos mit der Zunge, sondern auch mit dem Herzen und mit Werken. Die natürliche dagegen ist nur Aeußeres ohne Inneres, sie will nur Bewunderung oder zeitlichen Lohn erndten; selbst das Mitgefühl kennt sie manchmal nicht.

4) Das Objekt ist ein anderes. Die christliche Nächstenliebe sorgt für Leib und Seele, ja für letztere am meisten. Die natürliche aber liebt auch an Andern nur die Natur, eben weil sie aus der Natur entspringt, und hat deshalb für die höhern Bedürfnisse des Menschen keinen Sinn.

5) Endlich ist auch der Umfang ein anderer. Die christliche Nächstenliebe liebt alle Menschen ohne Ausnahme; die natürliche dagegen nur solche, mit denen sie durch Bande der Natur verbunden ist, oder von welchen sie Gegenliebe erwartet.

359. In Erfüllung der Pflichten der Nächstenliebe aber muß eine bestimmte Reihenfolge beobachtet werden. Nach Gott, Den wir am meisten und über Alles lieben sollen, müssen wir uns selbst lieben, und zwar mehr als die Andern. „Homo ex charitate magis debet „diligere seipsum quam proximum“, sagt der heilige Thomas,[1]) was mit jenem Ausspruch des heiligen Augustinus übereinstimmt: „Magis mihi me debeo quam hominibus ceteris, quamvis Deo „magis quam mihi.“[2])

Ebenso ist eine bestimmte Reihenfolge zu beobachten in der Bethätigung der Nächstenliebe mit Rücksicht auf seine Güter und mit Rücksicht auf die Persönlichkeit desselben. Mit Rücksicht auf die Güter muß man das ewige Leben dem leiblichen vorziehen; das leibliche Leben dem guten Namen; den guten Namen den Reichthümern. Hieraus folgt, daß wir das ewige Wohl des Nächsten unserm eigenen leiblichen Leben vorziehen müssen; sein leibliches Leben unserm guten Namen; seinen guten Namen unsern Reichthümern. Dieser Grundsatz kann jedoch nicht auf den Fall einer äußersten Nothwendigkeit Anwendung finden; denn nur dann sind wir verpflichtet, die Güter einer untergeordneten Ordnung zum Opfer zu bringen, wenn es sich darum handelt, die Pflicht

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 26. art. 4. — [2]) Retract. lib. 1. c. 8. — Ferner Gury, de Virtutibus n. 195 et 196. Editio Ratisb.

der Nächstenliebe unsern Brüdern gegenüber zu erfüllen. So ist z. B. in Zeiten der Pest oder Verfolgung zuerst der Pfarrer, in Ermangelung seiner aber der Vikar oder jeder andere Priester, selbst auf Gefahr seines Lebens hin verpflichtet, den Kranken beizustehen und ihnen die Sacramente zu spenden.

360. Ist man verpflichtet, dem Nächsten geistliche und leibliche Hilfe zu bringen, und nicht im Stande, Allen in ihrer Nothwendigkeit beizustehen, dann erheischt die wohlgeordnete Nächstenliebe mit Rücksicht auf die Persönlichkeit desselben, daß wir unter sonst gleichen Umständen den Vater der Mutter vorziehen; die Mutter seiner Frau; die Frau den Kindern; die Kinder den Brüdern und Schwestern; die Geschwister den übrigen Verwandten und Angehörigen; diese den Dienstboten, welche wieder fremden Personen vorgezogen werden müssen. Die Freunde, Wohlthäter und Oberen soll man dann allen Jenen vorziehen, die keinen Anspruch auf solche Titel haben; die Nachbarn den übrigen Mitbürgern, diese den Fremden; und unter den Fremden endlich die Guten den Schlechten; die Gläubigen den Ungläubigen.

Wir sagten eben: „unter sonst gleichen Umständen“; denn es ist nothwendig, daß wir die Natur und Größe der Bedürfnisse berücksichtigen, die sicherlich nicht für Alle dieselben sind: „Intelligendum „est“, sagt der heilige Thomas, „quod magis conjunctis magis est, „caeteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum unus est „magis conjunctus, et alter magis indigens, non potest determi„nari universali regula cui sit magis subveniendum; quia sunt „diversi gradus et indigentiae et propinquitatis; sed hoc requirit „prudentis judicium.“ [1])

Ferner müssen wir bemerken, daß eine verheirathete Person ihren Vater oder Mutter nur dann dem Gatten oder der Frau vorzuziehen braucht, wenn es sich um den Fall einer absoluten, äußersten Nothwendigkeit handelt. Ist die Noth blos eine gewöhnliche, eine große sogar, ohne jedoch eine äußerste zu sein, dann muß man seine Ehehälfte den Eltern vorziehen. „Denn es steht geschrieben, der Mann „soll Vater und Mutter verlassen und seiner Frau anhangen, um mit „ihr nur ein Fleisch zu sein. Relinquet homo patrem suum et „matrem, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una.“ [2]) In demselben Falle ist es erlaubt, die Kinder seinen Eltern vorzuziehen: „Non debent filii parentibus thesaurizare, sed parentes filiis.“ [3])

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 31. art. 3. — [2]) Genes. 2, 24. — [3]) 2. Kor. 12, 14. — Vergl. den heiligen Alphons von Liguori, Kollet, P. Antoine, die Konferenzen von Angers.

Die einzelnen, in der Nächstenliebe enthaltenen Tugenden faßt der Apostel in folgenden Worten zusammen: „Die Liebe ist geduldig, „ist gütig, die Liebe beneidet nicht, sie handelt nicht unbescheiden, sie „ist nicht aufgeblasen, sie ist nicht ehrgeizig, sie ist nicht selbstsüchtig; „sie läßt sich nicht erbittern, sie denkt nichts Arges, sie freuet sich „nicht der Ungerechtigkeit, hat Freude an der Wahrheit, sie erträgt „Alles, sie glaubt Alles, sie hofft Alles, sie duldet Alles."[1])

„Wer nicht liebt, bleibt im Tode." Alles, was der Liebe entgegen ist, ist Gott selbst entgegen, und ist nicht aus Gott, sondern aus dem Teufel, dem Menschenhasser und Menschenmörder von Anfang an. Satanisch sind mithin Neid, Mißgunst und Schadenfreude, Haß und Feindschaft, Rachesucht und Zorn, Hartherzigkeit, Kälte und alle Arten von Lieblosigkeit.

Dritter Artikel.

Von der christlichen Feindesliebe.

361. Die christliche Liebe schließt Niemanden aus, sie erstreckt sich ohne Unterschied auf alle Menschen, sogar auf unsere Feinde. „Liebet eure Feinde", befiehlt uns Jesus Christus, „thuet Gutes Denen, „die euch hassen, segnet Jene, welche euch fluchen, und betet für Die, „welche euch verläumden. Diligite inimicos vestros, benefacite „his qui oderunt vos, benedicite maledicentibus vobis, et orate „pro calumniantibus vos."[2]) So ist die Feindesliebe durchaus über die Natur, ja gegen die Natur. Da, wo die Naturliebe ganz erlischt, noch zu lieben, ist nichts Natürliches, sondern der vollendete Sieg über die Natur, und nur möglich durch die Gnade des heiligen Geistes, der in den Kindern Gottes wirksam ist.

Erst Christus hat die Feindesliebe als allgemein giltiges Gebot aufgestellt. „Ihr habt gehört", sagt Er, „daß gesagt worden: Du „sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage „euch: Liebet eure Feinde . . . damit ihr Kinder seid eures Vaters, „der im Himmel ist, der seine Sonne über die Guten und Bösen „aufgehen und über die Gerechten und Ungerechten regnen läßt. Denn „wenn ihr Die liebet, welche euch lieben, was sollt ihr da für einen „Lohn haben? Thun das nicht auch die Zöllner? Und wenn ihr nur „eure Brüder grüßet, was thut ihr mehr? Thun das nicht auch die „Heiden? Ihr also sollet vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel „vollkommen ist."[3])

---

[1]) 1. Kor. 13, 4—7. — [2]) Luk. 6, 27. 28. — [3]) Matth. 5, 43—48.

Um das Gebot der Liebe unsern Feinden gegenüber zu erfüllen, ist es nicht erfordert, daß wir sie mit besonderer ausdrücklicher Liebe lieben, wie man einen Freund, einen Wohlthäter oder eine Person zu lieben pflegt, zu welcher man in näheren Beziehungen steht. Es genügt vielmehr, daß man sie von jener allgemeinen Liebe nicht ausschließe, womit man alle Menschen wie sich selbst liebt, und daß man geneigt sei, ihnen Dienste zu erweisen und Hilfe zu gewähren, deren sie in einem Nothfalle bedürfen können. „Si esurierit inimicus tuus, „ciba illum.“ [1]) Erzeigt man ihnen eine besondere Liebe, so erfüllt man einen Rath, es ist das aber keine Pflicht.[2])

Worin besteht denn die christliche Feindesliebe?

1) Daß wir nach dem Beispiel unseres Herrn geneigt sind, die erlittene Unbild eher der Unwissenheit und augenblicklichen Aufwallung, als der Bosheit zuzuschreiben.

2) Daß wir das erlittene Unrecht vergeben und vergessen, selbst wenn die Verzeihung nicht nachgesucht und das Unrecht nicht anerkannt werden sollte.

3) Daß wir für den Feind beten und bereit sind, ihm in vorkommenden Fällen im Leiblichen wie im Geistlichen Gutes zu erweisen.

362. Man sündigt deshalb gegen das Gebot der Nächstenliebe, wenn man beim Beten oder Almosengeben einen Feind ausschließt.

Einen Feind nicht grüßen ist jedoch kein Fehler gegen die Nächstenliebe; will man ihn aber nicht grüßen oder seinen Gruß nicht erwidern, wenn man ihm begegnet, und diese Weigerung Gegenstand des Aergernisses für den Nächsten ist und als ein Akt der Feindschaft und des Grolls angesehen wird, dann sündigt man gegen die Nächstenliebe. Diese Sünde ist dann mehr oder minder schwer mit Rücksicht auf die Umstände, die man erwägen muß, um solche Uebertretungen nach ihrem wahren Werthe zu schätzen.[3])

363. Manchmal muß man dem Gruß eines Feindes zuvorkommen, besonders wenn er unser Vorgesetzter ist und man der Hoffnung sich hingeben darf, daß man ihm dadurch bessere Gesinnungen einflößen werde. Es gibt auch Fälle, in denen man seinen Gruß zu erwidern nicht verpflichtet ist. Ein Vater z. B., ein Prälat, eine Magistratsperson sind nicht verschuldet, den Gruß eines Kindes oder Untergebenen zu erwidern, wenn die erlittene Beleidigung schwer und

---

[1]) Sprüchw. 25, 21. — [2]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 25. art. 8 et 9. — St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. II. n. 29. — [3]) Vergl. Gury, n. 202.

erst jüngst geschehen ist: in diesem Falle aber darf man nicht aus Haß handeln, sondern blos um seinen Schmerz und Unwillen kundzugeben.[1])

Ein Seelenhirt dagegen möge niemals vergessen, daß das beste Mittel, um sich und Jesu Christo die Herzen Jener zu gewinnen, die sich für seine Feinde ausgeben, das sei, daß er in Allem ihnen zuvorkomme, ihnen Gutes für Böses erweise, sie segne, wenn sie ihm fluchen, und sie nach Möglichkeit vor Gott und den Menschen zu entschuldigen suche.

364. Auch dann sündigt man gegen das Gebot der christlichen Nächstenliebe, wenn man einen Feind nicht sehen will, es sei denn, daß man befürchten müsse, man könne in seiner Gegenwart seinen Zorn nicht mäßigen. Aus diesem Grunde entschuldigt man z. B. Jenen, der der Begegnung des Mörders seines Vaters, seines Sohnes, oder der Gegenwart des Verführers seiner Tochter auszuweichen sucht.

Niemanden ist es erlaubt, sich wegen einer Beleidigung oder Beschimpfung zu rächen, denn dem Herrn gehört die Rache; Er muß zwischen uns und unsern Feinden, die zu seinem Volke gehören, als Richter auftreten: „Mihi vindicta, et Ego retribuam. Et iterum; „judicabit Dominus populum suum.“[2])

365. Die Aussöhnung mit seinen Feinden ist eine Pflicht der Nächstenliebe, und man sündigt, wenn man von Aussöhnung und Annäherung nichts hören will; der Beleidiger aber muß den ersten Schritt thun und um Verzeihung anhalten. Wenn sich nun beide Partheien als beleidigt ansehen, so muß Derjenige den ersten Schritt thun, welcher zuerst oder am schwersten den Andern beleidigt hat. Haben Beide gleich Unrecht, so sind Beide verpflichtet, die Aussöhnung anzubahnen und die zur vollständigen Aussöhnung führende Gelegenheit zu ergreifen. Im Gewöhnlichen jedoch gelingt die Aussöhnung nur durch die Dazwischenkunft einiger Freunde, die Einfluß über die streitenden Partheien haben.

Man darf jedoch nicht von Jedermann verlangen, daß er den Beleidigten um Verzeihung bitte. Haben z. B. Vorgesetzte ihre Untergebenen beleidigt, so würde es unklug sein und ihr Ansehen sehr benachtheiligen, wenn sie den ersten Schritt thäten. Ebenso kann ein Vater anders gegen seinen Sohn verfahren, als ein Sohn gegen seinen Vater verfahren muß; ein Herr mit seinem Diener anders, als ein Diener gegen seinen Herrn, und ein Vorgesetzter kann endlich anders

---

[1]) Siehe H. Alph. von Liguori, Kollet, Billuart, P. Antoine, die Konferenzen von Angers u. s. w. — [2]) Hebr. 10, 30.

seinen Untergebenen behandeln, als der Untergebene gegen seinen Vorgesetzten sich benehmen darf. Wer aber wegen seiner Stellung die beleidigte Person nicht um Verzeihung zu bitten braucht, muß das dadurch ersetzen, daß er ihr Zeichen eines besonderen Wohlwollens und eine Genugthuung gibt, welche mit der angethanen Beleidigung in richtigem Verhältnisse steht, da ein Vorgesetzter gegen Niemand Mißbrauch von seiner Auktorität machen darf.

366. Wir sind sogar verpflichtet, unsern Beleidigern zu verzeihen, bevor sie ihr Unrecht anerkannt haben. „Wenn ihr nicht verzeihet, „wird euer himmlischer Vater euch auch nicht verzeihen. Si autem „non dimiseritis hominibus, nec pater vester dimittet vobis pec-„cata vestra.“ [1])

Es besteht jedoch ein sehr großer Unterschied zwischen dem Verzeihen und der Entsagung seiner Rechte. Selbst wenn man aufrichtig die erlittenen Beleidigungen verzeiht, kann man den Weg des Gerichtes einschlagen, um Genugthuung zu erlangen und auf gerechtem und gesetzlichem Wege seine Güter, seine Ehre, seinen guten Namen und sein Ansehen zu bewahren, wofern es ohne Rachbegierde, Erbitterung und Haß geschieht.

Wenn der Beleidiger uns aber alle Genugthuung anbietet, die wir rechtlich fordern können, dann verbietet uns die Nächstenliebe, ihn noch weiter vor Gericht zu belangen, es sei denn, daß er dem Staate gefährlich und eine Geißel für das Land sei. Aber auch in diesem letzten Falle muß man die Befürchtung hegen, daß, wer seinem Feinde zu verzeihen vorgibt, während er doch verlangt, daß die Gerechtigkeit ihren Lauf habe, sich gar leicht täusche, und eher aus Leidenschaft als aus Vorliebe zum öffentlichen Wohle handeln könne.[2]) Hierauf sollen die Beichtväter wohl Acht haben.

Auch den Lasterhaften wendet sich die christliche Liebe zu, sie trägt alsdann jedoch einen ganz besondern Charakter an sich. Da nämlich die Nächstenliebe ein Ausfluß der Gottesliebe ist, so kann sie nur das am Mitmenschen lieben und befördern, das göttliche Ebenbild nämlich und Alles, was ihn Gott ähnlich macht. Was dagegen an unserm Nächsten Gott mißfällig ist und das göttliche Ebenbild an ihm entstellt, kann sie unmöglich lieben und befördern wollen.

Die Liebe gegen die Lasterhaften besteht mithin nicht in der Willensvereinigung mit ihnen, und wird sogar absichtliche Meidung

---

[1]) Matth. 6, 15. — [2]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. II. n. 39; Kollet, P. Antoine, die Konferenzen von Angers u. s. w.

ihres Umganges nicht ausschließen, sie wird sich vielmehr in dem aufrichtigen Bestreben äußern, ihre wahre Wohlfahrt nach Kräften zu fördern, und wie und wo es nur immer geschehen kann, sie für Zeit und Ewigkeit zu retten.

Aehnlich wie mit der Liebe der Lasterhaften verhält es sich auch mit der Liebe der Irr- und Ungläubigen. Ihren Irrthum soll man hassen, ihre Person aber lieben.

Vierter Artikel.

Vom Almosen.

367. Die Nächstenliebe ist nicht unfruchtbar. „Non diligamus „verbo, neque lingua, sed opere et veritate.“[1]) Sie äußert sich durch die leiblichen und geistlichen Werke der Barmherzigkeit. Die leiblichen Werke der Barmherzigkeit sind folgende sieben: „die Hungrigen speisen, die Durstigen tränken, die Nackten bekleiden, die Kranken besuchen, die Fremdlinge beherbergen, die Gefangenen erlösen, die Todten begraben.“ Die geistlichen Werke der Barmherzigkeit aber sind folgende: „Jenen Rath ertheilen, die desselben bedürfen, die Sünder zurechtweisen, die Unwissenden belehren, die Betrübten trösten, den Feinden von Herzen verzeihen, die Fehler Anderer ertragen, für die Lebendigen, Todten und Verfolger beten.“

Daß wir zur Uebung dieser Werke verpflichtet seien, unterliegt keinem Zweifel. Sie sind ebenso streng pflichtmäßig, als die Nächstenliebe selbst, deren Frucht sie sind. Daher knüpft auch die heilige Schrift geradezu an ihre Uebung die Verheißung der Seligkeit und an ihre Unterlassung die Drohung der ewigen Verdammniß. „Ein Gericht „ohne Erbarmen wird über Den ergehen, der nicht Barmherzigkeit er„weist; die Barmherzigkeit aber triumphirt über das Gericht. Was „nützt es seinem Bruder, wenn Jemand sagt, er habe den Glauben, „wenn er aber die Werke nicht hat? Wird der Glaube ihn selig „machen können?“[2])

Nächst der Vergebung der Unbilden, worüber wir im vorigen Abschnitt gesprochen haben, bestehen die Hauptakte der Nächstenliebe in Almosen und in der brüderlichen Zurechtweisung.

368. Im engern Sinne versteht man unter Almosen die milde Gabe, die man einem Nothleidenden zu seiner Unterstützung darreicht; im weitern Sinne faßt man unter diesem Namen alle oben angeführten Werke zusammen.

---

[1]) 1. Joh. 3, 18. — [2]) Jak. 2, 13. 14. — Hebr. 13, 16. — Matth. 25, 31.

Daß Almosengeben nicht ein bloßer Rath, sondern eine streng verbindende Pflicht sei, erhellt aus dem Gebot der Nächstenliebe, das uns unsern Mitbruder gleich uns selbst zu lieben gebietet, und ihn so zu behandeln, wie auch wir behandelt sein wollten. Die bloße Unterlassung des Almosens genügt, um ewig verdammt zu werden;[1] Gott aber verdammt uns nicht wegen unterlassener Erfüllung seiner Räthe, sondern wegen unterlassener Erfüllung seiner Gebote.

Man muß jedoch in Bezug auf die Armen eine dreifache Noth unterscheiden: 1) Die gewöhnliche Noth (communis necessitas), worin Jene sich befinden, die das zum Leben Erforderliche nicht besitzen, und es durch Arbeit sich nicht verschaffen können, zu welcher Klasse im Allgemeinen die Bettler gehören. — 2) Die schwere oder dringende Noth (gravis necessitas), welche einen Menschen der Gefahr aussetzt, entweder zu erkranken, oder seine standesgemäße Lebensstellung aufzugeben. — 3) Die äußerste Noth (extrema necessitas), welche den Menschen in die äußerste Gefahr versetzt, entweder zu unterliegen oder zu sterben, wenn ihm nicht schnell geholfen wird.

369. Ebenso muß man zwischen dem zum Leben und dem zur Aufrechthaltung seines Standes Nothwendigen unterscheiden. Zu dem zum Leben Nothwendigen gehört Nahrung, Kleidung und Wohnung. Zur Aufrechthaltung seines Standes ist nothwendig, daß man seine Lebensstellung und seinen Rang anständig aber ohne Luxus und Pracht aufrecht halten könne. Aus diesem Unterschied nun geht ganz naturgemäß jene andere hervor in Betreff des Ueberflusses sowohl für das Leben als für den Stand des Menschen.

Man kann jedoch nicht genau bestimmen, was einem Jeden nach seinem Stande nothwendig sei oder nicht; da der Ueberfluß nicht in etwas Untheilbarem besteht, sondern vielmehr der Lebensstellung entsprechen muß, die, da sie nicht für Alle dieselbe ist, größere oder geringere Ausgaben erheischt. Es ist das standesmäßige Auskommen demnach nach den Grundsätzen der Billigkeit zu beurtheilen, nicht nach kalter, selbstsüchtiger Berechnung. Der Habgierige hat nie genug, während der Apostel selbst von dem, was er sich spärlich durch seiner Hände Arbeit verdiente, noch einen Theil zu erübrigen wußte, um wohlzuthun. „Hujusmodi necessarii terminus non est in indivisibili constitutus; „sed multis additis, non potest dijudicari esse ultra tale neces-„sarium; et multis subtractis, adhuc remanet unde possit con-

[1]) Matth. 25, 31—46.

„venienter aliquis vitam transigere secundum proprium statum.“ Das sind die Worte des heiligen Thomas.[1])

370. Wenn Jemand sich in der äußersten Noth befindet, sind wir unter Strafe einer Todsünde in Ermangelung eines Andern verpflichtet, ihm nicht blos mit den zu unserer Lebensstellung überflüssigen Gütern zu helfen, sondern sogar mit dem zum Leben Ueberflüssigen und Nothwendigen. Ihm dann das Nothwendige verweigern wollen, das hieße sich einer Ungerechtigkeit gegen ihn, seines Todes schuldig machen: „Res alienae possidentur, cum superflua possidentur“, sagt der heilige Augustin.[2]) „Pasce fame morientem; si non pavisti, „occidisti.“ Also drückt sich der heilige Ambrosius aus.[3]) Nicht minder deutlich auch Laktantius: „Qui succurrere perituro potest, „si non succurrerit, occidit.“[4]) Man muß ihn sogar mit fremdem Gut unterstützen, wenn man ihm nicht mit seinen eigenen Gütern helfen kann: „In casu extremae necessitatis“, sagt der heilige Thomas, „omnia sunt communia. Unde licet ei qui talem necessitatem „patitur, accipere de alieno ad sui sustentationem, si non in„veniat qui sibi dare velit; et eadem ratione licet habere aliquid „de alieno, et potest de hoc eleemosynam dare, quin imo et „accipere, si aliter subvenire non possit necessitatem patienti. „Si tamen fieri potest sine periculo, requisita Domini voluntate, „debet pauperi providere extremam necessitatem patienti.“[5])

Man muß jedoch wohl beachten, daß alle diese Aussprüche des heiligen Augustinus, Ambrosius, Thomas und des Laktantius nur auf den Fall einer äußersten Nothwendigkeit Anwendung finden können. Die Prediger dürfen dieselben demnach nur auf jene Personen anwenden, welche einen Armen aus Mangel an Hilfe vor Hunger umkommen lassen, periturum, fame morientem. Alles Andere wäre Uebertreibung, die um so gefährlicher wäre, als man dadurch die dem Eigenthum schuldige Achtung in dem Geiste des Armen gefährden könnte.

371. Jene, welche mehr haben, als zu ihrem standesmäßigen Auskommen nothwendig erforderlich ist, sind verpflichtet, die in einer dringenden Noth sich befindlichen Dürftigen zu unterstützen, und um das zu können, müssen sie sich jede eitle und leichtsinnige Ausgabe untersagen, welche ihre Lebensstellung Anstands halber nicht verlangt.

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 32. art. 6. — Ferner Gury, n. 205. quaest. 2. — [2]) Sermo CXLVII. — [3]) De officiis, lib. 1. c. 30. — [4]) Inst. div. lib. II. c. 11. — [5]) Sum. part. 2. 2. quaest. 52. art. 7. — [6]) Conf. Gury, n. 208. 1—6.

Deshalb hat Papst Innocenz XI. folgenden Lehrsatz verdammt, welcher die Verpflichtung des Almosengebens in Abrede zu stellen suchte: „Vix „in saecularibus invenies, etiam in regibus, superfluum statui. „Et ita, vix aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tan„tum ex superfluo statui.“ [1])

Besonders zu Zeiten öffentlicher Plagen, bei Hungersnoth, Ueberschwemmungen und zu Kriegszeiten verpflichtet das Gebot des Almosengebens. Alsdann kann die Verpflichtung eintreten, daß man nicht blos den Ueberfluß, sondern sogar noch einen Theil der Güter hingeben müsse, die zur Aufrechthaltung seiner Lebensstellung nothwendig sind.

372. Die gewöhnliche Noth verpflichtet Jene nicht zum Almosengeben, welche nur so viel besitzen, was zum standesmäßigen Auskommen nothwendig erforderlich ist. „De hujusmodi (bonis sine quibus non „potest convenienter vita transigi secundum conditionem) eleemo„synam dare est bonum; et non cadit sub praecepto, sed sub „consilio. Inordinatum esset autem, si aliquis tantum sibi de „bonis propriis subtraheret, ut aliis largiretur, quod de residuo „non potest vitam transigere convenienter secundum proprium „statum, et negotia occurrentia; nullus enim inconvenienter vivere debet.“ [2])

Der Reiche aber muß von seinem Ueberfluß nehmen, um jenen Armen Almosen zu spenden, die das zum Lebensunterhalte Nothwendige weder haben, noch sich dasselbe durch ihrer Hände Arbeit verschaffen können. Das ist eine schwere Verpflichtung, die man nicht umgehen darf, ohne sich einer Todsünde schuldig zu machen. Diese Meinung hält der heilige Alphons von Liguori für die gewöhnlichere, sententia communior.“ [3])

So lange die Noth jedoch nur eine gewöhnliche ist, ist man nicht verpflichtet, den Armen seinen ganzen Ueberfluß zu geben. Man kann einen Theil davon zurückhalten, entweder zu Werken, welche der Kirche und dem Lande ersprießlich sind, oder zur Vergrößerung seines Besitzthumes, um auf diese Weise seine eigene Lage und seiner Kinder Zukunft zu verbessern. Ein solches Verfahren ist dem Geiste des Evangeliums sicherlich nicht entgegen.

373. Obgleich man im Allgemeinen die ganze Ausdehnung dieser Verpflichtung, welche den Reichen dem Armen gegenüber obliegt, nicht mit Genauigkeit bestimmen kann, so erachten wir doch Jene der

---

[1]) Dekret vom Jahre 1679. — [2]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 32. art. 6. — [3]) Theol. moral. lib. II. n. 32. — Cf. Gury, n. 204—206.

Absolution unwürdig, die, obgleich sie mehr haben, als zu ihrem standesmäßigen Auskommen erfordert ist, den Armen nichts geben, unmenschlicherweise alle Bettler abweisen und niemals Jenen ein Almosen spenden, die nur von Liebesgaben leben. Man darf ihnen jedoch nach unserm Dafürhalten nicht die Absolution verweigern, wenn sie Wenig geben, da es so schwer ist, über diesen Punkt eine allgemeine sichere und bestimmte Regel aufzustellen.[1]) Wir glauben, daß man sich alsdann darauf beschränken müsse, sie zu größern Almosenspenden anzuhalten, indem man ihnen als Buße, wenn die Umstände und die Klugheit es erlauben, die Pflicht auflegt, entweder täglich, oder wöchentlich, oder monatlich ein besonderes Almosen zu spenden.

374. Ein unrechtmäßig erworbenes Gut darf man nicht zu Almosenspenden verwenden, sondern es seinem Eigenthümer zurückstellen, wenn nicht gewisse Umstände uns daran hindern, dasselbe dem rechtmäßigen Eigenthümer zurückzustellen.

Wer mit Schulden belastet ist, darf ebensowenig Almosen spenden, wodurch er in die Unmöglichkeit versetzt wird, seine Gläubiger vollständig zu befriedigen. Man muß zuerst den Pflichten der Gerechtigkeit genugthun, da diese über den Verpflichtungen der Nächstenliebe stehen.

Die Frau darf auch ohne Zustimmung des Mannes von demjenigen Almosen geben, was sie mit ihm gemeinsam besitzt, besonders wenn derselbe geizig ist und nichts gibt. Sie darf aber wider Wissen und Willen des Mannes nicht von demjenigen Almosen geben, was ihm ausschließlich gehört, — weshalb sie klug handeln muß, damit kein Zwiespalt, kein Unfriede in der Familie dadurch entstehe. Auch die Kinder dürfen in Abwesenheit der Eltern einige kleine Almosen spenden, wenn sie vernünftigerweise deren Zustimmung voraussetzen können.[2])

In welcher Absicht aber soll man Almosen spenden?

1) Man soll Almosen geben aus reiner Absicht, nämlich aus Liebe gegen Gott und den Nächsten, nicht aus Eitelkeit, Prunksucht oder andern dergleichen Ursachen. Die als Vermögende bekannt sind, dürfen nicht blos, sondern sollen auch öffentlich Almosen geben, nicht jedoch nach Weise der Pharisäer, um gelobt zu werden, sondern um Andern ein gutes Beispiel zu geben, nach der Vorschrift des Heilandes: „Lasset euer Licht leuchten vor den Menschen, damit sie eure guten „Werke sehen und den Vater preisen, Der im Himmel ist.“

---

[1]) Vergl. Moraltheologie des heiligen Alphons von Liguori, lib. II. n. 32. — [2]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 32. art. 8. — Ferner St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. II. n. 33; Gury, n 207.

2) Man soll Almosen geben in Demuth. Denn es ist in Bezug auf Gott der Ausdruck unserer Abhängigkeit von Ihm und das Bekenntniß, daß Er der Herr unseres Eigenthums und daß wir nur seine Verwalter sind. Nichts würde der Natur des Almosens mehr widersprechen, als Stolz, Hoffart und Eitelkeit.

3) Ebensowenig sollen wir es geben mit wegwerfenden Worten und beschämenden Aeußerungen gegen den Armen, in abstoßender Härte, mit Unwillen und aus Zwang, sondern mit freudiger Bereitwilligkeit.

4) Nicht nach zufälligen Launen, sondern mit weiser Berechnung der Bedürfnisse der Armen soll man Almosen geben, auf daß ihrer Noth am wirksamsten und anhaltendsten gesteuert werde. Viel dem, welcher viel bedarf, weniger dem, welcher weniger bedarf, und vereinigt sich der leiblichen Noth auch die geistliche, so soll man zugleich auch dieser zu steuern suchen.

Groß ist der Lohn des christlichen Almosens, da der Heiland selbst erklärt: „Was ihr den Armen gethan, das habt ihr Mir gethan." Und wie viele andere Aussprüche der heiligen Schrift gibt es nicht, welche die Verdienstlichkeit und Wirkungen des Almosens laut anpreisen! „Das Almosen", heißt es unter Anderem, „deckt die Menge der Sünden; es löscht die Sünde aus, wie das Wasser das Feuer; es erfleht uns von Gott Gnade; es macht uns Freunde im Himmel; es befreiet vom Tode und läßt die Seele nicht in die Finsterniß kommen."

Deshalb rechnet auch die Kirche das Almosen zu den vorzugsweise guten Werken. Ist es nun aber schon so verdienstlich, von seinem Ueberflusse Almosen zu geben, so ist es noch verdienstlicher, aus Liebe zu Jesus selbst arm zu werden.[1])

Fünfter Artikel.

Von der brüderlichen Zurechtweisung.

Der Mensch soll dazu beitragen, daß der Wille seines Nebenmenschen zum Guten hingerissen und darin befestigt werde. Die Erfüllung dieser Pflicht aber vollzieht er durch das gute Beispiel und die brüderliche Zurechtweisung.

Das gute Beispiel ist jede gute Handlung, die den Nebenmenschen zum Guten aufmuntert und anspornt. Weit kräftiger wirkt das Beispiel als das Wort, und je höher die Stellung eines Menschen, desto wirksamer ist es. Die heilige Schrift fordert uns dazu ausdrücklich auf: „Thuet Alles ohne Murren und Zaudern, damit ihr tadellos

---

[1]) Matth. 19, 21.

„seiet, lautere Kinder Gottes, unsträflich mitten unter einem bösen „und verkehrten Geschlechte, unter dem ihr leuchtet, wie Himmels„lichter.“[1])

„Ihr seid das Licht der Welt; eine Stadt, die auf dem Berge „liegt, kann nicht verborgen bleiben. Auch zündet man kein Licht an „und stellt es unter den Scheffel, sondern auf den Leuchter, damit es „Allen leuchte, die im Hause sind. So leuchte euer Licht vor den „Menschen, damit sie eure guten Werke sehen und euren Vater preisen, „Der im Himmel ist.“[2])

Der Beweggrund des guten Beispiels muß nicht die eigene Ehre, sondern die Ehre Gottes und des Nächsten Wohlfahrt sein, weil es sonst allen sittlichen Werth verlieren würde.

375. Die brüderliche Zurechtweisung ist ein Liebesakt, ein geistliches Werk der Barmherzigkeit. Sie ist die Abmahnung des Nächsten vom Bösen aus dem Beweggrunde der Liebe. Die Pflichtmäßigkeit und Verdienstlichkeit der brüderlichen Zurechtweisung wird in der heiligen Schrift ausdrücklich anerkannt. „Meine Brüder“, schreibt der heilige Jakobus, „wenn Jemand unter euch von der Wahrheit abge„wichen sein sollte, und Jemand ihn bekehrt, der wisse, daß, wer den „Sünder von seinem Irrwege zurückführt, dessen Seele vom Tode er„rettet und die Menge der Sünden bedecket.“[3]) Diese Pflicht entspringt übrigens ganz naturgemäß aus dem Gebote: „Du sollst Gott, „deinen Herrn, lieben aus ganzem Herzen, und deinen Nächsten wie „dich selbst.“

Das Gebot der brüderlichen Zurechtweisung ist ein allgemeines Gesetz, das alle Menschen angeht, uns gegen alle Menschen ohne Ausnahme verpflichtet, selbst gegen unsere Vorgesetzten: „Correctio „fraterna“, sagt der heilige Thomas, „quae est actus charitatis, „pertinet ad unumquemque respectu cujuslibet personae, ad quam „charitatem debet habere, si in ea aliquid corrigibile inveniatur.“[4]) „Correctio fraterna quae specialiter tendit ad emendationem fratris „delinquentis per simplicem admonitionem, pertinet ad quemlibet „charitatem habentem, sive sit subditus, sive sit praelatus.“[5])

Besonders aber verpflichtet es die Obern, und zumal Jene, die mit der Seelsorge betraut sind. Die Seelsorger sind durch Liebe und Gerechtigkeit verpflichtet, die Gläubigen vor den Gefahren des Irrthums zu warnen und an ihrer Besserung zu arbeiten. Sie sind

---

[1]) Philipp. 2, 15. — [2]) Matth. 5, 14–16. — [3]) Jak. 5, 19. 20. — [4]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 33. art. 4. — [5]) Ibid. art. 3.

selbst auf Gefahr ihres Lebens hin dazu verpflichtet, wenn die Gläubigen sich in der äußersten oder in einer schweren Noth befinden, wie das der heilige Alphons nach dem Vorgange des heiligen Thomas lehrt.[1]) „Quod ad episcopos et parochos pertinet, non est du- „bitandum quin ipsi, tum ex officio, tum ex stipendio quod exi- „gunt, teneantur ad subveniendum subditis, ac propterea, ad eos „corrigendos, adhuc cum periculo vitae, in eorum necessitate, „non solum extrema, sed etiam gravi.“[2])

376. Obgleich dieses Gebot nun immer pflichtmäßig ist, so verpflichtet es doch nicht allezeit. Um zur brüderlichen Zurechtweisung zu verpflichten, müssen mehrere Bedingungen zusammentreffen.

1) Muß die Sünde des Nächsten eine Todsünde sein, oder es muß wenigstens eine wahrscheinliche Gefahr zu einer Todsünde für ihn vorhanden sein. Die läßliche Sünde ist keine nothwendige Materie zur brüderlichen Zurechtweisung, es sei denn, daß sie zu Todsünden leicht disponire, oder den Verfall der Disciplin in einer religiösen Genossenschaft, in einem Kloster oder Seminar herbeiführen könne.[3])

2) Muß die Uebertretung sicher sein. „Priusquam interroges, „ne vituperes quemquam; et cum interrogaveris, corripe juste.“[4]) Im Zweifel jedoch, ob nicht irgend ein großes Verbrechen, ein öffentliches Vergehen zu befürchten wäre, müßte man die Zurechtweisung mit aller möglichen Klugheit vornehmen. Auch müssen die Vorgesetzten manchmal einen Untergebenen warnen, selbst wenn sie keine Sicherheit über den Fehler haben, welchen man ihnen vorwirft. Jeder sieht hier leicht ein, daß eine liebevolle Ermahnung ganz verschieden sei von einer Zurechtweisung, die man Jemanden ertheilt, als ob er schuldig wäre.

377. 3) Muß man die Pflicht der brüderlichen Zurechtweisung erfüllen, wenn keine andere fähigere oder gleich fähige Person sie übernehmen wollte: „Si alius aeque idoneus non adsit qui cor- „repturus putetur“, sagt der heilige Alphons von Liguori.[5])

4) Muß man erwarten können, daß die Zurechtweisung von Erfolg sein werde. Glaubt man, daß sie schädlich oder nutzlos sein werde, so ist man nicht dazu verpflichtet. „Noli arguere derisorem, „ne oderit te; argue sapientem, et diliget te.“[6]) Zweifelt man, ob die Zurechtweisung nützlich oder schädlich sei, so braucht man sie nicht zu ertheilen, es sei denn, daß der Fehlende sich in Todes-

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2.-2. quaest. 185. art. 3. — [2]) Theol. moral. lib. II. n. 40. — [3]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. II. n. 34. — [4]) Eccli. 11, 7. — [5]) Theol. moral. ibid. n. 39. — [6]) Sprüchw. 9, 8. — Conf. Gury n. 210.

gefahr befinde, oder daß in Folge dieser Unterlassung Andere der Gefahr der Verführung ausgesetzt seien.[1])

5) Muß die Zurechtweisung ohne irgend einen erheblichen Nachtheil geschehen können. Ein gewöhnlicher Privatmann ist z. B. von derselben entbunden, wenn er sie nicht ohne Gefahr für seine Ehre, seine Güter oder Person vornehmen kann. Dagegen ist ein Seelsorger seinen Gläubigen gegenüber dazu verpflichtet, die sich in Betreff des Heiles in einer dringenden Noth befinden.

378. 6) Muß die Zeit eine gelegene, die Gelegenheit eine günstige sein; deshalb behaupten viele Gelehrte, man könne manchmal einen zweiten Fall abwarten, um die Zurechtweisung dann mit desto größerm Nutzen vornehmen zu können.[2])

7) Muß es wahrscheinlich sein, daß der Sünder sich noch nicht gebessert hat, und sich aus eigenem Antrieb nicht bessern wird. „Si „probabile sit non emendasse, nec emendaturum, vel relapsurum; „quia eleemosyna egenti tantum danda est.“[3]) Befürchtet man dann wirklich, er werde in der Sünde verharren, so muß man ihn selbst dann zurechtweisen, wenn man keinen neuen Rückfall befürchtet. Diese Meinung des heiligen Alphons von Liguori dünkt uns wahrscheinlicher, als die entgegenstehende: „Ratio“, fügt dieser heilige Lehrer hinzu, „quia frater in peccato constitutus jam gravem patitur „necessitatem, a qua teneris illum, si potes, eripere, ideoque „Christus Dominus praecepit: Si peccaverit in te frater tuus, „vade, et corripe eum.“[4])

379. Fehlt nun eine dieser Bedingungen, so ist man von der Zurechtweisung entbunden; sind sie aber vorhanden, alsdann ist man in wichtiger Sache unter Strafe einer Todsünde sie vorzunehmen verpflichtet. Diese Sünde kann jedoch wegen mancher Umstände blos eine läßliche sein. Folgendes sagt in Betreff dieses Punktes der heilige Thomas: „Praetermittitur fraterna correctio cum pec„cato mortali, quando scilicet aliquis probabiliter praesumit de „alieno delinquente quod posset eum a peccato retrahere; et „tamen propter timorem vel cupiditatem praetermittit. Hujus„modi omissio est peccatum veniale, quando timor vel cupiditas „tardiorem facit hominem ad corrigendum delicta fratris; non

---

[1]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. II. n. 39. — [2]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 33. art. 2. — [3]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. II. n. 39. — [4]) Ibid. Vergl. auch Suarez, Lessius, Bonacina, Kollet u. s. w.

„tamen ita quod si ei constaret quod fratrem possit a peccato „retrahere, propter timorem vel cupiditatem omitteret; quibus, „in animo suo praeponit charitatem fraternam.“ [1])

Da es nun einerseits schwer ist, mit Gewißheit zu bestimmen, ob in diesem oder jenem besondern Falle das Gebot der brüderlichen Zurechtweisung sub gravi verpflichte, und sich andererseits die gewöhnlichen Gläubigen entweder aus Furcht oder irgend einem andern mehr oder minder triftigen Grunde leichthin davon entbunden halten, so müssen die Beichtväter in Betreff der Praxis höchst vorsichtig mit der Weigerung der Absolution denen gegenüber zu Werke gehen, die in dieser Hinsicht gefehlt haben.[2])

Die Pflicht der Zurechtweisung ist um so dringender, je drohender die Gefahr der Sünde, je schwerer die bereits verübte und einen je entschiedenern Erfolg man von der Zurechtweisung erwarten darf. Immerhin aber muß man sie aus reinem Eifer zur Ehre Gottes und aus Liebe zum Nächsten vornehmen: und zwar: 1) Mit Sanftmuth und Schonung, denn also verlangt es der Apostel, wenn er spricht: „Brüder, „wenn auch ein Mensch von irgend einer Sünde übereilt worden „wäre, so unterweiset einen solchen, ihr, die ihr geistlich seid, im „Geiste der Sanftmuth, und hab Acht auf dich selbst, damit nicht „auch du versucht werdest.“[3]) 2) In Demuth und im Bewußtsein seiner eigenen Schwächen und Unvollkommenheiten. 3) Mit Rücksicht auf die Stellung und Verhältnisse des Andern, sowie auf die Zeit, den Ort und andere äußere Verhältnisse.

380. Jede andere Art der Zurechtweisung würde nur erbittern und abstoßen. Wenn aber alle Versuche fehlschlagen, dann bin ich verpflichtet, die obrigkeitliche Zurechtweisung einzuleiten; vorab aber muß man den Weg einschlagen, den Jesus selbst bei Matth. 18, 15—17 uns vorzeichnet: „Si peccaverit in te frater tuus, vade, et corripe „eum inter te et ipsum solum; si te audierit, lucratus eris fra„trem tuum. Si autem te non audierit, adhibe tecum adhuc „unum vel duos, ut in ore duorum vel trium testium stet omne „verbum. Quod si non audierit eos, dic Ecclesiae.“ Das ist das Verfahren, welches man bei der brüderlichen Zurechtweisung einschlagen soll, . . . wenn er nicht hören will, so sag' es der Kirche, d. h. der Obrigkeit.

381. Es gibt jedoch Fälle, worin man nicht verpflichtet ist, die brüderliche Zurechtweisung in's Geheim einzuleiten. Man kann nämlich

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 33. art. 2. — [2]) Gury, n. 210. — [3]) Galat. 6, 1.

in folgenden Fällen gleich von vorneherein an die Obrigkeit sich wenden: 1) Wenn es sich um ein Vergehen handelt, das eine Drittperson oder das Gemeinwohl merklich beeinträchtigen kann, wie z. B. wenn es sich um Verrath, Verschwörung oder Häresie handelte, die man im Geheimen zu verbreiten suchte. In diesem Falle muß man sich sogar direkt an die Obrigkeit wenden, wenn man anders dem Fortschritt des Uebels keinen Einhalt thun zu können glaubt.[1] — 2) Wenn die Sünde öffentlich bekannt ist.[2] — 3) Wenn man annehmen muß, daß die Obrigkeit, welche als eine mäßige, weise und verschwiegene bekannt ist, die Zurechtweisung nützlicher vornehmen kann. In diesem Falle kann man ihr als Vater und nicht in ihrer Eigenschaft als Vorgesetzter den Fehler des Nächsten erklären, ohne letztern vorab im Besondern davon in Kenntniß gesetzt zu haben. Dieser Fall tritt dann zumal ein, wenn man seinen Bischof von dem Betragen eines Geistlichen in Kenntniß setzt, der in einer Person zugleich Oberer, Vater und Freund ist. Diese letzte Eigenschaft übernimmt er seinen Priestern gegenüber bei deren Weihe: „Jam vos dicam amicos.“[3])

Sechster Artikel.

Von den Sünden, die der Nächstenliebe entgegengesetzt sind.

382. Die Hauptsächlichsten sind: Haß, Neid, worüber wir unter n. 273 gesprochen haben, Zwietracht und Aergerniß.

Haß gegen den Nächsten ist der christlichen Liebe geradezu entgegengesetzt, und ist eine Todsünde (ex genere suo). „Qui non diligit (fratres)“, sagt der heilige Johannes, „manet in morte. Omnis „qui odit fratrem suum homicida est.“[4])

Man muß jedoch nicht den Haß, welchen man gegen die Person hegt, mit dem Haß oder der Abneigung verwechseln, die man manchmal gegen das Betragen des Nächsten äußert; denn den Sünder und die Sünde hassen, das ist nicht eins und dasselbe. „Nolo mortem impii, „sed ut convertatur impius in via sua et vivat.“[5])

383. Haß und Feindschaft sind nicht immer Todsünden. In geringen Sachen, wenn die Aufregungen gegen Jemanden nicht hinlänglich überlegt sind, oder wenn man gewisse Verwünschungen so leichthin ausstößt, sind sie blos läßliche Sünden. Die durch Worte begangene Sünde muß man nach der Stimmung des Herzens beurtheilen:

---

[1]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 33. art. 7. — [2]) Ibidem. — [3]) Pontificale romanum. — Ferner Gury, n. 213. 1—7. — [4]) 1. Br. 3, 14. 15. — [5]) Ezech. 33, 11.

„Contingit verbum maledictionis prolatum esse peccatum veniale,
„vel propter parvitatem mali quod quis alteri maledicendo im-
„precatur, vel etiam propter affectum ejus qui profert male-
„dictionis verba, dum ex levi motu, vel ex ludo, aut ex sur-
„reptione aliqua talia verba profert: quia peccata verborum
„maxime ex affectu pensantur.“ [1])

Die Liebe verbietet, dem Nächsten Uebels zu wünschen, sich zu freuen über das ihm zugestoßene Uebel, und sich zu betrüben über seine Erfolge und seinen Wohlstand. (Siehe vorher n. 240 u. f. w. Abhandlung von den Sünden.)

384. Das Wort Zwietracht bezeichnet seiner allgemeinen Bedeutung nach jede Uneinigkeit, welche die Gemüther trennt und die Liebesbande zerreißt, wodurch die Herzen vereint sind. In seiner eigentlich strengen Bedeutung aber bezeichnet es die Theilung des Willens mehrerer Personen, wovon der Eine dies, der Andere das will. Die Benennung Streit legt man der Meinungsverschiedenheit bei, wenn sie von Hartnäckigkeit, Erbitterung und beleidigenden Worten begleitet wird. Geht man jedoch von Worten zu Handlungen über, so artet die Zwietracht in Raufereien, Händel, Aufruhr, Krieg und Spaltungen aus. Deshalb verabscheut der Herr Den, welcher Zwietracht unter seine Brüder säet: „Detestatur anima ejus . . . eum „qui seminat inter fratres discordias.“ [2]) Und indem der Weltapostel Götzendienst, Mord, Feindschaften, Streit, Händel, Uneinigkeit, Spaltungen, Sectae, auf gleiche Stufe stellt, fügt er hinzu, daß Keiner von Denen, die dergleichen thun, das Himmelreich besitzen könne. „Praedico vobis, sicut praedixi quoniam qui talia agunt, regnum „Dei non consequentur.“ [3])

385. Zwietracht ist jedoch nicht immer Todsünde; um sie zu beurtheilen, muß man die Natur der Dinge berücksichtigen, die sie zum Gegenstand hat, die mehr oder minder verdrießlichen Folgen, die sie haben kann und die Stimmung der verschiedenen Partheien. Ferner muß man sie nicht mit dem Mangel an Uebereinstimmung verwechseln, die manchmal zwischen verschiedenen Personen in Bezug auf die Ausdehnung und Ausübung irgend eines Rechtes vorkömmt. Wenn sie beiderseitig redlich gesinnt sind, und kein freundschaftliches Uebereinkommen erzielen können, wozu die Liebe in allen Fällen anräth, so können sie es auf die Entscheidung der Gerichte ankommen lassen,

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 76. art. 3. — [2]) Sprüchw. 6, 16. u. 19. — [3]) Galat. 5, 20—21.

wofern sie sich keines Mittels bedienen, das der Billigkeit und Moral zuwider ist.

Das Aergerniß endlich ist seinem Wesen nach der Nächstenliebe entgegen; denn statt ihnen in der Erlangung ihres ewigen Heiles behülflich zu sein, wie die Liebe das vorschreibt, geben wir unsern Nebenmenschen gerade durch das Aergerniß Gelegenheit, Sünden zu begehen, wodurch das Leben der Gnade entweder in ihnen ertödtet oder geschwächt wird, je nachdem die Sünde eine Tod- oder läßliche Sünde ist.

Siebenter Artikel.

Vom Aergerniß.

386. Das Aergerniß oder die indirekte Verführung ist jede die Tugend des Nächsten absichtlich oder voraussichtlich gefährdende Rede oder Handlung. Die Kirchensprache bezeichnet mit diesem Ausdruck Alles, was dem Nächsten Anlaß zum Ruin oder zur Sünde sein kann. Es ist entweder ein Wort, eine Handlung oder Unterlassung, die entweder an sich oder scheinbar schlecht sind und dem Nächsten Gelegenheit zur Sünde bieten. „Convenienter dicitur, quod dictum vel „factum minus rectum, praebens occasionem ruinae spiritualis, „sit scandalum.“ [1])

Das Aergerniß ist ein Wort, eine Handlung, eine Unterlassung, denn so man unterläßt, was man thun muß, thut man, was man nicht thun soll. „Pro eodem est accipiendum dictum et non dictum, „factum et non factum.“ [2])

Das Aergerniß ist ein Wort, eine Handlung oder Unterlassung, die entweder scheinbar oder an und für sich schlecht sind: minus rectum. Man ärgert nämlich sowohl seinen Nächsten, wenn man etwas an sich Schlechtes thut, als auch etwas, das den Schein des Bösen an sich trägt. „Ab omni specie mala abstinete vos“, ruft uns der Weltapostel zu,[3]) wozu der heilige Thomas hinzufügt: „Et ideo con„venienter dicitur minus rectum, ut comprehendantur tam illa, „quae sunt secundum se peccata, quam illa quae habent speciem „mali.“ [4])

387. Das Aergerniß ist ein Wort, eine Handlung oder Unterlassung, die Veranlassung zum Falle bieten. Es ist nicht die Ursache der Sünde, worin der Geärgerte fällt; höchstens könnte es die unvollkommene Ur-

---

[1]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 53. art. 1. — [2]) Idem, Sum. part. 1. 2. quaest. 71. art. 6. — [3]) 1. Thessal. 5, 22. — [4]) Sum. part. 2. 2. quaest. 43. art. 6.

sache derselben sein: „Causa solum imperfecta aequaliter inducens „ad ruinam.“ [1]) Man kann demnach Aergerniß geben, selbst wenn unser Nächster in keine Sünde fällt; es reicht dazu hin, daß man ihm Gelegenheit zur Sünde biete, d. h. ihn der Gefahr zur Sünde aussetze. Nur dann aber macht man sich wirklich eines Aergernisses schuldig, wenn man mit Rücksicht auf die Stellung dessen, der das Böse begeht, und auf die Empfänglichkeit Jener, in deren Gegenwart man es thut, mit Grund befürchten kann, daß sie zur Sünde sich verleiten lassen. Eine Gotteslästerung, welche z. B. in Gegenwart eines Priesters oder Ordensmannes ausgestoßen würde, könnte nicht als Sünde des Aergernisses betrachtet werden. „Non semper est scan„dalum“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „si peccas coram „aliis, sed tantum quando attentis circumstantiis tam personae „agentis, tam coram quibus fit actus, potest probabiliter timeri, „ne per hunc actum trahantur ad peccatum qui alias peccaturi „non essent.“ [2])

Geschähe aber die Sünde öffentlich, dann müßte man dieselbe als Sünde des Aergernisses beichten, weil man sich der Gefahr ausgesetzt hätte, wenigstens einen Theil Jener zu ärgern, die Kenntniß von derselben erhalten haben.

388. Man muß wohl unterscheiden zwischen aktivem und passivem Aergerniß. Ist die Rede oder Handlung u. s. w., die dem Andern zum Anstoß ist, wirklich sündhaft, so heißt das Aergerniß ein aktives, oder gegebenes. Dieses Aergerniß kann entweder direkt oder indirekt gegeben werden. Direkt, wenn Derjenige, welcher es gibt, die Absicht hat, Jemanden zur Sünde zu verleiten. Wer z. B. Jemanden zum Laster des Ehebruchs, der Hurerei, des Diebstahls, Meineids, der Ehrabschneidung und Verläumdung anreizt. Treibt man Jemanden zur Begehung einer Sünde an, blos um der Sünde willen, oder um seine Seele zu Grunde zu richten, dann wird das Aergerniß ein teuflisches. Indirekt ist das Aergerniß, wenn man, ohne die Absicht zu haben, Jemanden in eine Sünde zu stürzen, ein Wort spricht, oder eine Handlung begeht, die für ihn Anlaß zur Sünde ist. Das indirekte Aergerniß kommt weit häufiger vor, als das direkte, zumal häufiger als das teuflische, welch' letzteres höchst selten ist.

Ist die Rede oder Handlung, die dem Andern zum Anstoß ist, an sich nicht sündhaft, so heißt das Aergerniß ein passives oder ge-

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 43. art. 6. — [2]) Theol. moral. lib. II. n. 43.

nommenes. In diesem Falle kann die falsche Deutung einer an sich erlaubten Rede oder Handlung ihren Grund in der geistigen Unmündigkeit haben, und es heißt dann das Aergerniß der Unmündigen (scandalum pusillorum), oder sie kann ihren Grund in der Bosheit des Willens haben, und dann heißt es das pharisäische Aergerniß.[1]) Also beschaffen war das Aergerniß der Pharisäer aus Anlaß der Reden und Handlungen unseres Herrn Jesu Christi.

389. Das aktive oder gegebene Aergerniß, selbst wenn es indirekterweise stattgefunden, ist seiner Art nach (in genere suo) eine Todsünde. Hierauf beziehen sich die Worte des Heilandes: „Wer „eines aus diesen Kleinen, die an Mich glauben, ärgert, dem wäre „es besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt und er in die „Tiefe des Meeres versenkt würde. Wehe der Welt um der Aerger„nisse willen; denn es müssen zwar Aergernisse kommen, wehe aber „dem Menschen, durch welchen Aergerniß kommt.“[2])

Nicht jedes Aergerniß aber ist eine Todsünde: ist die Sünde, zu welcher es Anlaß gibt, selbst nur eine läßliche, so ist es eine läßliche Sünde. Ferner ist es blos eine läßliche Sünde, wenn die Handlung, die es verursacht, nicht alle zu einer Todsünde erforderlichen Bedingnisse in sich vereinigt.

Die Sünde des Aergernisses ist eine spezielle Sünde, und wenn es direkt gegeben worden ist, läuft es nach dem Geständniß Aller der Liebe und jener Tugend zuwider, gegen welche man den Nächsten zur Sünde verleitet hat. Ebenso verhält es sich, gemäß der Meinung, die uns die wahrscheinlichste zu sein scheint, mit dem indirekterweise gegebenen Aergerniß. Es ist der Liebe entgegengesetzt, weil die Liebe uns nicht blos verbietet, unsere Brüder direkterweise zur Sünde zu verleiten, sondern auch ihnen Anlaß zur Sünde zu geben. Es läuft ferner jener Tugend zuwider, gegen welche es verleitet, da die Tugend uns verbietet, Jemanden, wenn auch nur indirekterweise, zu einer Handlung zu verleiten, die sie verdammt. Wer sich demnach der Sünde des Aergernisses schuldig gemacht hat, klagt sich nicht hinlänglich in der Beichte an, wenn er blos sagt, er habe seinen Nebenmenschen geärgert; er muß bestimmen, worin er ihm Aergerniß gegeben und mithin die Gattung der Sünde angeben, wozu er Ursache oder Anlaß gegeben hat.[3]) Er muß ferner die Zahl der Personen angeben, die er geärgert hat. Die Schuld des Aergernisses ist nämlich um so

---

[1]) Gury, 214. — [2]) Matth. 18, 6. 7. — [3]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. II. n. 44; Gury 215 et 217.

größer, je höher die Stellung, je größer der Einfluß, je überwiegender das Ansehen Dessen ist, der es gibt, je mehr der Personen, die dadurch verführt werden.[1])

Da das indirekt gegebene Aergerniß nur durch das Beispiel die Handlungen des Nächsten beeinflußt, sind wir nach dem Vorgange des heiligen Alphons der Ansicht, daß dasselbe nicht durch sich selbst die Verpflichtung nach sich ziehe, die Ungerechtigkeiten wieder gut zu machen, zu denen es Anlaß gewesen, da es nicht die eigentliche Ursache (causa efficiens) derselben ist.[2])

390. Was wir über das aktive oder gegebene Aergerniß gesagt haben, findet jedoch keine Anwendung auf das passive oder genommene Aergerniß. Es ist keine spezielle Sünde, und wer in Folge eines gegebenen Aergernisses sich zum Bösen verleiten läßt, ist nicht verpflichtet, in der Beichte zu erklären, er sei dazu durch das schlechte Beispiel verleitet worden, denn obgleich dieser Umstand in gewissen Fällen die Bosheit der Sünde mehr oder minder verringert, so ist es doch keine nothwendige Materie zur sacramentalen Beichte.

Nach der hinlänglich wahrscheinlichen Meinung mehrerer Gelehrten[3]) braucht man unter Mitschuldigen nicht zu untersuchen, welche von beiden Partheien die andere zur Sünde verleitet hat, da Beide, sowohl der Verführer, als der, welcher sich freiwillig hat verführen lassen, sich einer schweren Sünde gegen die Liebe schuldig gemacht haben. Die Anreizung (sollicitatio) ist hier nur ein erschwerender Umstand, den man nach der Meinung des heiligen Thomas von Aquin und des heiligen Alphons von Liguori in der Beicht nicht zu offenbaren braucht (quia complex per consensum fit ipse reus scandali).

391. Man macht sich der Sünde eines direkten Aergernisses schuldig, wenn man Jemanden, welcher in jedem Falle Böses zu thun bereit ist, eine ihrer Natur nach böse Handlung befiehlt oder anräth. So darf man z. B., ohne gegen die Liebe, die Gottesverehrung, die Mäßigkeit oder Keuschheit zu fündigen, niemals einen falschen Zeugen zum Meineid, einen Trunkenbold zur Trunkenheit, eine Person von schlechtem Lebenswandel zur Hurerei anreizen, „petere copulam a „meretrice ad fornicationem parata.“

Ist aber die Sache gut oder gleichgiltig an sich selbst, so ver-

---

[1]) Siehe vorher n. 261. — [2]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. II. n. 45. — [3]) Vergl. Kardinal de Lugo, de Poenitentia etc.; — St. Alph. de Lig., ibid. n. 46; — Gury 218.

hält es sich anders. Dann darf ich sie ohne Aergerniß und Sünde verlangen von Jenem sogar, der ganz wahrscheinlich durch ihre Bewilligung sündigen wird, wofern man eine gerechte Ursache und einen wichtigen Grund hat, sie zu fordern. Wenn z. B. ein Christ sich nicht füglich an einen andern Priester wenden kann, so wird er nicht sündigen, wenn er die Ertheilung eines Sacramentes von seinem Pfarrer verlangt, wohl wissend, daß er es ihm nicht spenden könne, ohne sich eines Sacrilegiums schuldig zu machen. Ebenso kann Der, welcher Geld nöthig hat, und Niemanden findet, der es ihm ohne Wucher leihen wollte, sich an einen Wucherer wenden und die erforderliche Summe von ihm leihen, obgleich er voraussieht, daß dieser Wucherer wucherische Zinsen verlangen werde. „Inducere hominem „ad peccandum nullo modo licet“, sagt der heilige Thomas, „uti „tamen peccato alterius ad bonum licitum est.“ [1])

392. Der Sünde des Aergernisses machen sich schuldig: 1) Die zur Gewohnheit haben, Gott zu lästern. — 2) Welche Schriften oder Bücher veröffentlichen, die der Religion, dem katholischen Glauben oder den Sitten zuwider sind. — 3) Jene, welche solche Bücher verkaufen oder sie Jedermann ohne Unterschied lesen lassen. — 4) Die unsittliche Lieder anfertigen, verbreiten oder singen. — 5) Diejenigen, welche Theaterstücke oder Lustspiele, worin die Uebungen der Religion, die Heiligkeit der Ehe und die Tugend mit Füßen getreten wird, dichten, aufführen oder gutheißen. — 6) Die Künstler, Maler und Bildhauer, deren Werke die Gesetze des Anstandes und der Ehrbarkeit verletzen. — 7) Die Modisten und Koiffeure, welche in ihren Schauladen gewisse Büsten ausstellen, worauf der Blick nicht verweilen darf: „quibus „nempe repraesentantur mulieres immoderate nudatis uberibus.“ — 8) „Mulieres ipsae et puellae quae immoderatas scapularum „et uberum nuditates exhibent.“ [2]) Solchen Aergernissen darf ein Beichtvater nicht stillschweigend zusehen.

393. Wir sollen also nicht blos kein Aergerniß geben, die Nächstenliebe legt es uns auch zur Pflicht auf, demselben bei Andern nach Kräften zuvorzukommen und Einhalt zu thun. — Auch das Aergerniß der Unmündigen soll vermieden werden, wenn die zwar erlaubte, aber den Andern zum Anstoß gereichende Handlung durch keine Pflicht geboten ist. So bezeichnet der Apostel den Genuß der Götzenopfer zwar als an sich erlaubt, aber als unerlaubt, sobald ein Schwacher dadurch

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 78. art. 4. — Gury 219. quaes. 7. — [2]) Vergl. oben n. 319. — Gury 221. 222.

geärgert wird. „Alles ist mir erlaubt, aber nicht Alles frommt; „Alles ist mir erlaubt, aber nicht Alles erbaut; Keiner suche das „Seinige, sondern das der Andern. Gebet nicht Aergerniß weder den „Juden, noch den Heiden, noch der Kirche Gottes, gleichwie auch ich „Allen in Allem zu Gefallen bin, indem ich nicht suche, was mir, „sondern was Vielen nützt, damit sie selig werden."[1]) Ist aber jene Handlung eine gebotene, so soll ich sie nicht unterlassen, doch in christlicher Klugheit und in weiser Belehrung den Anstoß zu heben suchen, den sie bei Unmündigen erregt. — Um dieses Aergerniß bei den Unmündigen zu verhindern, sind wir bisweilen verpflichtet, entweder einen Theil unserer zeitlichen Güter zum Opfer zu bringen, oder sie von der Gerechtigkeit unserer Forderungen in Kenntniß zu setzen. Sind sie einmal gewarnt, dann haben sie keine Ursache mehr zur Klage und Aergerniß zu nehmen; nehmen sie aber Aergerniß, dann ist ihr Aergerniß ein pharisäisches. Wir sind aber keineswegs verpflichtet, unsere Güter den Bösen zu überlassen, die sie blos auf allerhand Ungerechtigkeiten den Gerechten gegenüber verwenden würden.[2]) Auch die Pharisäer ärgerten sich an den Handlungen Christi, die Er deshalb nicht unterließ; so wie denn auch von Ihm war vorausgesagt worden, „daß Er gesetzt sei, Vielen in Israel zur Auferstehung und zum Falle, ein Zeichen, dem man widersprechen werde."[3])

Ist man aber auch zur Verhinderung eines Aergernisses auf Heilsgüter zu verzichten verpflichtet? Zur Verhinderung eines passiven oder genommenen Aergernisses, wie groß es auch sein möge, darf man auf keine zum Heile nöthigen Güter Verzicht leisten. In Betreff der Güter, die zum Heile nicht nothwendig sind, verhält es sich jedoch anders. Man darf und man soll sogar auf dieselben verzichten, bis dem Aergerniß durch eine passende Erklärung Einhalt geschehen ist: „Usque reddita ratione hujusmodi scandalum cesset."[4]) Dauert dann aber das Aergerniß noch fort, so muß man es der Bosheit zuschreiben und es als ein pharisäisches Aergerniß betrachten, in welchem Falle man zu seinem Einhalt kein Opfer mehr zu bringen braucht: „Et sic propter ipsum non sunt hujusmodi spiritualia opera dimittenda."[5])

394. Man darf und soll niemals thun, was an und für sich schlecht ist, um das Aergerniß des Nächsten zu verhindern. Es ist

---

[1]) 1. Kor. 10, 22. 23. — Gury 215. II. 216. quaes. 2. — [2]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 44. art 8. — [3]) Lukas 2, 34. — [4]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 44. art. 7. — [5]) Ibidem.

z. B. nie, nicht einmal durch eine läßliche Sünde, zu lügen erlaubt, um eine Todsünde des Nächsten zu verhindern: „Non faciamus mala „ut eveniant bona.“[1])

Ebensowenig ist es erlaubt, die Erfüllung irgend eines Gebotes zu unterlassen, um einem pharisäischen Aergerniß vorzubeugen, in gewissen besondern Fällen muß man jedoch „non ad tempus longum, „sed tantum pro una et altera vice“[2]) ein positives Gebot unterlassen, um das Aergerniß der Unmündigen, das aus Unwissenheit oder Schwäche entsteht, zu verhindern. Mit um so größerm Rechte muß man die nicht verpflichtenden Andachtsübungen oder eine ihrer Natur nach gleichgiltige Handlung unterlassen, bis man die nöthigen Vorkehrungen getroffen hat, wodurch das in Frage stehende Aergerniß beseitigt wird. Wenn nach Allem diesem das Aergerniß noch fortdauert, ist es ein pharisäisches Aergerniß, das man verachten kann.[3])

395. Die Theologen stimmen nicht in der Beantwortung der Frage überein, ob es erlaubt sei, ein geringeres Uebel seinem Nebenmenschen anzurathen, um ein größeres Uebel zu verhindern, das er zu thun entschlossen ist. Die Einen sind der Ansicht, es sei das unerlaubt, und zwar aus dem Grunde, weil es nie erlaubt sei, etwas Böses zu thun, um etwas Gutes zu erzielen, und so dürfe man ebenso wenig ein geringeres Uebel anrathen, um ein größeres zu verhindern. Die Andern dagegen glauben, es sei erlaubt, ein geringeres Uebel anzurathen, um ein größeres zu verhindern, dessen Ausführung bereits beschlossen sei. Der heilige Alphons vertheidigt diese zweite Ansicht und sagt, sie sei wahrscheinlicher als die erste: „Secunda sententia „probabilior tenet, licitum esse minus malum suadere, si alter „jam determinatus fuerit ad majus malum exequendum.“[4]) Wer diesen Rath ertheilt, fügt dieser heilige Lehrer hinzu, sucht nicht das Böse, sondern das Gute, das er durch ein geringeres Uebel herbeiführen wollte: „Ratio quia tunc suadens non quaerit malum, sed „bonum, scilicet electionem minoris mali.“[5]) In der That, ein solcher Rath ist kein eigentlicher, positiver und direkter Rath, der dem Andern die Ueberzeugung beibringen könnte, als ob man das geringere Uebel, die wirklich schlechte Handlung gutheiße oder verlange; es kann vielmehr rücksichtlich der Umstände blos als ein Mittel betrachtet werden, um ein größeres und vielleicht noch das geringere Uebel zu

---

[1]) Röm. 3, 8. — [2]) St. Alph. de Lig. Collet, P. Antoine. — [3]) St. Thomas, St. Alphonsus, Collet, Billuart, P. Antoine. — [4]) Theol. moral. lib. II. n. 57; — Gury 218. quaes. 5. — [5]) Ibidem.

verhindern, obgleich es den Anschein hat, als ob man dazu anrathe.

396. Es ist erlaubt, einem Kinde, Dienstboten oder Arbeiter die Gelegenheit zum Stehlen zu lassen, um sie nachhaltiger bessern zu können, nachdem man sie auf frischer That ertappt hat. Denn es ist etwas ganz Anderes, einen Diebstahl gutheißen und ihn aus gewissen Gründen geschehen lassen.[1]) Mehrere Theologen, deren Meinung dem heiligen Alphons von Liguori[2]) hinlänglich wahrscheinlich erscheint, erlauben sogar, daß man ihnen Gelegenheit zum Stehlen biete, um auf diese Weise den Vergehen zuvorzukommen, die sie in der Folge begehen könnten. Aber setzte man sie dadurch nicht der Versuchung aus? Wir wenigstens erlauben uns hierüber kein entscheidendes Urtheil.

397. Es ist nicht erlaubt, zur Sünde des Nächsten ausdrücklich mitzuwirken; bisweilen darf man jedoch materiell dazu mitwirken. Die formelle Mitwirkung ist jene, welche den bösen Willen eines Andern beeinflußt; sie kann mithin nicht ohne Sünde sein: „Cooperatio formalis est quae concurrit ad voluntatem alterius, et nequit esse „sine peccato.“[3]) Der begeht diese Sünde, welcher das Böse befiehlt oder anräth, einen schlimmen Plan gutheißt, der sich zum Mitschuldigen einer schlechten Handlung macht, indem er sich z. B. der Hurerei oder dem Ehebruch hingibt. Der begeht ferner diese Sünde, welcher einen Uebelthäter beschützt, damit er mit größerer Sicherheit das Verbrechen begehen könne, und im Allgemeinen alle Jene, welche unmittelbar und zunächst zur Ausführung einer schlechten Handlung beitragen, oder ohne irgend einen Grund, der ihr Mitwirken schuldlos machen könnte, dazu mitwirken.

398. Die materielle Mitwirkung ist jene, die aus einer nach den Umständen mehr oder minder wichtigen Ursache, gegen die Absicht des Mitwirkenden zur Handlung eines Andern mitwirkt: „Cooperatio materialis est illa quae concurrit tantum ad malam actionem al„terius praeter intentionem cooperantis.“[4])

Die materielle Mitwirkung ist mithin nur insofern erlaubt, als sie folgende drei Bedingungen in sich vereinigt: 1) Muß die Handlung der Mitwirkung ihrer Natur nach gut oder gleichgiltig sein. — 2) Muß man nicht von Amts oder Standes wegen verpflichtet sein, die Sünde des Nächsten zu verhüten. — 3) Muß man eine gerechte Ursache

---

[1]) Theol. moral. lib. II. n. 57; — Gury 219. quaes. 6. — [2]) Ibid. n. 58. — Conf. Gury 219. quaest. 7. — [3]) Ibid. n. 63. — [4]) Ibid.

haben, die mit der Natur der schlechten Handlung und der mehr oder minder nahen und wirksamen Art und Weise, in der man zur Ausführung dieser Handlung mitwirkt, in Verhältniß steht. Je näher unsere Mitwirkung ist, um so wirksamer ist sie, und um so wichtiger muß auch die Ursache sein, die uns von der Sünde entschuldigt.[1]) So entschuldigt man z. B. viel leichter solche Gastwirthe, die an den Abstinenztagen Jenen Fleischspeisen geben, welche sie verlangen, als solche, welche den Trunkenbolden Wein geben, wovon sie Mißbrauch treiben. Für den zweiten Fall ist ein größerer Beweggrund nöthig, als für den ersten.[2])

399. Wer sich in wichtigen Sachen, sei es durch ein formelles Aergerniß, sei es auf jede andere Weise, der Sünde des Aergernisses schuldig gemacht hat, muß unter Strafe einer Todsünde das Aergerniß nach Kräften wieder gut machen. Jene, welche das Unglück gehabt haben, entweder mündlich oder schriftlich, Irrthümer gegen den katholischen Glauben oder die Sittenlehre zu vertheidigen oder zu bekennen, sind verpflichtet, sie zu widerrufen und die geeignetsten Mittel anzuwenden, um sie aus dem Geiste Jener, die sie dadurch geärgert haben, zu vertilgen.

In Betreff des Aergernisses, das in dem unsittlichen Lebenswandel seinen Ursprung hat, muß der Urheber desselben es durch einen ganz christlichen Lebenswandel wieder gut machen, und alle Gelegenheiten benutzen, um Jenen, die Zeugen desselben waren, unzweideutige Beweise seiner Rückkehr zu bessern Gesinnungen zu geben. Wer nichts gethan hat und nichts thun will, um die gegebenen Aergernisse wieder gut zu machen, der ist der Absolution unwürdig.

Viertes Kapitel.

Ueber die Tugend der christlichen Gottesverehrung.

400. Die Tugend der Gottesverehrung ist eine moralische Tugend, die uns antreibt, Gott die gebührende Verehrung (cultus) zu erweisen.[3]) Sie ist eine moralische, keine theologische Tugend, denn sie unterscheidet sich von Glaube, Hoffnung und Liebe dadurch, daß sie nicht Gott zum unmittelbaren Gegenstande hat, sondern den Kultus, den wir Ihm

[1]) Vergl. St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. II. n. 59. — [2]) Gury n. 246. quaest. 1 et 2. — [3]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 81. art. 1. etc.

erweisen.[1]) Sie ist die erste unter den moralischen Tugenden, weil sie uns Gott, unserm letzten Ziel und Ende, am nächsten bringt: „Religio praeeminet inter alias virtutes“, sagt der heilige Thomas.

Erster Artikel.

Ueber die Akte der Gottesverehrung.

401. Die Hauptakte der Gottesverehrung sind: Anbetung, Opfer, Andacht, Gebet, Eid, Gelübde und die Heilighaltung der Sonn- und Festtage, welche dem göttlichen Kultus besonders gewidmet sind. Die drei letzten Akte werden wir im zweiten und dritten Gebote Gottes behandeln.

Die Gottesverehrung ist etwas Inneres (cultus internus) und besteht in der Anerkenntniß und im Bekenntniß der höchsten Majestät und Herrschaft Gottes und in der demüthigen Unterwerfung unter seinen höchsten Willen. Diese Verehrung Gottes nennt man Anbetung Gottes (cultus latriae). Nimmt man somit das Wort Anbetung in seiner eigentlichen und strengen Bedeutung, so ist es ein Akt der Gottesverehrung, wodurch wir Gott jene Verehrung erweisen, die Ihm als dem Schöpfer und höchsten Herrn aller Dinge zukommt. Dieser cultus latriae gebührt nur Gott: „Dominum tuum adorabis, et illi „soli servies.“,[2]) und ist nothwendig in Weise des Mittels (necessitate medii). Wir sind unter Strafe ewiger Verwerfung verpflichtet, Gott anzubeten als unsern höchsten Herrn und Meister, seine unendliche Majestät und unser Nichts, seine vollständige Unabhängigkeit und unsere Abhängigkeit sowohl in der Ordnung der Natur als der Gnade anzuerkennen.

Aber diese Verehrung, dieser Dienst Gottes soll auch äußerlich sein (cultus externus), und nicht blos in dem ganzen Thun und Lassen des Menschen hervortreten, sondern sich auch besonders in den von Gott und der Kirche befohlenen und anempfohlenen Handlungen der Gottesverehrung offenbaren. Wir sollen Ihn anbeten im Geiste und in der Wahrheit, indem wir uns den Regungen unseres Herzens überlassen, welche die Mithilfe des Wortes, der Gesänge, Thränen und des Niederknieens verlangen: „Spiritus est Deus; et eos qui ado- „rant eum, in spiritu et veritate oportet adorare.“[3])

Die Nothwendigkeit der äußern Gottesverehrung stützt sich auf positive Gebote Gottes und der Kirche, die uns dazu verpflichten, und auf die Natur der religiösen Gesinnung. Ist diese nämlich so recht

---

[1]) Vergl. n. 281. — [2]) Matth. 4, 10. — [3]) Joan. 4, 24.

lebendig, so dringt sie von selbst nach Außen und stellt sich äußerlich dar sowohl zur Erbauung des Nächsten, wie zur Befestigung der eigenen Religiösität.

402. Den cultus latriae (Anbetung Gottes) unterscheidet man von dem cultus duliae und hyperduliae.

Der cultus duliae ist jener, welchen die Kirche den Engeln und Heiligen in sofern erweist, als sie mit den Gnadengaben Gottes überhäuft sind. Diese (cultus duliae) Verehrung bezieht sich auf Gott zurück, als auf den Urheber alles Guten und jeder Gabe.

Der cultus hyperduliae ist die besondere Verehrung, welche wir der allerseligsten Jungfrau erweisen, weil sie in ihrer Eigenschaft als Mutter Gottes über Engeln und Menschen, ja über allen Geschöpfen erhaben steht.

Die Akte der Gottesverehrung werden in ordentliche und außerordentliche eingetheilt.

Ordentliche sind jene, welche der Christ von Zeit zu Zeit regelmäßig vornehmen soll, wie z. B. Erweckung der drei göttlichen Tugenden, Heilighaltung der Sonn- und Festtage, Gebet, Empfang der heiligen Sacramente, gemeinsamer Gottesdienst.

Außerordentliche dagegen sind jene, welche nur unter gewissen Umständen vorgenommen werden sollen oder dürfen, wie z. B. das Glaubensbekenntniß, Eidschwur, Gelübde.

Beide Arten machen die unmittelbare Gottesverehrung aus, die mittelbare Gottesverehrung aber ist die Verehrung der Heiligen.

Die Verehrung, welche wir der allerseligsten Jungfrau, den Engeln und Heiligen zollen, ist eine rechtmäßige und voll des Trostes. In Jener, welche Gottesmutter ist, finden wir eine ganz zärtliche Mutter, in den Dienern Gottes getreue Beschützer und in den Heiligen Gottes treue Freunde. So rufen wir sie, besonders aber die allerseligste Jungfrau, vertrauensvoll an, nicht zwar, um von ihnen zu erlangen, um was wir sie bitten, sondern um sie anzuflehen, sie möchten sich bei Gott für uns verwenden, und die Gnaden für uns erflehen, um die wir bitten.

Die Heiligen verehren und um ihre Fürbitte anrufen, heißt Gott selbst in Jenen verehren, die Er verherrlicht hat; und wenn wir ihre Bildnisse, ihren Leib, ihre Ueberreste (reliquiae) verehren, so verehren wir sie selbst, da sich diese Verehrung des Bildes oder der Reliquien auf den Heiligen selbst bezieht: „Honoramus reliquias martyrum“, sagt der heilige Hieronymus, „ut eum cujus sunt martyres adoremus.

„Honoramus servos, ut honor servorum redundet ad Domi-
„num.“ [1])

Die Kirche betrachtet die Verehrung der Heiligen nicht als schlechthin nothwendig für das Seelenheil, wohl aber als nützlich und heilsam.[2])

403. Nach der Lehre des Koncils von Trient sollen die Bischöfe, sowie alle Jene, welche den Gläubigen die verschiedenen Religionsübungen zu erklären berufen sind, sie sorgfältig über Alles unterweisen, was die Vermittelung und Anrufung der Heiligen, die ihren Reliquien erwiesenen Ehrbezeigungen und den rechtmäßigen Gebrauch der Bilder betrifft, wie Alles das mit der Praxis der katholischen und apostolischen Kirche übereinstimmt, mit der einmüthigen Ansicht der heiligen Kirchenväter und mit den Dekreten der Koncilien.

I. Die Verehrung, welche die Kirche der Mutter Gottes erweist (cultus hyperduliae), gründet sich auf einen dreifachen Vorzug derselben:

1) Auf ihre gänzliche Unbeflecktheit.

2) Auf ihre ausgezeichnete Heiligkeit.

3) Auf die Würde ihrer göttlichen Mutterschaft, wodurch sie die Himmelskönigin und die himmlische Mutter aller Christen ist.

II. Die Verehrung der Heiligen stützt sich auf die heilige Schrift. Gott ehrt Diejenigen, welche Jesu Christo nachgefolgt sind,[3]) und wer Christi Diener ehrt, ehrt Christum selber.[4]) Der heilige Ignatius starb um das Jahr 107, und seinen Martyrerakten zufolge feierten schon damals die Gläubigen die Tugenden dieses Martyrers und begingen das Jahrgedächtniß seines Todestages. In den Martyrerakten des heiligen Polycarpus, der um das Jahr 164 starb, lesen wir dasselbe. Seit dem vierten Jahrhundert feierte man vor den Festen der Apostel und Martyrer nächtliche Vigilien, erbaute zu ihrer Ehre Kirchen, Altäre und Kapellen, verfaßte zu ihrer Verherrlichung Lobgesänge und pries sie in herrlichen Reden.

Gott ist wunderbar in seinen Heiligen und durch die Verehrung derselben verherrlichen wir Gott, und die Anrufung um ihre Fürbitte kann das Mittleramt Christi nicht verdunkeln. Christus ist unser Mittler durch seine Erlösung, die Heiligen aber sind unsere Vermittler durch ihre Fürbitte; Christus durch sich selbst und sein eigenes Verdienst, die Heiligen aber durch Christus und ihr Verdienst.

Die Verehrung der Heiligen ist in dem Bedürfniß des menschlichen

---

[1]) Contra Vigilantium. — [2]) Conc. Trid. sess. 25. — [3]) Joan. 12, 26. — [4]) Matth. 10, 40.

Herzens begründet: es will Jene achten und ehren, die sich durch Tugend und Verdienste ausgezeichnet haben; sie ist begründet in der Gemeinschaft der Heiligen; — und endlich in dem Erlösungswerke Jesu Christi, Der nicht nur durch sich selbst seinem himmlischen Vater für die Sünden der Welt Genugthuung geleistet, und Gaben erbittet, sondern auch durch die mit Ihm verbundenen Gläubigen.

III. In Betreff der Verehrung der Reliquien sagt der Kirchenrath von Trient: „Auch der Marthyrer und anderer mit Christo lebenden „Heiligen heilige Körper, welche lebendige Glieder und Tempel des „heiligen Geistes waren und von Christo dereinst auferweckt und ver„herrlicht werden, sind von den Gläubigen in Ehren zu halten, und „viele Wohlthaten werden durch sie von Gott den Menschen erwiesen, „sowie die Behauptung, den Reliquien der Heiligen dürfe keine Ehr„furcht und Verehrung erwiesen werden, oder diese und andere Denk„male würden ohne Nutzen verehrt, und das Besuchen ihrer Gedächt„nißkirchen, um Hilfe zu erlangen, sei vergeblich, durchaus zu ver„dammen ist, wie die Kirche sie schon längst verdammt hat und jetzt „abermals verdammt.“ [1])

Im alten Testamente lesen wir, daß durch die Gebeine des Elisäus ein Todter wieder in's Leben erweckt worden,[2]) und im neuen Testamente, daß durch die Schweißtücher und Gürtel des heiligen Paulus Kranke und Besessene geheilt worden seien u. s. w.[3])

Wenn nun Gott durch die Reliquien der Heiligen Wunder wirkte und sie dadurch ehrte, warum sollten wir sie nicht ehren dürfen? Oben haben wir gesehen, daß die Verehrung der Reliquien in der katholischen Kirche bis auf die Zeiten der Apostel hinaufreicht. Man bewahrte sie wie das kostbarste Kleinod, schätzte sich glücklich, sie zu besitzen und berühren zu dürfen, wallfahrtete zu ihnen und setzte sie unter großen Feierlichkeiten in Kirchen und Kapellen bei.

IV. Wie die Verehrung der Reliquien, so ist auch die Verehrung der Bilder ein Bestandtheil der Heiligenverehrung. Der Christ setzt sein Vertrauen nicht auf die Bilder, wie dies die Heiden thaten, die auf die Götzenbilder ihre Hoffnung setzten, nein, indem er die Bilder küßt und verehrt, betet er Christum an und verehrt die Heiligen, deren Abbildung sie sind. Er glaubt nicht, daß denselben etwas Göttliches oder irgend eine Kraft innewohnt, oder als dürfe man von ihnen etwas erbitten.

Deshalb auch sollen die Bischöfe darüber wachen, heißt es in

---

[1]) Sess. XXV. — [2]) 2. Reg. 13, 21. — [3]) Act. apost. 19, 12.

derselben Kirchenversammlung zu Trient, daß sich nichts Abergläubisches in die Verehrung der Heiligen, der Reliquien und Bilder einmische, und sie sollen alle schmutzige und schimpfliche Gewinnsucht davon fernhalten, sowie Alles, was den Anstand verletzen könnte.

Niemals soll ein neues, ungewöhnliches Bild in einer Kirche aufgestellt werden, ohne vorherige Gutheißung des Bischofs, der unter keinem Vorwande die Aufstellung eines Bildes in einer Kirche gestatten darf, das eine im Rufe der Heiligkeit verstorbene Person darstellt, während ihr nicht die öffentliche vom heiligen Stuhl genehmigte Verehrung gezollt wird.[1])

Die Bilder, Figuren und Statuen, die so häßlich sind, daß sie der Frömmigkeit der Gläubigen sowohl schaden, als den Blick der Leute von Geschmack beleidigen, sollen aus der Kirche entfernt werden, wenn es ohne Aergerniß und Störung geschehen kann: „Ita tamen, ut omnia ad aedificationem et citra scandalum fiant.“[2])

Ebensowenig ist es erlaubt, eine Reliquie zur Verehrung der Gläubigen auszustellen, deren Authenticität nicht vom Bischof ist anerkannt worden.

404. Das Opfer ist im Allgemeinen eine Gabe, die wir Gott darbringen zum Zeichen unserer Abhängigkeit und unseres Gehorsams. Man muß das innere vom äußern Opfer wohl unterscheiden. Das erstere ist jenes, wodurch unsere Seele sich Gott opfert: „Sacrificium Deo spiritus contribulatus.“[3]) Das ist ein durch das Naturgesetz für Alle verpflichtendes Opfer: „Omnes enim tenentur Deo devotam mentem offerre“, sagt der heilige Thomas.[4])

Es wird verrichtet durch den Glauben, die Liebe, die Andacht, das Gebet und durch andere Akte der Gottesverehrung, und es ist das erste und hauptsächlichste Opfer, das wir Alle darzubringen verpflichtet sind: „Primum et principale est sacrificium interius ad quod omnes tenentur.“[5])

Das äußere Opfer besteht in der Darbringung eines uns gehörenden äußerlichen Gegenstandes, wie z. B. die Hingabe unseres Leibes, den wir Gott durch das Martyrium, die Abstinenz und Enthaltsamkeit gleichsam zum Opfer bringen. Ein ähnliches Opfer ist das unserer Güter, die wir Gott, dem höchsten Herrn aller Dinge, darbringen, welches unmittelbar geschehen kann, indem wir dieselben

---

[1]) Sess. XXV. De Invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum. — [2]) Koncil von Rheims v. Jahre 1583. De Cultu divino, n. 12. — [3]) Psalm. 50, 19. — [4]) Sum. part. 2. 2. quaest. 85. art. 4. — [5]) Ibid.

Ihm selbst schenken, und mittelbar, indem wir sie den Armen Gott zu lieb schenken, „propter Deum.“[1])

405. Auch das äußere Opfer findet seine Begründung in dem Naturrecht: „Ex naturali ratione procedit quod homo quibusdam „sensibilibus rebus utatur offerens eas Deo in signum debitae „subjectionis et honoris. Hoc autem pertinet ad jus naturale.“ Also lehrt der heilige Thomas.[2]) Obgleich aber, setzt derselbe Heilige hinzu, das Opfer im Allgemeinen durch das Naturgesetz gefordert wird, so wird Materie und Form desselben doch nur durch das positive Recht bestimmt. „Oblatis sacrificii in communi est de lege naturali, „sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana vel „divina.“[3])

406. Das Opfer in seiner eigentlichen strengen Bedeutung ist die Hingabe irgend eines äußern Gegenstandes, den man zur Verherrlichung Gottes darbringt, um Ihn dadurch als höchsten Herrn aller Dinge anzuerkennen. Jedes Opfer ist eine Hingabe, aber nicht jede Hingabe ist ein Opfer im eigentlichen Sinne. Zu einem Opfer ist nämlich erfordert, daß der geopferte Gegenstand dargebracht, vernichtet oder wenigstens durch eine Segnung, die seine Natur ändert, jedem profanen Gebrauch entzogen werde: „Sacrificia proprie dicuntur „quando circa res Deo oblatas aliquid fit, sicut quod animalia „occidebantur et comburebantur; quod panis frangitur et come„ditur, et benedicitur. Et hoc ipsum nomen sonat; nam sacri„ficium dicitur ex hoc quod homo facit aliquid sacrum.“[4])

Das Opfer ist der vorzüglichste Akt der Religion; es ist die eigentliche Anbetung, der Ausdruck des cultus latriae; es kann mithin nur Gott dargebracht werden. „Qui immolat diis occidetur, prae„terquam Domino soli.“[5])

Der hier aufgestellte Begriff paßt sowohl auf die Opfer des alten wie des neuen Bundes, welches am Kreuze ist dargebracht worden und im heiligen Meßopfer täglich erneuert wird. Von diesem ausgezeichnetsten aller Opfer werden wir im II. Bande sprechen.

407. Die Andacht ist nach der Lehre des heiligen Thomas ein Akt, wodurch der Wille sich ungesäumt Allem hinneigt, was auf den Dienst Gottes Bezug hat. Deshalb nennt man Andächtige (devoti) Jene, welche gleichfalls Gott geweiht sind, Ihm ganz angehören. „Devotio dicitur a devovendo; unde devoti dicuntur qui se ipsos

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 85. art. 3. — [2]) Ibid. art. 1. — [3]) Ibid. — [4]) Ibid. art. 3. — [5]) Exodus 22, 20.

„quodam modo Deo devovent, ut ei se totaliter subdant. Unde „devotio nihil aliud esse videtur quam voluntas quaedam prompte „tradendi se ad ea quae pertinent ad Dei famulatum.“ [1])

Eine solche Andacht ist jedem Christen vonnöthen, zumal aber den Priestern der Kirche und den gottgeweihten Personen, wegen der Heiligkeit ihres Standes, und sie wird unterhalten und gestärkt durch die Betrachtung: „Necesse est“, sagt der englische Lehrer, „quod meditatio sit devotionis causa, inquantum scilicet homo per meditationem concipit quod se tradat divino obsequio.“ [2])

408. Das Gebet ist die Erhebung unseres Gemüthes und Herzens zu Gott (elevatio animi ad Deum oder ascensus mentis ad Deum), wodurch wir Alles das zumal von Ihm erflehen, was uns zum Heile nöthig ist. Man unterscheidet das innere und das äußere oder mündliche Gebet. Das innere Gebet (oratio mentalis) ist die Erhebung des Herzens, die sich durch kein äußeres Zeichen kundgibt; das mündliche oder äußere Gebet (oratio verbalis sive vocalis) ist die Erhebung des Herzens, die sich auf eine mehr oder minder fühlbare Weise, vermittelst des Wortes äußerlich kundgibt. Dieses ist Gott nur angenehm, in so weit es innerlich ist, und wenn das innerliche Gebet nur irgendwie inbrünstig ist, nimmt es seine Zuflucht zum mündlichen Gebet, das alsdann der natürliche Ausdruck der Empfindungen unseres Herzens wird: „Laetatum est cor meum, et exultavit lingua mea.“ [3]) Oft nöthigt uns die Frömmigkeit und Andachtsgluth, wovon wir erfüllt sind, dem in Worten Ausdruck zu leihen, was in unserm Herzen vorgeht: „Cogimur interdum“, sagt der Katechismus der heiligen Synode von Trient, „vehementi animi cupiditate et pietate verbis „efferre sententiam.“ [4])

409. Mit dem Gebete verhält es sich wie mit der Gottesverehrung, von welcher es einer der hauptsächlichsten Bestandtheile ist; es ist nothwendig zum Heile: „Petere“, sagt der heilige Thomas, „cadit sub praecepto religionis; quod quidem praeceptum poni„tur Matth. c. VII. v. 7. ubi dicitur: Petite et accipietis.“ [5]) Wir sollen aber nicht blos beten, nein, wir sollen oft beten; durch das Gebet sollen wir mit Gott beständig vereint sein: „Oportet semper „orare, et non deficere.“ [6]) „Sine intermissione orate.“ [7])

Obgleich das Gebot des Gebetes allzeit verpflichtend ist, so

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 82. art. 1. — [2]) Ibid. art. 3. — [3]) Ps. 15, 9. — [4]) Ueber das Gebet §. 3. — [5]) Sum. part. 2. 2. quaest. 83. art. 3. — [6]) Luc. 18, 1. — [7]) 1. Thessal. 5, 17.

verpflichtet es doch nicht in jedem Augenblicke. Es verpflichtet: 1) Gleich nach Erlangung des Vernunftgebrauchs. — 2) Wenn man starke Versuchungen gegen eine Tugend erleidet. — 3) Wenn man das Unglück gehabt hat, Gott schwer zu beleidigen. — 4) Wenn man irgend ein Sacrament empfangen soll. — 5) Wenn man sich in Todesgefahr befindet. — 6) Von Zeit zu Zeit endlich während des Lebens. Man würde sich unseres Erachtens gegen dieses Gebot schwer versündigen, wenn man einen ganzen Monat lang nicht betete.

410. Die gläubigen Christen verrichten täglich ihr Morgen- und Abendgebet, welcher Gebrauch so alt ist, als das Christenthum, und ebenso allgemein in der ganzen Kirche verbreitet ist. Wir könnten deshalb Den nicht von einer läßlichen Sünde freisprechen, welcher ohne Ursache dasselbe unterließe und den ganzen Tag vorübergehen ließe, ohne Gott, die allerseligste Jungfrau und die Heiligen anzurufen. Wer oftmals nach einander das Morgen- und Abendgebet unterläßt, ohne es im Laufe des Tages durch andere Gebete zu ersetzen, der setzt sich der Gefahr aus, alle Gesinnungen der Frömmigkeit zu verlieren und gar bald in mehr oder minder schwere Sünden zu fallen.

Es ist demnach Pflicht des Seelsorgers, seine Pfarrkinder öfters zur Verrichtung der üblichen täglichen Gebete anzuhalten. Jedermann, in welcher Lebenslage er sich auch befinden möge, ist im Stande, jeden Morgen und Abend das Glaubensbekenntniß, Vater unser und Gegrüßt seist du Maria zu beten, nebst einem Akt der Reue und Leid. Die Frömmigkeit erheischt, daß man seine Gebete knieend verrichte. Die äußere Haltung des Körpers beim Gebete ist nicht ohne Bedeutung, da sich die wahre Andacht darin abspiegelt. Das Beugen der Kniee, das Knieen auf der Erde, Falten der Hände u. s. w. sind naturgemäße Aeußerungen der innern Andacht und Ehrfurcht vor Gott, die zu allen Zeiten und bei allen Völkern vorkommen und durch die heilige Schrift wenigstens indirekt gebilligt und empfohlen werden.[1])

Auch auf den Ort und die Zeit muß man beim Gebete wohl Acht haben. Zwar kann man überall beten und sich in Gottes Gegenwart versetzen, doch sind bestimmte Oerter zur Beförderung der Andacht vorzugsweise geeignet. So die Einsamkeit[2]) und die Kirche, welche vorzugsweise der Ort des Gebetes ist. In Betreff der Zeit sind bestimmte Tageszeiten schon durch das höchste Alterthum als Gebetszeiten geheiligt. So sagte schon der Psalmist: „Ego autem ad

[1]) Daniel 6, 10. — Matth. 2, 11. — Apst. 20, 36. — [2]) Mark. 1, 35.

„Deum clamavi et Dominus salvabit me; vespere, et mane, et „meridie narrabo et annuntiabo, et exaudiet vocem meam.“ [1])

Ebenso ist aus der Apostelgeschichte bekannt, daß nach Weise der Juden schon die ersten Christen bestimmte Gebetsstunden eingehalten haben.[2]) Die Sonn- und Festtage sind aber ganz besonders durch Gebet zu heiligen.

Die vor und nach den Mahlzeiten üblichen Gebete sind nicht pflichtmäßig; ein Priester jedoch kann sie, ohne die Gläubigen zu ärgern, nicht unterlassen. Ebensowenig ist das Beten des Angelus Domini pflichtmäßig.

Die Haupterfordernisse eines wahren Gebetes sind: lebendiger Glaube, festes Vertrauen, ein zerknirschtes und demüthiges Herz, Reinheit des Herzens, heißes Verlangen nach Erhörung und Beharrlichkeit.

Vor Allem soll das Herz rein sein, denn Gott, Dem wir uns im Gebete nahen, ist ein heiliger Gott, Der die Sünde haßt und verabscheut, weshalb Ihm das Gebet der Unreinen und Unbußfertigen unmöglich gefallen kann.

Zu einem guten Gebet ist ferner erforderlich: Andacht, Aufmerksamkeit und Geistessammlung. Ohne Sammlung und Aufmerksamkeit des Geistes ist keine Andacht und ohne Andacht kein wahres Gebet denkbar. Diesen Anforderungen stehen entgegen die Zerstreutheit beim Gebet und das Lippengebet.[3]) Das Lippen- oder das pharisäische Gebet ist vor Gott ganz werthlos, ja nach den Worten des heiligen Augustinus mehr eine Entehrung, als eine Verehrung Gottes.

Um den Zerstreuungen vorzubeugen, soll man dem Gebete eine angemessene Vorbereitung vorausschicken, indem man sich in die Gegenwart Gottes versetzt und das heilige Kreuzzeichen macht. „Ante „orationem praepara animam tuam et noli esse sicut homo, „tentans Deum.“ [4])

Endlich ist zu einem guten Gebet erfordert: Gebetswärme und Gebetseifer. Dieser ist die Trockenheit entgegengesetzt, eine gewisse Leere des Gemüthes, in deren Folge der Mensch sich zum Gebete unaufgelegt und sich unfähig fühlt, zu Gott sein Herz zu erheben. Nicht immer ist ein solcher Zustand selbst verschuldet, denn Gott verhängt ihn oft nur als Prüfung über den Menschen, um ihn zu läutern und sein Verdienst zu mehren. Immerhin aber ist die verschuldete

---

[1]) Ps. 54, 17. 18. — [2]) Apst. 3, 1. — 5, 4. — 10, 9. — [3]) Matth. 15, 7. — [4]) Sirach. 18, 23.

Trockenheit Folge sittlicher Erschlaffung des Willens und einer größern oder geringern Erstarrung des Gemüthes.

411. Die heilige Kirche hat mit verschiedenen Gebeten viele Ablässe verbunden, worüber die Seelsorger den ihnen anvertrauten Gläubigen Aufschluß geben sollen. Z. B. die lauretanische Litanei, das De profundis, der Angelus und das Gebet zum heiligen Schutzengel.

Wer mit reuigem Herzen die lauretanische Litanei betet, den Vers: „Ora pro nobis etc.“ und das Gebet: „Gratiam etc.“ hinzufügt, gewinnt einen Ablaß von 300 Tagen, der den armen Seelen fürbittweise kann zugewendet werden. Wer sie täglich betet, gewinnt an den fünf folgenden Festen einen vollkommenen Ablaß: „Unbefleckte Empfängniß; Mariä Geburt; Mariä Verkündigung; Mariä Reinigung und Mariä Himmelfahrt.“ Zu diesem Zwecke muß er beichten, die heilige Kommunion empfangen, eine Kirche oder öffentliche Kapelle besuchen und in der Meinung des heiligen Vaters beten.[1])

412. Wer Abends beim Zeichen der Glocke niederkniet und für die Seelen im Fegfeuer den Ps. De profundis nebst dem v. Requiem aeternam betet, oder wenn er, dieses Psalmes unkundig, statt dessen ein Vater unser, Gegrüßet und Requiem aeternam betet, gewinnt jedesmal einen Ablaß von 100 Tagen. Wer diese Gebete täglich während eines ganzen Jahres betet, kann an einem beliebigen Tage nach vorheriger reumüthiger Beichte und empfangener heiligen Kommunion einen vollkommenen Ablaß gewinnen, wenn er eine Kirche besucht und die gewöhnlich vorgeschriebenen Gebete verrichtet. In den Gegenden, wo Abends nicht geläutet wird, kann man nichtsdestoweniger diesen Ablaß gewinnen, wenn man das De profundis oder Pater etc. bei einbrechender Nacht betet.[2])

Wer Morgens, Mittags oder Abends beim Läuten der Glocke den Angelus mit reumüthigem Herzen betet, gewinnt 100 Tage Ablaß. Thut man das mit Andacht einen ganzen Monat lang wenigstens einmal täglich, so gewinnt man an einem beliebigen Tage unter den gewöhnlichen Bedingungen einen vollkommenen Ablaß.[3])

Das Angelusgebet muß man knieend verrichten. Stehend wird es jedoch verrichtet: Samstag Abends und Sonntags; dann während der Osterzeit bis zur ersten Vesper Dominicae SS. Trinitatis betet

---

[1]) Dekret Pius VII. vom 30. September 1817. — [2]) Erklärung Clemens XII. v. 12. Dez. 1732. — Vergl. Abhandlung über die Ablässe von Msgr. Bouvier, part. II. c. 10. — [3]) Außer der Beichte und heiligen Kommunion soll man beten: „für die Eintracht unter den christlichen Fürsten, Ausrottung der Ketzerei und Erhöhung unserer heiligen Mutter, der Kirche.

man statt desselben das Regina coeli mit der üblichen Versikel und Oration. Welche dieses letztere aber nicht auswendig können, gewinnen nichts desto weniger den Ablaß durch das gewöhnliche Angelusgebet.[1])

Auch in den Gegenden, wo kein Zeichen mit der Glocke gegeben wird, werden die Christgläubigen dieser Ablässe theilhaft, wenn sie um die gewöhnliche Zeit den Angelus oder das Salve Regina beten.[2])

413. Für das Gebet „Angele Dei, qui custos es mei“, hundert Tage Ablaß; hat man dieses Gebet ein ganzes Jahr lang Morgens und Abends verrichtet, so gewinnt man am 2. Oktober einen vollkommenen Ablaß, wenn man die gewöhnlich vorgeschriebenen Bedingungen erfüllt.[3]) Nach dem Dekret Pius VII. vom 15. Mai 1821 kann man diesen Ablaß auch einmal im Monate gewinnen. Diese Ablässe können fürbittweise den armen Seelen zugewendet werden; und Jene, welche dieses Gebet während ihres Lebens oft verrichtet haben, können auch in der Todesstunde einen vollkommenen Ablaß gewinnen.

Wer täglich eine halbe oder zum Wenigsten eine Viertelstunde betrachtet, kann nach Erfüllung der zur Gewinnung eines vollkommenen Ablasses vorgeschriebenen Bedingungen gemäß der Bulle Benedikt XIV. vom 16. Dez. 1746 einmal alle halbe Jahre einen vollkommenen Ablaß gewinnen.

Zweiter Artikel.

Ueber die verschiedenen Arten des Gebetes.

414. „Wer gut zu beten weiß“, sagt der heilige Augustinus, „weiß auch gut zu leben“; wer nicht betet, der lebt auch nicht gut. Das Gebet ist aber nicht blos nothwendig, es ist auch pflichtmäßig. Durch Lehre und Beispiel hat uns Christus die Pflicht desselben eingeschärft, indem Er oft ganze Nächte betend zubrachte.[4]) Ebenso fordern uns die Apostel dringend und oft zum Gebete auf.[5])

Es gibt nun drei Arten des Gebetes, die Anbetung, die Danksagung und das Bittgebet, wozu auch das Bußgebet und die Fürbitte gehören.

Die Anbetung (adoratio) ist für den Menschen nicht nur Pflicht, sondern auch die würdigste Handlung, die er verrichten kann. Er er-

---

[1]) Vergl. Breve Benedikt XIII. vom 14. Sept. 1724, und die Erklärung Benedikt XIV. vom 20. Apr. 1742. — [2]) Rescript Papst Pius VI. vom 18. März 1781. — [3]) Breve Pius VI. vom 2. Oktober 1795 und vom 2. Sept. 1796. — [4]) Luk. 6, 12. — 11, 5. — 18, 1. 2. — [5]) Röm. 12, 12. — Koloss. 4, 2. — 1. Thess. 5, 17. — 1. Petri 4, 7.

kennt dadurch den Herrn als das höchste Wesen an und bringt Ihm seine Huldigung und Ehrfurcht dar. Unsere Anbetung ist wahr, wenn sie auf der Erkenntniß folgender drei Grundwahrheiten beruht: 1) Daß Gott ein unendlich vollkommenes und daher unbegreifliches Wesen ist; — 2) daß Er der höchste Herr aller Wesen; und 3) daß Er ein unendlich gütiges Wesen ist. — Diese drei Erfordernisse sind nothwendig, damit unsere Anbetung in Wahrheit geschehe, denn unsere eigene Natur treibt uns an, das unendlich Vollkommene zu verehren und zu bewundern; unsere Vernunft gebietet uns, unserm höchsten Herrn in Demuth uns zu unterwerfen, und unsere Bedürfnisse drängen uns, bei Ihm unsere Hilfe zu suchen. Wir müssen aber Gott nicht blos in der Wahrheit, sondern auch im Geiste anbeten; denn da Gott ein Geist ist, so muß der Mensch sich bestreben, sich beim Gebete in eine geistige Stimmung zu versetzen, auf daß er mit eifrigem und gesammelten Geiste und in reiner Meinung bete.

Die Danksagung (gratiarum actio) ist jenes Gebet, durch welches wir Gott für die erhaltenen Wohlthaten Dank sagen, von dem Bewußtsein begleitet, daß wir die göttlichen Wohlthaten nicht nur nicht verdient haben, sondern ihrer auch unwürdig sind. Die heilige Schrift fordert uns zur Danksagung theils direkt, theils indirekt auf, und Christus selbst ist uns hierin mit seinem Beispiele vorangegangen, dem sich wiederum die Apostel und die Heiligen angeschlossen haben.[1]) Die erhabenste Handlung in der heiligen Kirche, das heilige Meßopfer, ist ein beständiges Opfer des Dankes, wodurch die Kirche täglich an uns die Aufforderung ergehen läßt: „Vere dignum et justum est, aequum „et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere."

Das Bittgebet (precatio) ist das Mittel, um die uns nothwendigen Güter und Gnaden von Gott zu erlangen, und ist auf unsere Hilfsbedürftigkeit und Gottes Güte gegründet. Es ist mithin nicht blos nothwendig in Weise des Gebotes, sondern auch in Weise des Mittels. Das Gebet, welches uns Jesus selbst gelehrt hat, ist ein Bittgebet, und wir sollen deshalb immer im Namen Jesu beten. Wir sollen Vertrauen haben auf seine unendlichen Verdienste, und in Demuth um die ewigen Güter anhalten, wobei wir jedoch auch um die zeitlichen Güter, immer mit Ergebung unseres Willens in den Willen des himmlischen Vaters, anhalten dürfen.

Mit dem Bittgebet sollen wir zugleich die Fürbitte verbinden, für

---

[1]) Vergl. Matth. 15, 36. — Mark. 8, 6. — Ephes. 5, 20. — Philipp. 4, 6.

Alle ohne Ausnahme, besonders aber für die geistliche und weltliche Obrigkeit [1]) zu beten.

Das Gebet ist endlich eine Tugendübung und ein Tugendmittel. Als Tugendübung ist es die heiligste Handlung, deren der Mensch fähig ist, weil es seine Seele in einen heiligen Verkehr mit Gott setzt. Es ist aber auch ein Tugendmittel, welches sich in jeder Lage, in jeder Noth und Verwirrung des menschlichen Lebens wirksam zeigt.

Dritter Artikel.

Vom Aberglauben und den verschiedenen Arten des Aberglaubens.

415. Aberglaube und Irreligiösität sind die beiden Hauptformen, worin alle Sünden gegen die Gottesverehrung auftreten. Der Aberglaube ist derselben entgegengesetzt durch Uebermaß (per excessum) und die Irreligiösität durch Mangel (per defectum). Die Gottesverehrung dagegen hält als sittliche Tugend den richtigen Mittelweg ein: „Omnis virtus moralis in medio consistit“, sagt der heilige Thomas.[2])

Der Aberglaube besteht darin, daß er dem Geschöpfe eine Verehrung erweist, die nur dem Schöpfer zukömmt, oder daß er die dem Schöpfer schuldige Verehrung Ihm auf eine unangemessene Weise erweist: „Superstitio exhibet cultum vel cui non debet, vel eo modo „quo non debet.“ [3])

Erweist man einem Geschöpfe die Verehrung, die nur Gott zukömmt, so ist der Aberglaube Götzendienst (idololatria), welches Verbrechen dem ersten Gebote widerstreitet, das da heißt: „Non habebis „Deos alienos coram me.“

Enthält aber die Verehrung, welche man Gott zollt, etwas Falsches, dann wird der Aberglaube ein verderblicher Cultus (cultus perniciosus).[4]) Man würde sich mithin versündigen, wenn man Gott entweder nach mosaischem Ritus verehren wollte, oder wenn man falsche Wunder und Weissagungen veröffentlichte, oder endlich, wenn man falsche Reliquien zur Verehrung der Gläubigen ausstellte. Diese Art des Aberglaubens ist um so gefährlicher und verderblicher, als er den Feinden der Religion und den Freigeistern Anlaß zu Gotteslästerungen bietet. Der hier in Frage stehende Aberglaube ist aber nur insofern formell und sündhaft, als er mit Lüge und Falschheit

---

[1]) 1. Timoth. 2, 1—3. — [2]) Sum. part. 2. 2. quaest 92. art. 1. — [3]) Ibid. — [4]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 93. art. 1.

von Seiten Desjenigen verbunden ist, der ein falsches Wunder, eine falsche Offenbarung oder eine unechte Reliquie in Ansehen zu bringen sucht. Oftmals spricht Unwissenheit oder Einfalt von der Sünde frei.[1])

416. Der Aberglaube (superstitio) leitet seinen Namen her von überflüssigem Cultus (cultus superfluus), wenn man in Ausübung der Religion gewisse nichtige und unnütze Gebräuche anwendet, die entweder durch die Kirche nicht gutgeheißen, oder auf keiner rechtmäßig bestehenden Gewohnheit beruhen.[2])

So würde zum Aberglauben (cultus superfluus) gehören, wenn man z. B. nur an diesem oder jenem Altare eine heilige Messe hören wollte; oder nur, wenn diese oder jene Zahl Kerzen angezündet wäre, oder nur, wenn dieser oder jener Priester sie zu einer bestimmten Zeit läse. Ferner, wenn man eine bestimmte Anzahl heiliger Messen lesen ließe und diese Zahl nöthig erachtete, um von Gott die Erhörung seiner Bitte zu erlangen. Solche Mißbräuche, welche die heilige Synode von Trient abergläubisch nennt, müssen ausgerottet werden.[3]) Der alte Brauch aber, drei, neun oder dreißig heilige Messen lesen zu lassen, oder neuntägige Andachten zur Erlangung einer besondern Gnade zu halten, kann nicht zu den abergläubischen Uebungen gerechnet werden, wofern man nicht die Wirksamkeit des Gebetes gerade von der Zahl der Tage abhängig macht, aus denen die Novene besteht.

417. Zu solchem überflüssigen Cultus gehört endlich, wenn man auf eigene Auktorität hin zu den für die Darbringung des heiligen Meßopfers und die Ausspendung der Sacramente vorgeschriebenen Ceremonien andere neue Gebräuche hinzufügte. Die Sünde kann in diesem Falle leicht Todsünde werden, selbst wenn man ohne formelle Geringschätzung handelte. Ebenso wenn man den Rubriken zuwider das Gloria in excelsis, Credo oder eine Oration mehr in der heiligen Messe betete; was jedoch nicht einmal läßliche Sünde ist, wenn es ohne formelle Geringschätzung geschieht. Alles Abergläubische aber, das die gewöhnlichen Gläubigen mit der Gottesverehrung verbinden, entschuldigt in den meisten Fällen durch Unwissenheit und Einfalt von der Todsünde, ja von jeglicher Sünde.[4])

418. Außer dem Götzendienst, dem verderblichen und überflüssigen Cultus, gehört zum Aberglauben noch die Wahrsagerei (divinatio),

---

[1]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. III. n. 3. — [2]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 93. art. 2. — [3]) Sess. XXII. Decretum de Observandis et evitandis in celebratione missae. — [4]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 4.

die Zauberei (magia et maleficium) und alle abergläubischen Beobachtungen (vana observatio).

Durch Wahrsagerei begeht man die Sünde des Aberglaubens, wenn man ausdrücklich oder stillschweigend der Hölle Beistand anruft, um versteckte, verborgene oder geheime Dinge zu erfahren, deren Kenntniß man auf natürlichem Wege nicht erlangen kann.

Es handelt sich hier nicht um die Kenntniß zukünftiger Dinge, die uns von Seiten Gottes und durch die Propheten mitgetheilt wird, sondern um jene Kenntniß, die man sich durch Dazwischenkunft des Teufels gegen Gottes Anordnung verschaffen will. Ebenso sind unter dem Begriff Wahrsagerei nicht jene Kenntnisse miteinbegriffen, welche die Staatsmänner, Astronomen und Aerzte von gewissen Ereignissen und Erscheinungen haben, die man in ihren Ursachen auf eine mehr oder minder sichere und bestimmte Weise voraussehen kann. Ebensowenig endlich die Conjecturen, welche die Physiognomen über die vorherrschende Neigung und den Charakter eines Menschen nach seinen Gesichtszügen aufstellen.

Die Anrufung des Teufels geschieht entweder stillschweigend oder ausdrücklich. Ausdrücklich geschieht sie, wenn man ihn unter irgend einem Namen anruft; stillschweigend aber, wenn man die Kenntniß einer Sache durch solche Mittel erlangen will, wovon man weiß, daß sie uns die Kenntniß derselben nicht auf natürlichem Wege beibringen können.[1])

419. Es würde uns zu weit führen, wenn wir alle die Mittel aufzählen wollten, deren der Aberglaube sich bedient hat, um verborgene Dinge kennen zu lernen und die Zukunft zu erforschen. Wir beschränken uns mithin darauf, die Hauptgattungen der Wahrsagerei anzuführen, welche sind: die Geisterbeschwörung, die Zauberei, die Punktirkunst, Befragung des Wassers, der Luft, des Feuers, Beschauung der Eingeweide des Thiers, die Vorbedeutungen aus dem Fluge der Vögel, die Wahrsagerei aus den Händen, die Sterndeutekunst, welche von der natürlichen Astrologie, der eigentlichen Sternkunde, verschieden ist, die Hexerei und das Traumdeuten.

Alle diese Arten der Wahrsagerei sind der Gottesverehrung zuwider und durch die heilige Schrift, die Päpste, die Koncilien, die Bischöfe und Lehrer der Kirche verdammt worden. Ist aber die Wahrsagerei mit der ausdrücklichen Anrufung des Teufels verbunden, so ist sie eine Art Götzendienst und eine Todsünde. Ist die Anrufung

---

[1]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 95. art 2.

dagegen eine blos implicite, stillschweigende, dann kann die Wahrsagerei, wegen der Einfalt und Unwissenheit Jener, die sich ihrer bedienen, läßliche Sünde werden.[1])

420. Die Zauberei (magia) ist im Allgemeinen die Kunst, außergewöhnliche und überraschende Dinge zu thun, und ist zweifach: die natürliche Zauberei (magia naturalis) und die abergläubische Zauberei (magia superstitiosa oder stricte dicta). Die erstere enthält nichts der Religion Entgegenstehendes, wofern man sie nicht zum Mißbrauch der Einfalt des Nächsten anwendet, wie dies die Marktschreier nur zu häufig thun. Die eigentliche oder abergläubische Zauberei aber stellt man als die Kunst dar, welche vermöge eines ausdrücklichen oder stillschweigenden Bündnisses mit dem Teufel Dinge hervorbringt, welche die Kräfte der Natur und des Menschen übersteigen. Dann aber besteht ein ausdrückliches Bündniß mit dem Teufel, wenn man ihn entweder selbst anruft, oder durch einen seiner Vertrauten anrufen läßt, unter dem Versprechen, daß man ihm angehören und seinen Eingebungen folgen werde. Das Bündniß ist implicit oder stillschweigend, wenn man, ohne den Teufel anzurufen, und ohne ihm etwas zu versprechen, mit Hoffnung auf Erfolg gewisse Mittel anwendet, wovon man weiß, daß sie weder eine natürliche noch übernatürliche Kraft zur Hervorbringung und Erzielung der erwarteten Wirkungen besitzen.[2])

421. Im Gewöhnlichen wird die Zauberei zum Bösen angewandt und nimmt alsdann den Namen maleficium an. Die Bezauberung (maleficium) kann veneficium sein, wodurch der Nächste an seiner Person oder an seinen Gütern geschädigt wird, oder auch „amatorium, „philtrum; cujus nempe usus est ad carnalem amorem vel odium „excitandum, ope daemonis humores et phantasiam commoventis; „non ita tamen ut cogatur voluntas hominis ad malum. Unde, „si quis hujusmodi maleficio infectus impudicis cogitationibus „consentit, vere peccat, etiam mortaliter.“[3])

Welcher auch der Gegenstand der Behexung sein mag, und auf welche Weise sie ausgeführt werden mag, sie ist allezeit als ein der Gerechtigkeit und der Gottesverehrung entgegenstehendes Laster betrachtet worden: „Maleficos non patieris vivere.“[4])

Um die Behexung aufzuheben, muß man zu Bußwerken, zum Gebet, Fasten, zu den Exorcismen und den von der Kirche gutgeheißenen

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 7; — Billuart, Sanchez, Lessius, Layman; Gury 260, I.—III. u. s. w. — [2]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 96. — [3]) St. Alph. Theol. moral. lib. III. n. 23. — [4]) Exodus 22, 18.

geistlichen Mitteln seine Zuflucht nehmen, wie z. B. zum heiligen Meßopfer, zu den Sacramenten, der Anrufung der heiligsten Namen Jesu und Mariä, dem heiligen Kreuzzeichen und der Fürbitte der Heiligen.

Aber auch die natürlichen Mittel soll man anwenden, welche die Säfte und Einbildungskraft des Menschen zu beruhigen geeignet sind, der entweder unter dem Einfluß der Höllenmacht steht oder zu stehen glaubt. In den meisten Fällen soll man immer mit Arzneimitteln den Anfang machen, zumal so lange es nicht feststeht, ob es eine wirkliche Bezauberung sei. Denn durch die Erfahrung wissen wir, daß man sich in diesem Punkte manchmal täuscht, indem man ein Uebel der Dazwischenkunft des Teufels zuschreibt, welches in den meisten Fällen nur als die Wirkung einer aufgeregten Einbildungskraft, irgend eines natürlichen Zufalls, oder der Lasterhaftigkeit einesBöswilligen, eines Giftmischers angesehen werden muß.

Niemals ist es jedoch erlaubt, zu dem seine Zuflucht zu nehmen, den man als den Urheber der Bezauberung ansieht, um die Beseitigung derselben durch ein anderes Zaubermittel zu erlangen.[1])

422. Die abergläubische Beobachtung (vana observatio) ist eine Art des Aberglaubens, die sich frivoler Mittel bedient, welche weder zur Hervorbringung der erwarteten Wirkung von Gott oder von der Kirche sind angeordnet worden, noch ihrer natürlichen Beschaffenheit nach diese Kraft besitzen. Z. B. der Gebrauch gewisser Worte, Figuren, Bilder oder Schriftzeichen entweder zur Heilung einer Krankheit, oder um sich vor derselben zu bewahren; um sich gegen Blitz, Tollwuth, den Biß wilder Thiere, Pest und Cholera zu schützen, oder endlich die Anwendung gewisser Kräuter, um beim Spiel glücklich zu sein oder die Geheimnisse Anderer zu errathen.

Wer dagegen aus Andacht eine Reliquie, ein Bild oder eine Medaille der allerseligsten Gottesmutter oder eines Heiligen bei sich trägt, kann nicht der abergläubischen Beobachtung geziehen werden, wofern er mit dem Vertrauen, welches die Gläubigen zu solchen Gegenständen haben, nichts Abergläubisches verbindet.

423. Mit den abergläubischen Beobachtungen verhält es sich wie mit der Wahrsagerei; sie ist eine Todsünde ex genere suo, so oft sie von dem ausdrücklichen Anrufen des Teufels begleitet ist. Ist Letzteres nicht der Fall, dann kann sie entweder wegen der Einfalt oder Unwissenheit der Gläubigen läßliche Sünde werden. Die Unwissenheit

---

[1]) St. Lig. lib. III. 24. 4°. et 25.

entschuldigt sogar Den von jeglicher Sünde, der aus Mangel an Unterricht diese oder jene Beobachtung nicht als abergläubisch betrachtet, die es an und für sich ist, und deshalb unerlaubt ist.[1])

Zweifelt man, ob eine Heilung z. B. auf natürlichem Wege oder durch Dazwischenkunft des Teufels erzielt worden sei, dann muß man sie als durch natürliche Mittel erlangt ansehen. Es ist mithin erlaubt, ein Mittel anzuwenden, das außergewöhnlich scheint, aber nichts Abergläubisches enthält, zumal wenn man zur Beseitigung aller Scrupel betheuert, daß man in keine teuflische Einmischung einwillige.[2])

Wir können uns hier nicht darauf einlassen, die verschiedenen Erscheinungen der abergläubischen Beobachtungen aufzuzählen, wie sie in den verschiedenen Ländern auftreten. Es ist Sache des Seelsorgers, seine Pfarrkinder über die abergläubischen Gebräuche zu unterweisen, die in seiner Pfarre vorherrschend sind. Da aber der Aberglaube ansteckend ist, so soll er nur das Nothwendige über diesen Punkt sprechen, damit er denselben keinen Anlaß gebe, solcherlei Beobachtungen anzustellen, die sie bisher nicht gekannt haben. Besonders trage er Sorge, daß sich nichts Abergläubisches in den Gottesdienst, in die Verehrung der Heiligen, Reliquien und Bilder einschleiche, oder mit den Bittgängen verbunden werde, die zur Abwendung einer Plage oder öffentlichen Drangsal veranstaltet werden.

424. Klagt ein Beichtkind sich einer Sünde des Aberglaubens an, so soll der Beichtvater untersuchen, ob es ein ausdrückliches oder stillschweigendes Bündniß mit dem Teufel abgeschlossen habe; ob es aus Bosheit, Gottlosigkeit oder Unwissenheit gehandelt habe. Im ersten Falle verlange der Beichtvater ausdrücklich, daß es jedem Bündniß mit dem Heilsfeinde entsage, die Schriftzeichen, Figuren und Sinnbilder des Aberglaubens vernichte. In dem zweiten Falle, worin das Beichtkind die Absicht gehabt hat, zu schaden, und wirklich Schaden angerichtet hat, kann es nur dann die Absolution empfangen, wenn es nach Kräften bereit ist, den angerichteten Schaden wieder gut zu machen. In dem dritten Falle endlich darf das Beichtkind, welches Jesu entsagt, gegen Gott und die Heiligen gelästert oder beleidigende Reden gegen die Kirche gehalten hat, nur dann zu den Sacramenten wieder zugelassen werden, wenn es seine Irrthümer abgeschworen und seine

---

[1]) Gury, n. 257 et 258. — [2]) Vergl. St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 20. — Sanchez, Layman, Sporer, Elbel u. s. w. Ferner St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 96. art. 1. et alii.

Gotteslästerungen widerrufen hat, und Alles, was an ihm ist, zu thun bereit ist, um das verschuldete Aergerniß wieder gut zu machen.

Was nun den vierten Fall oder jene Personen anbelangt, die aus Unwissenheit oder Einfalt der Sünde des Aberglaubens sich schuldig gemacht haben, so soll der Beichtvater diese unterweisen und ermahnen, auf daß sie allen abergläubischen Gebräuchen entsagen. Die Klugheit soll ihn jedoch leiten, damit er nicht diese oder jene Beobachtung als Todsünde darstelle, und solchen Personen das Versprechen abzwinge, derselben zu entsagen, wenn er nicht mit Grund hoffen kann, daß sie ihrem Versprechen nachkommen. So würde man z. B. vergebens das abergläubische Vorurtheil gewisser Frauen zu vernichten sich bemühen, welche nach ihrem Wochenbette nicht an einem Freitage das erste Mal wieder der heiligen Messe beiwohnen wollen; oder die an gewissen Tagen weder spinnen noch waschen wollen, aus Furcht, es möchte ihnen ein Unglück zustoßen: „Quis infirmatur et ego non infirmor.“[1])

425. Wie soll sich ein Beichtvater gegen Jene benehmen, die magnetisiren oder sich magnetisiren lassen? Es handelt sich hier um den animalischen Magnetismus, mit dessen mehr oder minder überraschenden Wirkungen die heutigen Moralisten und Gelehrten sich beschäftigen.[2]) Diese Frage vermögen wir nicht mit Bestimmtheit zu beantworten; denn obgleich zwei Entscheidungen von Seiten der heiligen Pönitentiarie und des heiligen Officiums als Beantwortung besonderer Fälle erlassen worden sind, so bleibt doch die allgemeine Frage über die Erlaubtheit oder Unerlaubtheit des Magnetismus, an sich selbst betrachtet, noch immer unentschieden. Im Jahre 1842 hatten wir uns an den Papst mit der Frage gewandt, ob es „sepositis abusibus „rei et rejecto omni cum daemone foedere“ erlaubt sei, den animalischen Magnetismus anzuwenden und ihn als Heilmittel zu gebrauchen, das Viele als ein natürliches und der Gesundheit zuträgliches erachten. Seine Eminenz der Kardinal Großpönitentiarius beantwortete unser Schreiben dahin, daß die von uns verlangte Lösung dieser Frage noch nicht ertheilt werden könne, weil der heilige Stuhl sie noch nicht reiflich untersucht hätte. Wir sind demnach der Ansicht, daß man die Anwendung des Magnetismus dulden könne, so lange Rom nicht entschieden hat; zumal da es uns nach genauer Untersuchung der Wirkungen desselben nicht einleuchten will, daß sie der Dazwischenkunft des Teufels zugeschrieben werden müssen. Wie aber auch die

---

[1]) 2. Cor. 2, 9. — [2]) Gury 267, 268, 269.

Antwort des Statthalters Jesu Christi ausfallen möge, sie wird jedenfalls unsere Bedenken heben.

Wenn wir aber sagen, ein Beichtvater könne die Anwendung des Magnetismus dulden, setzen wir voraus, 1) daß der Magnetisirende sowohl als der Magnetisirte aufrichtig handeln; daß sie denselben als ein natürliches und heilsames Mittel ansehen; 2) daß Keiner von Beiden sich etwas erlaube, was die Tugend und christliche Bescheidenheit verletzen könne; und daß sie 3) aller Vermittelung des Teufels entsagen; — widrigenfalls wäre die Anwendung desselben untersagt und könnte der Beichtvater sie nicht absolviren. Schließlich bemerken wir noch, daß der Beichtvater die Anwendung des Magnetismus weder anrathen, noch gutheißen darf zwischen Personen verschiedenen Geschlechtes, weil dadurch zwischen dem Magnetiseur und der magnetisirten Person nur allzu häufig eine zu starke und gefährliche Sympathie entsteht. (Siehe den Anhang zum I. B. §. II.)

Vierter Artikel.

Von der Irreligiösität.

426. Die Gegensätze der Gottesverehrung per defectum durch Irreligiösität sind: die Versuchung Gottes, der Meineid, die Gotteslästerung, der Gottesraub und die Simonie. Den Meineid und die Gotteslästerung werden wir in der Abhandlung über das zweite Gebot besprechen.

Man versucht Gott, wenn man etwas sagt oder thut, um seine Macht, Weisheit, Güte, Gerechtigkeit, oder irgend eine andere seiner göttlichen Eigenschaften auf die Probe zu stellen. Die Versuchung Gottes kann formell oder implicit sein. Sie ist eine formelle, wenn Jemand, an Gottes Vollkommenheit zweifelnd, so weit in seiner Gottlosigkeit geht, daß er sie auf die Probe stellen will. Diese Versuchung Gottes ist eine Todsünde und läßt keine Geringfügigkeit der Materie zu.

Die Versuchung Gottes ist eine implicite, wenn man, ohne die ausdrückliche Absicht zu haben, Gott zu versuchen, doch wie Jener handelt, welcher Ihn wirklich versucht, was allemal dann der Fall ist, wenn man von Gott etwas erwartet, zu dessen Erlangung man nicht die erforderlichen Mittel ergreifen will. So würde man z. B. Gott versuchen, wenn man, ohne Hilfe des Arztes und ohne Anwendung der Arzneimittel, von Gottes Güte die Heilung von einer Krankheit erwarten wollte. Man würde Gott versuchen, wenn man sich ohne Noth einer sichern Lebensgefahr aussetzte, in der Hoffnung, daß seine Allmacht uns vor jedem Unfall beschützen würde. Man würde endlich

Gott versuchen, wenn man die Schuld oder Unschuld Jemandes nach dem Ergebniß einer Kreuz-, Wasser- oder Feuerprobe, deren Anwendung von der Kirche ist verdammt worden, beurtheilen wollte.

427. Ja, sogar die implicite Versuchung Gottes ist eine Todsünde, wenn man nicht Unwissenheit, Mangel an Ueberlegung oder Geringfügigkeit der Materie als Entschuldigungsgrund vorbringen kann; wenn man z. B. in einer unbedeutenden Krankheit ohne medizinische Mittel von Gottes Vorsehung Heilung erwartete.[1])

Bittet man dagegen Gott um ein Wunder zur Bekehrung der Ungläubigen, Häretiker oder zum Wohle seiner Religion, so kann das nicht als eine Versuchung Gottes angesehen werden, wofern diese Bitte mit Demuth und Ergebung in den göttlichen Willen geschieht. Also verlangten auch die Apostel Wunder vom Herrn im Namen Jesu Christi, damit seine Macht den Ungläubigen offenbar würde: „Et „nunc, Domine, respice in minas eorum, et da servis tuis cum „omni fiducia loqui verbum tuum, in eo quod manum tuam ex„tendas ad sanitates et signa et prodigia fieri per nomen filii „tui Jesu.“[2])

428. Der Gottesraub ist im Allgemeinen die Entheiligung einer heiligen Sache; er ist eine thatsächliche Gotteslästerung, d. h. Entehrung des Heiligen durch eine demselben zuwiderlaufende Handlung. Man theilt das sacrilegium gewöhnlich ein in ein persönliches (personale), dingliches (reale) und örtliches (locale). Das persönliche Sacrilegium ist die Verletzung einer gottgeweihten Person, wenn man z. B. einen Kleriker, Ordensgeistlichen oder eine Nonne schlägt, oder Unkeuschheit mit einer Gott durch das Gelübde der Keuschheit geweihten Person begeht. Die Sünden, welche eine Gott geweihte Person begeht, sind keine eigentlichen Sacrilegien, wenn nicht zugleich heilige Gegenstände oder Orte dadurch entweiht werden. „Illud solum „peccatum sacrae personae sacrilegium est“, sagt der heilige Thomas, „quod agitur directe contra ejus sanctitatem; puta, si virgo „Deo dicata fornicetur.“[3])

Nach dem Kirchenrecht begeht Der ein persönliches Sacrilegium, der einen Priester vor das weltliche Gericht zieht; die französische Gesetzgebung aber erkennt nicht mehr das Privilegium der geistlichen Gerichtsbarkeit an.

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 30. — Suarez, Sanchez. — [2]) Act. Apost. n. 29. 30. Vergl. St. Thom. et St. Alph. de Lig. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 99. art. 3.

429. Man macht sich eines dinglichen Sacrilegiums schuldig: 1) Wenn man ungiltiger- oder unerlaubterweise ein Sacrament spendet; — 2) wenn man ein Sacrament unwürdig empfängt; — 3) wenn man die Bilder oder Reliquien der Heiligen entweiht, die zur öffentlichen Verehrung der Gläubigen ausgestellt sind; — 4) wenn man stiehlt oder zu profanem Gebrauch heilige Gefäße verwendet, wie Kelche, Ciborien, Patenen und im Allgemeinen solche Gegenstände, die durch eine besondere Einsegnung für den göttlichen Kultus bestimmt sind, wie Meßgewänder und Leinwand zur Begehung der heiligsten Mysterien. Ebenso darf man die heiligen Oele zu keinem andern Gebrauch verwenden, als zu welchem die Kirche sie consecrirt hat; — 5) wenn man die heilige Schrift mißbraucht, indem man entweder die heiligen Worte auf schändliche Dinge anwendet, oder indem man sich ihrer zur Behauptung des Irrthums bedient; — 6) wenn man fromme Stiftungen unterdrückt, die ihre Bestimmung bereits erhalten haben, oder wenn man Kirchengüter, Mobiliar oder Immobiliar, mit Beschlag belegt, die zum Unterhalt des Kultus und der Diener der Religion bestimmt sind;[1]) — 7) wenn man eine noch so kleine Reliquie stiehlt, so begeht man durch dieses Sacrilegium eine Todsünde, wenn man voraussehen kann, daß der Eigenthümer darob sehr betrübt sein wird.[2])

430. Eine Art Sacrilegium ist es, die eucharistischen Gestalten verderben zu lassen, weil sie nicht zur gehörigen Zeit sind erneuert worden; ferner die heiligen Gefäße, Leinwand und Gewänder nicht in reinem und anständigem Zustand zu halten.[3])

Ist die Verletzung eines Gelübdes ein Sacrilegium? Nach der Lehre des heiligen Thomas macht sich die gottgeweihte Person durch Verletzung des Gelübdes der Keuschheit eines Sacrilegiums schuldig.[4]) Nach der Lehre des heiligen Alphons von Liguori ist auch die Verletzung des einfachen Gelübdes der Keuschheit ein Sacrilegium.[5]) Verhält es sich nun also auch mit den andern Gelübden? Das ist eine Streitfrage unter den Theologen, wovon die Einen der Ansicht sind, daß die Verletzung jedwelchen Gelübdes ein Sacrilegium sei; die Andern dagegen sagen, es sei eine bloße Untreue gegen Gott, kein Sacrilegium.

Nach der gewöhnlichsten Meinung sind Sonn- oder Feiertage kein Umstand, um zu einer Sünde die Bosheit des Sacrilegiums hinzufügen

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 99. art. 3. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 45. — [3]) St. Alph. de Liguori, Billuart, P. Antoine, der Verfasser der Konferenzen von Angers, u. s. w. — [4]) Vergl. vorher n. 428. — [5]) Theol. moral. lib. III. n. 47.

zu können, es sei denn, daß die Sünde eine große Unehrerbietigkeit gegen die Religion zur Folge habe, was dann der Fall wäre, wenn z. B. am Charfreitag Theaterstücke aufgeführt würden.[1])

431. Das örtliche Sacrilegium endlich ist die Verunehrung heiliger Orte, wie Kirchen, Gottesäcker. Es findet statt: 1) Durch Mord, „vel etiam effusione, seminis humani aut sanguinis in aliqua „copia." 2) Wenn man eine Kirche anzündet, ihre Thore zerbricht, ihre Bestimmung ohne Erlaubniß des Bischofs umändert; wenn man in derselben profane Handlungen verrichtet, Spiele feiert, zu Gerichte sitzt, Mahlzeiten oder Verkäufe darin veranstaltet; wenn man in derselben wie auf einem öffentlichen Platze herumgeht, ohne die Heiligkeit des Ortes zu beachten und irgend ein Zeichen der Ehrfurcht abzulegen.

432. Es ist nicht gestattet, in der Kirche Volksversammlungen zu halten, weder um eine Wahl vorzunehmen, noch um über das Interesse der Gemeinde Rath zu pflegen. Müßte das aber geschehen, weil es an einem andern Orte unmöglich wäre, dann müßte man sich um Erlaubniß dazu an den Bischof wenden, der dem Pfarrer alsdann die Weisung gäbe, das heilige Altarssacrament während dieser Zeit in der Sacristei zu verschließen.

Nach der am allgemeinsten verbreiteten Meinung[2]) macht man sich der Sünde eines örtlichen Sacrilegiums schuldig, wenn man einen profanen Gegenstand in einer Kirche stiehlt, — und eines dinglichen Sacrilegiums, wenn man einen gottgeweihten Gegenstand an einem profanen Orte stiehlt. Das ist der Sinn folgenden Dekretes Johannes VIII.: „Sacrilegium committitur auferendo sacrum de „sacro, vel non sacrum de sacro, sive sacrum de non sacro."[3])

433. Das persönliche, dingliche wie örtliche Sacrilegium ist ex genere suo eine Todsünde, die je nach der Natur der Handlung und der es begleitenden Umstände mehr oder minder schwer ist. Es kann aber auch eine läßliche Sünde werden, sogar wegen Geringfügigkeit der Materie. Wer z. B. in einer Kirche einen Gegenstand vom Werthe eines Franken stähle, würde dadurch nur eine läßliche Sünde begehen, der Gegenstand mag der Kirche angehören oder nicht.[4])

Hat man sich eines Sacrilegiums schuldig gemacht, so muß man in der Beichte die Gattung und Materie desselben angeben; die bloße Angabe, es sei persönlich, dinglich oder örtlich, genügt nicht. Denn einen Priester schlagen und fornicari cum illo, sind zwei ganz verschiedene

---

[1]) St. Alph. de Lig., Theol. moral. lib. III. n. 46. — [2]) Ibid. n. 39. — [3]) Decret. part. II. Causa XVII. quaest. 4. can. 21. — [4]) Gury, n. 275. II.

Dinge. Die heiligen Gefäße ohne Nothwendigkeit und ohne Erlaubniß anfassen, und sich derselben bei Mahlzeiten bedienen, sind wieder zwei von einander verschiedene Dinge. Auch über diesen Punkt ist es der Klugheit des Beichtvaters überlassen, solche Fragen zu stellen, die zur Sicherstellung der moralischen Integrität der Beichte nothwendig sind.[1])

Fünfter Artikel.

Von der Simonie.

434. Die Simonie (sie entlehnt ihren Namen von Simon dem Zauberer Apostg. 8, 20, der von den Aposteln die Gewalt erkaufen wollte, die Gaben des heiligen Geistes ertheilen zu können) „ist der Wille und das Bestreben, ein geistliches Gut, oder etwas, dem ein geistliches Gut annex ist, um des geistlichen Gutes willen für Geld oder Geldeswerth zu kaufen oder zu verkaufen.“ „Studiosa voluntas „emendi vel vendendi, pretio temporali, aliquid spirituale vel „spirituali annexum.“[2])

a) Unter Kauf oder Verkauf versteht man jeden nicht unentgeltlichen Vertrag, sagt der heilige Thomas.[3]) Unter geistliches Gut (materia spiritualis) versteht man alles Uebernatürliche, wie die Gaben des heiligen Geistes, Gnaden, Sacramente, Kirchenämter, Gebete, Meßopfer, Segnungen, Consecrationen und Reliquien der Heiligen. Ferner die geistliche Gerichtsbarkeit (jurisdictio): Beichte zu hören, Sacramente zu spenden, Katechismus und Predigten zu halten, die zur Erbauung der Gläubigen in der Kirche stattfinden.

b) Unter der Sache, welcher ein geistliches Gut annex ist, versteht man alle weltlichen Dinge, die mit den geistlichen so zusammenhängen, daß sie nicht von einander können getrennt werden, wie z. B. die Einkünfte eines Beneficiums oder kirchlichen Titels zu beziehen.

435. Zur Sünde der Simonie gehören ferner:

c) Ein zeitlicher Werth (pretium temporale), worunter man Alles versteht, was zeitlichen Vortheil bringt entweder durch Geld und Geldeswerth (munus a manu), oder durch Dienstleistungen, die sich mit Geld aufwiegen lassen (munus ab obsequio), oder durch Lob und Fürsprache (munus a lingua).

436. Die Simonie ist ein allen Gesetzen zuwiderlaufendes Vergehen: 1) dem natürlichen göttlichen Rechte, welches zu kaufen oder verkaufen verbietet, was unter keiner Bedingung Gegenstand des Han-

---

[1]) Cf. Gury 277—281. — [2]) Vergl. St. Thom. Sum. part. 2, 2. quaest. 100. art. 1. — [3]) Ibid.

dels sein kann; — 2) dem positiven göttlichen Rechte, welches die Vorschrift enthält: „gratis accepistis, gratis date“;[1]) — und 3) dem Kirchenrechte. Sie läßt keine Geringfügigkeit der Materie zu, denn man kann mit einer geistlichen Sache nicht Handel treiben, ohne eine schwere Unehrerbietigkeit gegen die heiligen Gegenstände, gegen die Religion und gegen Gott zu begehen.

437. Man theilt nun die Simonie verschiedentlich ein, und zwar:

I. In die durch das göttliche Recht, und

II. In die durch das kirchliche Recht verbotene Simonie.

Die durch das göttliche Recht verbotene Simonie ist jene, die wir bisher besprochen und deren Begriffsbestimmung wir Eingangs dieses Artikels (n. 434) aufgestellt haben.

Die durch das Kirchenrecht verbotene ist nicht deshalb verboten, weil sie ihrer Natur nach simonistisch ist, sondern weil sie etwas enthält, was der Simonie sehr nahe verwandt ist, und sich mit der den heiligen Gegenständen gebührenden Achtung wenig verträgt. Zu dieser Art der Simonie gehören die ohne Autorisation geschehenen Permutationen (Benefizienvertauschungen) und Resignationen (Benefizienabtretungen); der Verkauf gewisser kirchlichen Stellen, wie z. B. das Amt des Sacristans; der Verkauf des heiligen Chrysam, sogar wenn es sich um die bloße Materie handelt, die gewiß Geldeswerth hat, sowie überhaupt alle Uebereinkunft, die nur deshalb als simonistisch betrachtet wird, weil sie von der Kirche als solche ist verdammt worden. Alle Simonie, die nach dem göttlichen Rechte verboten ist, ist dem Kirchenrecht zuwider, aber nicht jede Simonie, welche das Kirchenrecht verbietet, ist dem göttlichen Recht zuwider. Es kann mithin eine Simonie geben, die dem Kirchenrecht zuwiderläuft, ohne daß sie deshalb dem göttlichen Rechte entgegensteht.

438. Ferner unterscheidet man die simonia mentalis und die simonia conventionalis. Die simonia mentalis findet statt, wenn Jemand ein zeitliches Gut in der Absicht gibt, dafür ein geistliches Gut zu erhalten, et vice versa, ohne daß der Andere diese Intention erkennt oder auch nur stillschweigend in dieselbe einwilligt. Die Simonie heißt aber conventionalis, wenn ein stillschweigender oder ausdrücklicher Vertrag stattfindet. Die simonia conventionalis ist dann entweder eine reine (pura), wenn der abgeschlossene Vertrag von keiner Seite ausgeführt wird; oder eine gemischte (mixta), wenn er nur

---

[1]) Matth. 10, 8.

von einer Seite; oder endlich eine reale (realis), wenn er von beiden Seiten ausgeführt wird.

Eine besondere Art der simonia conventionalis ist die simonia confidentialis, welche darin besteht, daß der Eine dem Andern ein kirchliches Benefizium abtritt oder verschafft unter der Bedingung, daß der Andere nach einiger Zeit das Benefizium oder einen Theil seiner Einkünfte ihm selbst oder einem Dritten wieder überlasse.

439. Man macht sich der Sünde der Simonie schuldig, wenn man Geld gibt oder Geld empfängt, um die heiligen Weihen, ein Benefizium, Offizium, eine geistliche Würde, ein geistliches Gut, oder etwas, dem ein geistliches Gut annex ist, zu erlangen oder zu gewähren, wenn man es auch nicht als den Preis des geistlichen Gutes gibt oder annimmt, sondern blos als Hauptmotiv, das geistliche Gut zu erlangen oder zu ertheilen. Die entgegengesetzte Behauptung hat Papst Innocenz XI. verdammt: „Dare temporale pro spirituali non est „simonia, quando temporale non datur tanquam pretium, sed „duntaxat tanquam motivum conferendi, vel efficiendi spirituale; „vel etiam quando temporale est solum gratuita compensatio „pro spirituali; aut e contra.“ [1])

Es ist keine Simonie, wenn man Geld oder Geldeswerth für die Ausspendung der Sacramente, Predigt oder Ausübung irgend einer geistlichen Funktion verlangt oder empfängt, sofern man es verlangt oder empfängt nicht als Preis für die heilige Sache oder für die mit den heiligen Amtsverrichtungen verbundenen (innerlichen) Arbeiten, sondern blos als Preis für die äußerlichen Arbeiten, denen man sich zu unterziehen gezwungen ist. Wenn man z. B. die heilige Messe an einem fern gelegenen Orte, zu einer bestimmten und unbequemen Stunde, lesen muß; oder wenn man Geld oder Geldeswerth erhält als Honorar, das in allen Fällen dem Priester sogar durch das Naturrecht zuerkannt ist, der zu eines Andern Gunsten sein Amt verrichtet, selbst in dem Fall noch, wo er genug hätte ad honorabilem sustentationem, um anständig zu leben: „Dignus enim est operarius mercede sua.“ [2]) Die Priester sollen sich jedoch in Betreff dieses Punktes allemal nach den in ihren Diözesen bestehenden Verordnungen richten, die sie nicht überschreiten dürfen, ohne zugleich gegen die Gerechtigkeit und gegen die Religion zu sündigen.

440. Begeht man die Sünde der Simonie, wenn man ein heiliges Amt verrichtet, die heilige Messe z. B. liest, gerade um des von

[1]) Dekret vom Jahre 1679. — [2]) Luk. 10, 7.

der Kirche genehmigten Stipendiums willen? Die Einen behaupten es, Andere dagegen verneinen es. Nach Ansicht der letztern darf man in vorliegendem Falle die Gebühr nicht als den Preis für die heilige Handlung betrachten, sondern einzig als das Honorar, das man mit Recht beanspruchen kann. Das ist die Meinung des heiligen Alphons von Liguori.[1]) Dann fügt er aber hinzu, daß Jene nicht leicht von einer läßlichen Sünde entschuldigt werden könnten, die blos um des zeitlichen Vortheiles willen ihr heiliges Ministerium ausübten.[2])

441. Es wäre Simonie, wenn man weltliche Dinge, die dergestalt mit den geistlichen vereint sind, daß sie nicht von einander getrennt werden können, verkaufte, wie z. B. das Recht, die Einkünfte eines Benefiziums, eines kirchlichen Titels oder Amtes einzuziehen. Dagegen ist es gestattet, zeitliche Gegenstände, wie z. B. die heiligen Gefäße, Altarsteine u. s. w. zu verkaufen oder umzutauschen, wofern man im Kauf- oder Tauschkontrakt nur den innern oder materiellen Werth dieser Gegenstände berücksichtigt. Deshalb darf man sie wegen der Benediktion oder Consekration nicht höher als zu ihrem materiellen Werth verkaufen, ohne sich der Sünde der Simonie schuldig zu machen.

442. Man sündigt durch Simonie, wenn man zur Erlangung der Priesterweihe, eines Benefiziums, Titels, Amtes oder einer geistlichen Würde Geld oder irgend eine weltliche Dienstleistung anbietet; oder wenn man zur Vermittelung und Begünstigung irgend einer Person seine Zuflucht nimmt, welche beim Bischof in Ansehen steht.

Selbst ein Bischof würde die Sünde der Simonie begehen, wenn er, den Empfehlungen Gehör gebend, einem Unfähigen oder Unwürdigen die Priesterweihe oder ein Benefizium ertheilte. Nach der Lehre des heiligen Thomas aber muß man im Allgemeinen Denjenigen als unwürdig ansehen, der entweder selbst oder durch Andere um eine Seelsorgerstelle nachsucht. „Si aliquis pro se roget et obtineat „curam animarum, ex ipsa praesumptione redditur indignus; et „sic preces sunt pro indigno. Licite tamen potest aliquis, si „sit indigens, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura „animarum.“[3])

443. Ein Bischof sündigt, ohne sich jedoch der Simonie schuldig zu machen, wenn er Jemandem umsonst die Priesterweihe oder ein Benefizium ertheilt, weil er sein Freund oder Verwandter ist. „Si

---

[1]) Theol. moral. lib. III. n. 55. — [2]) Ibid. Vergl. V. K. n. 293. B. II. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 100. art. 5.

„aliquis“, sagt der heilige Thomas, „aliquid spirituale alicui con-„ferat gratis propter consanguinitatem, vel quamcumque carna-„lem affectionem, est quidem illicita et carnalis collatio; non „est tamen simoniaca, quia nihil ibi accipitur.“ [1])

Die heilige Synode von Trient verbietet ausdrücklich, irgend etwas, unter welchem Vorwande es auch sein mag, zu empfangen, weder für das Examen der zu Weihenden, noch für jedes andere Examen, noch für die Ertheilung der Tonsur und der übrigen Weihen, noch für die Demissorialien und Zeugnisse, noch endlich für die Ordinationsatteste.[2]) Es ist jedoch allgemeiner Brauch, daß der Sekretär des Bischofs, ohne sich der geringsten Erpressung schuldig zu machen, ein mäßiges Honorar für die Ausstellung dieser Schreiben fordern kann, wobei er sich jedoch nach dem bestehenden Gebrauche richten muß.

Ebenso verbieten die heiligen Kanones, irgend etwas weder für die Consekration der heiligen Oele zu nehmen, was ohne allen Zweifel simonistisch wäre, noch für die Materie, die ganz sicher Geldes Werth hat. Besteht aber in einer Diözese der Brauch, entweder zu Gunsten eines guten Werkes eine kleine Vergütung zu geben, oder um die Kosten zu decken, welche dem Bisthum aus der Anschaffung der zu konsekrirenden Materie erwachsen sind, so kann dieser unangetastet bestehen bleiben.

444. Es wäre eine nach göttlichem Recht verbotene Simonie, wenn Jemand als Preis für die Aufnahme in ein Kloster ein zeitliches Gut empfinge; das aber von Jenen verlangen, die in ein Kloster eintreten wollen, was zum Unterhalt nothwendig ist, zumal wenn das Kloster nicht im Stande ist, sich selbst und seine Bewohner ordentlich zu unterhalten, das ist keine Simonie; ebensowenig, wenn es sich um Personen handelt, die wegen ihres Alters oder ihrer Körperschwäche der Genossenschaft nur zur Last fielen. Ferner ist es den Frauenklöstern, wie reich sie immerhin sein mögen, gestattet, eine Mitgift von jenen Personen zu fordern, die in dieselben einzutreten wünschen. Ob nun auch den Männerklöstern gestattet sei, eine Mitgift zu fordern, das ist eine Streitfrage unter den Kanonisten, die der heilige Alphons von Liguori im verneinenden Sinne entscheidet.[3])

445. Es unterliegt keinem Zweifel, daß es gestattet sei, Geistliches gegen Geistliches, Meßintentionen gegen Meßintentionen, Gebete

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 100. art. 15. — [2]) Sess. XXI. cap. I. de Reformatione, et Sess. XXIV. cap. 18. de Reformatione. — [3]) Theol. moral. lib. III. n. 92.

gegen Gebete, eine Reliquie gegen eine andere zu geben und zu empfangen, wofern mit diesem Tausch nichts Simonistisches verbunden ist.

Ein Benefizium dagegen darf ohne Dazwischenkunft der obrigkeitlichen Behörde niemals gegen ein anderes vertauscht werden. So darf in Frankreich ein Bischof nicht mit einem andern tauschen ohne Einwilligung des Papstes und des Staatsoberhauptes. Ein Kanonikus darf weder mit einem Pfarrer, noch ein Pfarrer mit einem andern tauschen ohne ausdrückliche Zustimmung des Bischofs; denn die permutatio (Pfründentausch) ist eine gewisse Versetzung, die eine neue kanonische Einsetzung erheischt. Sie muß rein und einfach sein, Benefizium gegen Benefizium, denn wenn eine der beiden tauschenden Personen eine Pension sich vorbehielte, müßte man die Erlaubniß des Papstes dazu einholen, der sie (die Permutation) allein zu einer rechtmäßigen und ordentlichen machen könnte.

446. Eine Pension darf weder bei Vertauschungen noch Verzichtleistungen durch ein privates Uebereinkommen zwischen den beiden Parteien auf ein Benefizium gegründet werden ohne Einwilligung der obrigkeitlichen Behörde, und im Allgemeinen hat nur der Papst das Recht und die Gewalt, solche Pensionen gutzuheißen.[1])

Wir sagen im Allgemeinen: denn gemäß der heiligen Synode von Trient kann ein Bischof aus den Benefizien seiner Diözese eine Pension zu Gunsten seines großen oder seiner kleinen Seminarien stiften, wenn sie zum Unterhalt dieser Anstalten nothwendig wäre. Ebenso darf er, wenigstens in seiner Eigenschaft als Delegirter des heiligen Stuhles, aus den Einkünften einer Pfarre einen Gehalt zu Gunsten eines Vikars stiften, dem die Verwaltung der Pfarre aufgetragen ist, wenn der Titular dieselbe entweder aus Unwissenheit, wegen seines hohen Alters und seiner Kränklichkeit nicht verwalten kann, oder weil er sich aus irgend einem andern Grunde aus der Pfarre entfernen muß. Wenn der Pfarrer nicht in seiner Pfarre residirt, alsdann findet das Dekret vom 17. November 1811 Anwendung, welches die Entschädigung bestimmt, die einem vom Bischof zur provisorischen Vertretung des abwesenden Pfarrers oder Pfarrverwesers ernannten Priester zuerkannt wird.[2])

447. Die Schwere der Simonie erhellt daraus, daß das Geistliche zu einem Gegenstande schnöden Gewinnes herabgewürdigt wird.

---

[1]) Vergl. die Kirchengesetze von Herikourt, die Konferenzen von Angers, P. Antoine, Kollet u. s. w. — [2]) Vergl. Abhandlung über die Verwaltung der zeitlichen Pfarrangelegenheiten von Mgr. Affre, den französischen Kirchenkodex von Henrion u. s. w.

Die simonia conventionalis realis und die simonia confidentialis sind päpstliche Reservatfälle und unterliegen der größeren Exkommunikation, und außerdem sind die mit Simonie behafteten Akte nichtig. Die reale Simonie hat dann schon statt, wenn von einem der beiden kontrahirenden Theile ein Anfang blos zur Ausführung des simonistischen Vertrags gemacht worden ist.

Weder für die simonia mentalis noch für die simonia conventionalis, selbst wenn von einem der beiden Theile der Vertrag wäre ausgeführt worden, zieht man sich die über sie verhängten Strafen zu: „Odia convenit restringi.“ [1]) Nur die simonia confidentialis macht hier wieder Ausnahme, sobald der eine der kontrahirenden Theile die Uebereinkunft ausgeführt hat. [2])

Die Kirchenstrafen erstrecken sich jedoch nur auf die Simonie, welche bei Ertheilung der Weihen und Benefizien statt hat. Wie strafbar auch die Simonie in Bezug auf jede andere Materie sein mag, so unterliegt sie doch keiner kanonischen Strafe, und man nimmt allgemein an, daß die Exkommunikation, welche über alle Jene verhängt war, die ein zeitliches Gut für den Eintritt in ein Kloster gaben oder empfingen, außer Brauch gekommen ist. [3])

448. In Betreff der Weihen nun ist zu bemerken, daß Jene, welche auf eine simonistische Weise irgend eine Weihe erhalten oder ertheilen, — wovon nach mehreren Kanonisten nicht einmal die Tonsur ausgenommen ist, — sich ipso facto die größere päpstliche Exkommunikation zuziehen. Derselben Strafe unterliegen alle Jene, die an dieser Simonie sich betheiligen.

Außer dieser Exkommunikation verliert der Bischof, welcher die Weihen simonistisch ertheilt hat, ipso facto das Recht der Ertheilung irgend welcher Weihe auf wenigstens drei Jahre; und wer eine Weihe simonistisch empfangen hat, bleibt von der Ausübung derselben so lange suspendirt, bis der Papst die Suspens wieder aufgehoben hat. Endlich hat er keine Hoffnung mehr auf Empfang der höhern Weihen. [4])

Die gegen die Simonie in Benefiziensachen erlassenen Strafen sind: 1) Die dem Papst vorbehaltene größere Exkommunikation. Alle jene, die sich der Simonie schuldig gemacht haben, sowie die Mitschuldigen, unterliegen derselben ipso facto. — 2) Die Nullität der Wahl und Einsetzung in das Benefizium, das man auf simonistischem

---

[1]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. III. n. 106; Lessius, Suarez, Layman, Sanchez u. s. w. — [2]) Ibid. — [3]) Ibid. n. 108. — [4]) Ibid. n. 109. Suarez, Lessius, Layman, Sanchez.

Wege erlangt hat. Der Simonist darf in diesem Falle weder das Benefizium behalten, noch die daraus gezogenen Einkünfte. — 3) Unfähigkeit, das Benefizium wieder zu erlangen, das er auf simonistischem Wege erhalten hatte. — 4) Außer diesen verschiedenen Strafen zieht endlich die „simonia confidentialis" die Entziehung aller geistlichen Benefizien und Pensionen nach sich, in deren Besitz der Simonist vorher sich befand. Diese Entziehung findet jedoch nicht ipso facto statt, sondern erst nach dem Urtheilsspruch des Richters (post sententiam judicis).[1])

449. Unter Beneficium versteht man die verschiedenen inamovibeln Titel und Aemter, und nicht jene Amtsverrichtungen des Vikars oder eines solchen, der nur auf einige Zeit im Besitze der geistlichen Gerichtsbarkeit ist. „Nomine beneficiorum et officiorum ad quae „omnis electio simoniaca est ipso jure nulla, non veniunt vicariae „amovibiles ad nutum, nec pensiones, nec officia legati, aut „cujuscumque habentis jurisdictionem spiritualem ad tempus, „quia haec non sunt proprie officia ecclesiastica." Also spricht der heilige Alphons von Liguori.[2]) Obgleich also hier zweifelsohne Materie zur Simonie vorhanden ist, so zieht man sich doch nicht die vom Kirchenrecht gegen die Simonisten verhängten Strafen zu.

Wer in Folge einer moralisch unüberwindlichen Rechtsunkenntniß mit Benefizialsachen Simonie treibt, kann keine Censur verwirken. Diese seine Unkenntniß macht ihn jedoch sogar vor dem Urtheilsspruch des Richters unfähig, das Benefizium wieder zu erlangen, worin er auf simonistischem Wege war eingesetzt worden; und handelt es sich um ein Benefizium, womit Seelsorge verbunden ist, eine Pfarre z. B. dann kann nur der Papst diese Unfähigkeit wieder heben.[3])

450. Können wohl die Bisthümer, Kanonikate und Pfarreien in Frankreich als wirkliche Benefizien angesehen werden? Herr Emery spricht sich in der Vorrede zu den von ihm herausgegebenen Nouveaux opuscules de Fleury verneinend über diese Frage aus und sagt da folgendermaßen: „Die französische Kirche ist aller ihrer Güter beraubt „worden, weshalb man schließen muß, daß es keine Gott geweihten „Kirchengüter, keine Benefizien mehr gebe. Die Pfarreien, Kanonikate, „ja sogar die Bisthümer sind wohl heutzutage noch Aemter (officia),

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 109. Suarez, Lessius, Layman, Sanchez, P. Antoine, die Konferenzen von Angers u. s. w. — [2]) Ibid. n. 112. — [3]) Ibid. n. 118; der Verfasser der Konferenzen von Angers über die Benefizien.

„aber keine Benefizien (beneficia) mehr. Will man sich demnach „richtig ausdrücken, so darf man ihnen diesen Namen nicht mehr bei= „legen, da ein Benefizium das unaufhörliche Recht ist, einen Theil „von den Einkünften der Gott geweihten Güter zu empfangen, das „einem Kleriker durch die Auktorität der Kirche für die Ausübung irgend „eines geistlichen Amtes ist verliehen worden." Da nun die Pfarreien, Kanonikate und Bisthümer ein solches Recht nicht mehr verleihen, so beziehen die Pfarrer, Domherren und Bischöfe heutzutage ihren Unter= halt aus einer Pension, welche die Regierung ihnen auf den Staats= schatz anweist, ganz ähnlich den Pensionen, welche die Staatsbeamten erhalten.

451. Obgleich nun die Regierung dem katholischen Klerus ein Gehalt bewilligt, das sie ihm ohne Verletzung der Gesetze der Ge= rechtigkeit und Religion nicht verwehren darf, so betrachtet doch die Regierung dasselbe nicht als einen Theil der Einkünfte von den geist= lichen Gütern, deren Veräußerung der heilige Stuhl bestätigt hat. Auch ist dieser Gehalt je nach dem Geiste unserer Gesetzgeber ver= schieden, da sie es nur für ein Jahr votiren und sich das Recht vor= behalten, es im folgenden Jahre nach eigenem Ermessen zu ver= mehren oder zu vermindern, was sie in Bezug auf das den pro= testantischen Priestern und Rabbinern bewilligte Gehalt ebenso thun können. Das verpaart sich freilich gar wenig mit dem unabänderlichen oder ewigen Rechte, das nach dem Geständnisse Aller dem eigentlichen kirchlichen Benefizium anhaftet. Auf diese Erwägungen gestützt, haben wir in unserer Ausgabe der Konferenzen von Angers die Meinung des Herrn Emery angenommen.

452. Seit den Entscheidungen des heiligen Pönitentiariats vom 9. Januar 1819, vom 9. August 1821 und vom 9. Januar 1823 ist die entgegenstehende Meinung zur Geltung gekommen. Diesen Ent= scheidungen gemäß muß der dem Klerus von Seiten der Regierung bezahlte Gehalt als ein geistliches Einkommen angesehen werden. Denn, als Papst Pius VII. durch das Konkordat vom Jahre 1801 den Ver= kauf der Kirchengüter bewilligte, that er das nur in Folge der von Seiten der Regierung übernommenen Verpflichtungen, nach welchen sie dem Klerus einen angemessenen Gehalt ertheilen würde. Dieser Ge= halt muß mithin als ein Theil der Güter angesehen werden, in deren Besitz die französische Kirche vor der Revolution war.[1])

---

[1]) Vergl. Theologie von Msgr. Bouvier, de Jure, c. 2. art. 1. sect. 4; — die Abhandlung de jure et justitia vom Jahre 1827, zu Amiens gedruckt,

Wenn der den verschiedenen Gliedern des Klerus durch die Konkordate bewilligte Gehalt bestimmt und festgesetzt wäre, so daß diese Angelegenheit nicht mehr von den Launen der Kammer-Abgeordneten abhinge, dann könnte keine Schwierigkeit hierüber mehr obwalten. Die Entscheidungen des heiligen Pönitentiariats stützen sich auf die von der Regierung eingegangenen Verpflichtungen, die Kirchen Frankreichs zu dotiren und dem Klerus einen angemessenen und von allen Ereignissen ganz unabhängigen Gehalt zu sichern. So lange nun diese Dotation nicht stattgefunden hat, können wir unmöglich den Begriff der Kirchengüter mit dem Charakter des Gehaltes oder der Pension in Einklang bringen, welcher den Bischöfen, Domherren und Pfarrern von Seiten der Regierung ausgezahlt wird.

Zweiter Theil.

Vom zweiten Gebote.

453. Das zweite Gebot Gottes lautet folgendermaßen: „Du sollst „den Namen deines Herrn nicht vergeblich führen; denn der Herr wird „Den nicht für unschuldig halten, der den Namen des Herrn, seines „Gottes, vergeblich genannt haben wird. „Non assumes nomen Dei „tui in vanum. Nec enim habebit insontem Dominus eum qui „assumpserit nomen Domini Dei sui frustra.“ [1])

Gegen dieses Gebot versündigt man sich auf dieselbe Weise, wie gegen die Gottesverehrung, durch Gotteslästerung nämlich, Meineid und Verletzung der Gelübde.

Erstes Kapitel.

Ueber die Gotteslästerung.

454. Die Gotteslästerung (blasphemia) ist eine Lästerung Gottes in Worten, Geberden, Schriften und Gemälden. „Contumeliosa „contra Deum locutio.“ Es ist zur Gotteslästerung nicht erfordert,

---

Dissert. 2. c. 2. art. 1; — die Theologie von Toulouse, de Obligationibus, part. 2. c. 2. sect. 2. art. 2. §. 2; — die Abhandlung de jure et justitia von Carrieres, n. 194; — Lequeux, Manuale juris canonici, tom. III. n. 1205 etc.

[1]) Exod. 20, 7.

daß die Rede direkt gegen Gott gerichtet sei, sie kann auch indirekt gegen Gott gerichtet sein, d. h. wenn Gott mittelbar in seinen Heiligen oder in den Ihm geweihten Dingen gelästert wird, oder in den Geschöpfen, die als Werke Gottes betrachtet werden müssen: „Sicut Deus „laudatur in sanctis suis“, sagt der heilige Thomas, „in quantum „laudantur opera quae Deus in sanctis efficit, ita et blasphemia „quae fit in sanctos ex consequenti in Deum redundat.“[1]) Und an einer andern Stelle schreibt er folgendermaßen: „Maledicere rebus „irrationalibus in quantum sunt creaturae Dei, est peccatum „blasphemiae; maledicere autem eis secundum se consideratis „est otiosum et vanum, et per consequens illicitum.“[2])

Die Gotteslästerung kann ferner formell sein, wenn ihr eine aktuelle Irreligiösität zu Grunde liegt; — materiell, wenn Leichtsinn oder Affekt sie veranlaßt; — einfach oder zugleich häretisch, wenn sie zugleich die Läugnung eines Glaubensartikels in sich schließt. An die Gotteslästerung schließt sich auch das Fluchen und Verwünschen an.

455. Die eigentliche Gotteslästerung ist eine schwere Sünde und läßt keine Geringfügigkeit der Materie zu. „Qui blasphemaverit „nomen Domini, morte moriatur.“[3]) Aus Mangel an voller Erkenntniß jedoch, wegen Unachtsamkeit, kann die Sünde auch eine blos läßliche sein. Wer z. B. in einem ungeduldigen Augenblick gotteslästerliche Worte ausspricht, ohne auf die Bedeutung derselben Acht zu haben, begeht nur eine läßliche Sünde: „Cum aliquis subito ex „aliqua passione in verba imaginata prorumpit, quorum signifi„cationem non considerat, tunc est peccatum veniale, et non „habet proprie rationem blasphemiae“, sagt der heilige Thomas.[4])

Man kann jedoch die Sünde der Gotteslästerung begehen, wenn man auch nicht formell Gott schmähen und die Ihm gebührende Ehre vermindern will; es genügt dazu, daß man solche Worte ausspricht, wovon man weiß, daß sie Gott beleidigen.

456. Die Gotteslästerung ist zuweilen von Häresie und Verwünschungen begleitet. Sie ist häretisch, wenn sie zugleich die Läugnung eines Glaubensartikels enthält, oder wenn man Worte ausstößt, die Gott beleidigen und dem Glauben zuwiderlaufen, und man sich innerlich zu überzeugen sucht, daß diese Worte wahr sind. Es kömmt jedoch höchst selten vor, daß ein gläubiger Christ in diesem Sinne Gott lästert. Dieselben rühren am meisten von einer ungeordneten Liebe zu

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 13. art. 1. — [2]) Ibid. quaest. 6. art. 2. — [3]) Levit. 24, 16. — [4]) Sum. part 2. 2. quaest. 13. art. 2.

den Erdengütern her, so daß der Mensch, der dieselben entbehren muß, in der Aufwallung Böses von Gott spricht, ohne dabei zu denken, daß Gott wirklich das sei, was er sagt. Sagt ein solcher z. B., Gott sei ungerecht, so wird er, sobald er gefragt wird, antworten, er glaube und bekenne, daß Gott über Alles gerecht sei.

Man lästert Gott durch Verwünschungen, wenn man Ihn verflucht und wünscht, daß es keinen Gott gebe; das ist der Haß gegen Gott, ein Verbrechen, das der heilige Thomas das größte aller Uebel nennt, die schwerste Sünde, die ein Mensch begehen könne. „Pessi„mum peccatum hominis, inter alia peccata gravius, gravissimum „peccatum.“ Wird eine solche Lästerung gegen die Heiligen ausgestoßen, dann ist sie freilich geringer, aber immerhin eine Todsünde, wenn sie mit hinlänglicher Ueberlegung ist ausgesprochen worden.

457. Man macht sich einer Gotteslästerung schuldig: 1) Wenn man Gott abspricht, was Ihm zukommt; wenn man z. B. sagt, Er sei nicht allmächtig, nicht allbarmherzig, nicht allgerecht, und Er trage keine Sorge um uns und was auf der Welt vor sich gehe. — 2) Wenn man Gott ein Attribut beilegt, das Ihm fremd ist, so z. B. wenn man sagt, Er sei ein Tyrann, ungerecht, grausam. — 3) Wenn man den Geschöpfen Eigenschaften zuertheilt, die Gott allein zukommen; so man z. B. vom Teufel sagt, er sei allmächtig, er wisse Alles, was sich ereignen müsse, er wisse soviel als Gott; oder wenn man von einem Fürsten sagt, er sei ein Gott, ein zweiter Messias; daß Gott ihm nichts anhaben könne; oder wenn man von einer leidenschaftlich geliebten Person sagt, sie sei ebenso liebenswürdig wie Gott. — 4) Wenn man Gott, seine Kirche, seine Heiligen und jene seiner Geschöpfe verflucht, in welchen auf eine ganz besondere Weise seine Macht, Größe, Weisheit und Güte erglänzt: solche Wesen sind der Mensch, unsere Seele, Himmel, Erde, Meer. — 5) Wenn man sagt, ich thue das Gott zum Trotz; Er mag es wollen oder nicht, so thue ich's doch; ich entsage Gott, oder wenn man solche Aeußerungen macht, die Entsetzen erregen, die man, ohne zu schaudern, nicht anhören kann. — 6) Wenn man von der allerseligsten Jungfrau sagt, sie sei ein Weib wie jedes andere, wodurch man bedeuten will, sie sei keineswegs Gottesmutter, oder sie sei weder vor noch nach der Geburt Jungfrau geblieben.

458. Dadurch jedoch begeht man keine Gotteslästerung, wenn man den Namen Gottes, Mariä oder der Heiligen in gewöhnliche und profane Unterhaltungen mischt, obgleich man sie unehrerbietig ausspricht. Solche Namen bei jeder Gelegenheit aus reiner Angewöhnung aussprechen, gerade als ob sie rein profane Namen wären, kann nur

durch Unwissenheit oder Einfalt der Gläubigen von einer läßlichen Sünde entschuldigt werden, wodurch sie so oft in solche Mißbräuche gerathen. Ist das aber nicht der Fall, so ist diese böse Gewohnheit immerhin eine läßliche Sünde. „Nominatio Dei non sit assidua in „ori tuo, et nominibus sanctorum non admiscearis, quoniam „non eris immunis ab eis.“ [1])

459. Es ist keine Gotteslästerung noch Todsünde, wenn man kaltblütig oder in einer Aufwallung des Zornes und Unwillens das Wort sacré ausspricht, das man gewöhnlich in Begleitung roher und den Nächsten mehr oder minder beleidigender Ausdrücke gebraucht; wenn man z. B. von Jemanden sagt, er sei eine sacrée Bête, sacrée Machine u. s. w. Solche Ausdrücke stößt man in der Aufregung nicht gegen Gott aus, sondern gegen Menschen, Thiere oder Gegenstände, welche unsere Ungeduld veranlaßt haben. Wie groß und schwer auch der Zorn sein möge, kann er doch die Bedeutung solcher Ausdrücke nicht ändern.

460. Auch ist's keine eigentliche Gotteslästerung, wenn man den Namen Gottes vergeblich nennt, wenn man z. B. sagt: nom de Dieu! sacré nom de Dieu! Diese Worte werden gewöhnlich in einer Aufregung der Ungeduld ausgestoßen und sind nicht gegen Gott gerichtet, sondern gegen die Menschen, Thiere oder leblose Wesen, über welche man zürnt. An und für sich enthalten sie keine Beleidigung, keine Verringerung der dem göttlichen Namen gebührenden Ehre. Betrachtet man sie genauer, so wird man bemerken, daß es Schwüre sind, und zwar materielle und drohende. Erstlich sind es Schwüre, denn die Ausdrücke Nom de Dieu, sacré nom de Dieu, entsprechen jenen andern: Par Dieu, par le nom de Dieu, par le sacré oder saint nom de Dieu. Es sind zweitens materielle Schwüre und keine formelle, denn wer sie ausstößt, beabsichtigt im Allgemeinen nicht zu schwören, Gott zum Zeugen anzurufen. Es sind drittens drohende Schwüre, da sie gewöhnlich in Begleitung mehr oder minder ausdrücklicher Drohungen ausgesprochen werden. Was uns aber in unserer Anschauungsweise über diesen Punkt noch bekräftigt, ist, daß die Christen, welche die unglückliche Gewohnheit haben, den Namen Gottes auf diese Weise auszusprechen, immer in Uebereinstimmung mit der gewöhnlichen Meinung sich anklagen, den Namen Gottes beschworen oder beim Namen Gottes geschworen zu haben. Wenn es übrigens bezweifelt werden müßte, ob es Gotteslästerung wäre oder nicht, so

---

[1]) Eccli. 23, 10.

müßte nichtsdestoweniger der Beichtvater in der Praxis also handeln, als wenn keine Gotteslästerung begangen worden wäre: „In dubio“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „an aliqua sit necne blas-„phemia, minime ut blasphemia sumenda est.“ [1])

461. Wie man auch diesen Gegenstand betrachten möge, so kann man doch in keinem Falle Jene von einer läßlichen Sünde freisprechen, die den Namen Gottes vergeblich führen; des Aergernisses wegen kann die Sünde sogar eine Todsünde sein. Um aber diesen Gegenstand richtig zu beurtheilen, muß man sowohl den Charakter der Person, die sich dieses Mißbrauchs schuldig macht, berücksichtigen, als auch den Begriff, welchen man im Allgemeinen in der Gegend damit verbindet.[2])

Die Pfarrer sollen es sich wohl angelegen sein lassen, die Gläubigen über die Pflicht, den Namen Gottes in Allem zu ehren und zu heiligen, und ihnen den lebhaftesten Abscheu gegen die Gotteslästerung einzuflößen. Bei dieser Gelegenheit aber sollen sie sich wohl hüten, alle Jene unter die Gotteslästerer zu zählen, welche, ohne wirklich Gott zu lästern, die üble Gewohnheit haben, den Namen Gottes vergeblich zu nennen und bei jeder Gelegenheit Schwüre (das Wort sacré) auszustoßen. Sie sollen nach Kräften dahin wirken, diese Gewohnheit aus ihren Pfarreien auszurotten, was sie aber nur dann erreichen werden, wenn sie ihren Pfarrkindern den Zutritt zu den Sacramenten der Buße und des Altars womöglich erleichtern.

462. Klagt ein Beichtkind sich an, Gott gelästert zu haben, dann soll der Beichtvater es über die Natur der Gotteslästerung und über die Absicht befragen, in welcher es dieselbe ausgestoßen hat, damit er wisse, ob die Gotteslästerung von Ketzerei oder Verwünschungen gegen Gott begleitet gewesen sei, oder ob sie ein Aergerniß verursacht habe. Denn es gibt Gotteslästerungen, die verschiedene Arten von Bosheit enthalten und mehreren Tugenden entgegen sind, die man von den einfachen Gotteslästerungen unterscheiden muß, welche bloß der Gottesverehrung zuwiderlaufen.

---

[1]) Theolog. moral. lib. III. n. 130. Vergl. ferner Bonacina, Layman ꝛc. — Gury, n. 292. — [2]) Gury, n. 289. I.

Zweites Kapitel.

Ueber den Eid oder Schwur.

463. Der Eid oder der Schwur ist ein religiöser Akt. Die alten kirchlichen wie profanen Schriftsteller nennen ihn sacramentum (serment im Französischen), wie das Wort jurement von jurare.

Erster Artikel.

Begriff des Eides.

Der Eid ist entweder eine ausdrückliche oder stillschweigende Anrufung des Namens Gottes zum Zeugniß der Wahrheit: „Assumere „Deum in testem dicitur jurare, quia quasi pro jure introductum „est ut quod sub invocatione divini testimonii dicitur, pro vero habeatur.“ [1])

Der Eid ist mithin die feierliche Berufung auf Gott zur Bekräftigung einer Aussage. Betrifft die Aussage eine Behauptung, die eine Sache der Vergangenheit oder Gegenwart zum Gegenstand hat, so heißt der Eid Bekräftigungseid (juramentum assertorium). Betrifft aber die Aussage ein geleistetes Versprechen, dann heißt der Eid Versprechungseid (juramentum promissorium), und er hat dann statt, wenn man Gott zum Zeugen anruft von der Aufrichtigkeit eines gegebenen Versprechens und des Willens, den man hat, dasselbe auszuführen.

Der Versprechungseid begreift auch den Bedrohungseid (juramentum comminatorium) in sich, welcher letztere darin besteht, daß er von einer Drohung begleitet wird. Der Eid ist endlich ein Verwünschungseid (juramentum imprecatorium), wenn man Gott zum Zeugen einer Behauptung oder eines Versprechens anruft und zugleich als Richter und Rächer des Meineides; wenn man z. B. sich selbst oder Andern für den Fall Uebels wünschte, daß die Sache mit der Aussage nicht übereinstimmen sollte.

Die gewöhnliche Formel (welche zum Verwünschungseid gehört) in welcher der Eid geleistet wird, ist: „Ita me Deus adjuvet, et haec „sancta Dei evangelia; so wahr mir Gott helfe und sein heiliges „Evangelium.“ Durch das Aussprechen dieser Formel wünscht man sich Segen, wenn man die Wahrheit sagt, und ruft Gottes Fluch

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 89. art. 1.

über sich herab, wenn man sie nicht sagt. Den Unterschied zwischen einem religiösen und politischen Eid können wir nicht anerkennen, da der Eid, durch den man seinem Könige und den Landesgesetzen Treue verspricht, nicht minder ein religiöser Akt ist (sacramentum), und ebenso sehr das Gewissen bindet, wie jeder andere Eid.

464. Um zu schwören, ist es nicht nöthig, daß man Gott ausdrücklich zum Zeugen anrufe, die implicite Anrufung genügt dazu; und der Eid ist implicit, wenn man bei den Geschöpfen schwört, aus welchen Gottes Vollkommenheiten auf eine vorzügliche Weise hervorglänzt: wenn man z. B. bei den Engeln schwört, bei den Heiligen, der Kirche, den Sacramenten, dem Kreuz, dem Evangelium, bei der Seele, dem Himmel oder der Erde.[1])

Der Eid kann statt haben unter Zeichen, mündlich und schriftlich; z. B. durch Aufhebung des rechten Daumens und der beiden nächsten Finger (einem sinnbildlichen Bekenntniß des Glaubens an die heilige Dreieinigkeit) oder mit Berührung des Evangeliums; ferner wenn man sagt: „Ich nehme Gott zum Zeugen, Gott sei mir Zeuge, bei Gott; — ich schwöre das bei den Heiligen, beim Evangelium; oder endlich wenn man andere Worte oder Formeln gebraucht, die einen Eidschwur enthalten.

Zu einem Eid genügt jedoch noch nicht, daß man solcher Ausdrücke sich bediene, die einen Eidschwur enthalten, oder solche Zeichen anwende, die gewöhnlich bei Ablegung eines Eides gebraucht werden; man muß auch die Absicht haben, den Eid zu schwören, Gott zum Zeugen dessen, was man sagt, behauptet oder verspricht, anzurufen.

465. Im Allgemeinen können folgende Redensarten nicht als Eidschwüre angesehen werden: In Wahrheit! Auf mein Gewissen! Auf mein Ehrenwort! ist wahr, was ich sage. Ich bin kein Ehrenmann, wenn es sich nicht also verhält! Freilich wäre es Sünde, wenn man solcherlei Ausdrücke zur Bekräftigung der Lüge anwendete; ein falscher Eid aber wäre es nicht.[2])

Ebensowenig schwören Jene, welche sagen: „Meine Treue! bei meiner Treue! wofern sie unter dieser Redensart (foi) nicht den göttlichen Glauben (foi divine) verstehen. Ebensowenig ferner, wenn man sagt: Gott sieht es! Gott kennt meine Gedanken! Ich rede hier vor Gott! Das ist so wahr als das Evangelium! So wahr, als Gott lebt, als es einen Gott gibt, als Er mich hört, als Jesus Christus

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 89. art. 6. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 134.

im heiligen Sacrament zugegen ist! Das ist weder ein Eid, noch eine Gotteslästerung. Einestheils ist es kein Eidschwur, weil Gott nicht zum Zeugen angerufen wird; anderntheils keine Gotteslästerung, wenigstens im Allgemeinen nicht, da der also Sprechende blos dadurch zu verstehen geben will, daß die behauptete Sache nach seiner Anschauungsweise ebenso wahr sei, wie nach der ihrigen die Wahrheiten des Glaubens. Dann jedoch wäre es eine Gotteslästerung, wenn man durch solche Redensarten die Glaubenswahrheiten mit den menschlichen Wahrheiten vergleichen, und dadurch bedeuten wollte, daß seine Behauptung ebenso sicher sei, wie die Offenbarung Gottes.[1])

Mögen nun solcherlei Ausdrücke Gotteslästerungen sein oder nicht, so sollen doch die Pfarrer und Beichtväter den Gläubigen verständlich zu machen suchen, daß sie unpassend seien, und sollen dahin wirken, sie von dieser üblen Gewohnheit abzubringen.

466. Auch folgende verstümmelte französische Ausdrücke: pardi, pardié; mordi, mordié; têtedi, têtedié; persandi, persandié; sacredi, sacredié sind keine Schwüre, oder wenigstens nur materielle, aber keine formelle, obgleich sie dieselbe Bedeutung haben, wie (par Dieu) bei Gott: (mort Dieu) beim Tode Gottes; (tête de Dieu) beim Haupte Gottes; (par le sang de Dieu) beim Blute Gottes; (par le nom sacré de Dieu) beim heiligen Namen Gottes. Die solcherlei Ausdrücke im Munde führen, haben nicht die Absicht zu schwören und Gott zum Zeugen zu nehmen. Ebenso verhält es sich, wie wir unter No. 460 bemerkt haben, mit jenen andern Ausdrücken: (Nom de Dieu) beim Namen Gottes; (sacré nom de Dieu) beim heiligen Namen Gottes.

Auch wenn man sagt: „Ich beschwöre das; ich schwöre, daß die Sache sich also verhält", so ist das doch nicht allzeit ein Schwur; in den meisten Fällen ist das eine bloße Versicherung, deren man sich bedient, um zu bezeugen, daß das Gesagte als so sicher betrachtet werden müßte, wie wenn man es mit einem Eid bekräftigte. Wäre aber in diesem Falle ein Eid aufgetragen worden, so würde Der, welcher antwortete: „Ich schwöre es", wirklich einen Eid leisten.

Da manche wenig unterrichtete Personen, und zumal die Kinder, sich häufig, geschworen zu haben, anklagen, wenn sie gewisse rohe und ungeziemende Worte ausgestoßen haben, so soll der Beichtvater sie belehren, daß das keine Schwüre seien, daß es aber ungeziemend sei,

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 137.

sie gegen irgend Jemanden auszustoßen, und daß man sie niemals auf heilige Sachen anwenden dürfe.[1])

Zweiter Artikel.

Von der sittlichen Erlaubtheit des Eides.

467. Der Eid ist erlaubt, denn er ist ein religiöser Akt, wodurch man Gott die höchste Ehre erweist durch das Bekenntniß, daß Er Alles kennt, daß Er auch das Verborgenste in dem Herzen des Menschen kenne, die Wahrheit selber und sein Zeugniß deshalb unfehlbar sei. Deshalb sagt uns der Herr, daß wir bei seinem Namen schwören sollen: „Dominum Deum tuum timebis, et illi soli servies, ac per „nomen illius jurabis.“[2]) Die aber in seinem Namen schwören, werden verherrlicht werden: „Laudabuntur omnes qui jurant in eo.“[3])

Zwar scheinen einige Stellen der heiligen Schrift die Behauptung zu rechtfertigen, der Eid sei einem Christen nicht erlaubt. „Audistis „quia dictum est antiquis: non perjurabis; reddes autem Domino „juramenta tua. Ego autem dico vobis, non jurare omnino, „neque per coelum, quia thronus Dei est, neque per terram, „quia scabellum est pedum ejus, neque per Jerosolymam, quia „civitas est magni regis. Neque per caput tuum juraveris, quia „non potes unum capillum album facere, aut nigrum. Sit autem „sermo vester: Est, est; Non, non! quod autem his abundantius „est, a malo est.“[4]) In gleicher Weise schreibt der heilige Jakobus: „Ante omnia autem fratres mei nolite jurare, neque per coelum, „neque per terram, neque aliud quodcumque juramentum. Sit „autem sermo vester: Est, est; Non, non! ut non sub judicio „decidatis.“[5])

Auf solche Stellen gestützt, halten deshalb gewisse Sekten den Eid für unerlaubt, und verweigern denselben sogar dann, wenn er ihnen von der Obrigkeit auferlegt wird.

Wie in allen Fällen, so ist uns aber auch hier die Kirche die allein sichere Führerin, und die eben angeführten Worte können nur folgende Bedeutung haben: „Also sollt ihr gesinnt sein, daß der Eid ganz entbehrlich wird, so daß schon das einfache: Ja, ja; nein, nein! euch so heilig als ein Schwur sei.“ — Durch die Sünde aber ist zwischen den Menschen gegenseitiges Mißtrauen entstanden, und wäre

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 137. — Ferner die Konferenzen von Angers über die Gebote Gottes, conf. VII. quaest. 1. — [2]) Deuteron. 6, 13. — [3]) Ps. 62, 12. — [4]) Matth. 5, 33—37. — [5]) Jacob. 5, 12.

diesem einmal abgeholfen, dann würde der Eid von selber wegfallen. So lange dieser Zustand demnach fortdauert, muß der Eid als erlaubt betrachtet werden, da er nichts Verwerfliches in sich schließt, sondern vielmehr als ein Akt äußerer Gottesverehrung betrachtet werden muß, weil er das Bekenntniß des Glaubens an Gott, an seine Wahrhaftigkeit, Allwissenheit, Heiligkeit und Gerechtigkeit enthält. Daß dem also sei, bestätigt die heilige Schrift an vielen Stellen. So lesen wir in der heiligen Schrift, daß Gott selbst geschworen habe, indem Er auf die Worte des Hohenpriesters: „Ich beschwöre Dich bei dem lebendigen „Gott, daß Du mir sagest, ob Du Christus, der Sohn Gottes bist", antwortete: „Tu dixisti.“[1]) Auch der Apostel Paulus hat sich zu verschiedenen Malen eines Eidschwures bedient, wenn er spricht: „Testis enim mihi est Deus .... Ego autem testem Dei invoco „in animam meam, quod parcens vobis non veni ultra“ ...[2]) Und an andern Stellen: „Denn Menschen schwören bei dem Größern, „als sie sind, und der Eid, zur Bestätigung geleistet, macht jedem „Streit ein Ende. Gott aber schwört, um den Erben der Verheißung „die Unwandelbarkeit seines Rathschlusses überschwänglich zu zeigen. „Homines enim per majorem sui jurant, et omnis controversiae „eorum finis, ad confirmationem est juramentum. In quo ab„undantius volens Deus ostendere pollicitationis heredibus im„mobilitatem consilii sui, interposuit jusjurandum.“ — „Juravit „Dominus et non poenitebit eum, tu es sacerdos in aeternum „secundum ordinem Melchisedech.“[3])

Damit der Eid erlaubt sei, sind drei Dinge vonnöthen: „Judicium, justitia et veritas“, nach jenem Ausspruch des Propheten Jeremias: „Et jurabis: vivit Dominus: in veritate et in judicio „et in justitia.“[4]) Das judicium erfordert, daß die zum Eide veranlassenden Gründe richtig und dringend seien; geschieht er ohne gehörigen Beweggrund, so wird er nach dem Ausspruch des heiligen Thomas incautum, unvorsichtig, ist ein Zeugniß unseres Leichtsinnes und führt leicht zum falschen Eide. Denn also spricht der heilige Geist durch den Mund seines Propheten: „Jurationi non assuescat os „tuum, multi enim casus in illa.“[5])

Fehlt die zweite Bedingung, die justitia, so ist der Eid ungerecht, unerlaubt, iniquum sive illicitum. Der Gegenstand, wozu ich mich durch einen Eidschwur verpflichte, muß sittlich erlaubt sein. Man

---

[1]) Matth. 26, 63. 64. — [2]) Vergl. Rom. 1, 9. — 2. Cor. 1, 23. — [3]) Hebr. 6, 16. 17. — Ps. 109, 4. — [4]) Jerem. 4, 2. — [5]) Eccles. 23, 9.

darf nichts Sündhaftes, wie das Herodes der Herodias gegenüber that, durch einen Eid versprechen; hat man es aber versprochen, dann darf man es nicht ausführen, sondern bereuen. Denn etwas Unerlaubtes kann nie, auch nicht durch einen Eidschwur, in etwas Erlaubtes umgewandelt werden.

Fehlt endlich die dritte Bedingung, die veritas, so wird der Eid ein falscher Eid (juramentum mendax).[1]) Nur das darf ich beschwören, was ich als wahr anerkenne; nur ein Versprechen darf ich beschwören, was ich zu erfüllen entschlossen bin; wenn ich schwöre, soll ich, wie es in der üblichen Form heißt: „die Wahrheit sagen, die ganze Wahrheit, nichts als die Wahrheit. So wahr mir Gott helfe!" Man sündigt deshalb nicht blos, wenn man die Lüge durch einen Eid bekräftigt, sondern auch, wenn man etwas Schlechtes oder Unnützes beschwört: „Non assumes nomen Dei tui in vanum."

468. Man begeht eine läßliche Sünde, wenn man sine judicio ohne Unterschied, ohne Grund und ohne Noth schwört, oder um eitler, nichtiger, unnützer Dinge willen. Ferner wenn man bei jeder Gelegenheit, ohne Nachdenken und ohne zu untersuchen, schwört, ob man auch das Versprechen erfüllen könne, oder ob die Behauptung, die man als wahr aufstellt, auch mit der Wahrheit übereinstimme. In diesem Falle kann die Sünde sogar wegen der Nachlässigkeit eine Todsünde werden, wenn man nämlich die Wahrheit aufzudecken vernachlässigt: „Mortaliter hic aut venialiter peccari potest, juxta quan„titatem negligentiae quam jurans admittit in investigatione ve„ritatis, vel tollenda consuetudine."[2]) Jene begehen eine Todsünde, welche sich nicht bemühen wollen, die üble Gewohnheit, bei jedem vorkommenden Falle zu schwören, abzulegen, oder welche schwören, ohne darauf Acht zu haben, ob ihre Behauptung wahr oder falsch sei: „Mortalis est status illorum, qui non tollunt consuetudinem „jurandi, sine attentione sitne verum hoc, an falsum quod jurare „solent."[3])

469. Was nun die justitia, Rechtlichkeit des Eides anbelangt, so begeht man ganz sicher eine Todsünde, wenn man Gott dazu zum Zeugen anruft, daß man eine unter einer Todsünde verbotene Handlung thun werde, wie z. B. Jemanden zu tödten. Welche auch die Absicht des Schwörenden sein mag, die er beim Aussprechen einer ähnlichen Drohung hat, so bleibt's doch immer eine schwere Sünde,

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 89. art. 3. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 145. — [3]) Ibid.

und die alsdann begangene Sünde läuft sowohl der Gottesverehrung zuwider, als auch jener Tugend, welche die Handlung verdammt, die man zu verrichten geschworen hat.

Wird aber auch in dem Falle der Schwur eine Todsünde sein, wenn die Sache, wozu man sich durch einen Eid verpflichtet, nur unter einer läßlichen Sünde verboten ist? Die Theologen stimmen in Beantwortung dieser Frage nicht überein. Der heilige Alphons bejaht dieselbe, und das will auch uns am wahrscheinlichsten dünken. Denn man begeht eine große Unehrerbietigkeit, wenn man Gott zum Zeugen oder Bürgen einer auch noch so geringen Sünde anruft: „Quia non „levis, sed gravis irreverentia videtur invocare Deum in testem „ac fidejussorem peccati, quantumvis levis.“[1])

470. Was wir aber vom juramentum promissorium, dem Versprechungseid oder vom juramentum comminatorium, dem Bedrohungseid sagen, kann das auch auf den Bekräftigungseid (juramentum assertorium) angewendet werden, d. h. wodurch man diese oder jene Sünde begangen zu haben bekräftigt? Die Einen sind der Ansicht, es bestehe kein Unterschied, ob man schwöre, daß man eine Sache thun wolle, oder daß man sie gethan habe. Der heilige Alphons dagegen hält jene Meinung für die wahrscheinlichste, die den Bekräftigungseid nur als eine läßliche Sünde gegen die christliche Gottesverehrung ansieht, was selbst dann noch wahr bliebe, wenn die Sünde, die man begangen zu haben schwört, eine Todsünde wäre. Denn der Bekräftigungseid will kein sündhaftes Wohlgefallen bestätigen, das man in der Erinnerung an eine begangene Sünde empfinden könnte, sondern blos die Thatsache, daß diese oder jene Sünde begangen worden sei; das kann aber blos eine läßliche Sünde sein: „Quod non „est nisi quaedam animi levitas venialis.“[2])

Man muß jedoch in dem Fall von dieser Regel eine Ausnahme machen, wo es sich um die Sünde der Ehrabschneidung oder Verläumdung handelt, da der Eid, wodurch man eine solche Sünde bestätigte, dieselbe nur vermehren und auf diese Weise dem guten Ruf des Nächsten immer mehr schaden würde.[3])

471. Endlich ist der Eid nur dann erlaubt, wenn er auf Wahrheit beruht. Wer durch einen Eid z. B. als wahr bekräftigt, was er für falsch hält, begeht einen falschen Eid, eine Todsünde, da er keine Geringfügigkeit der Materie zuläßt. Denn es ist eine Beleidigung

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 146. — [2]) Ibid. — [3]) Ibid.

Gottes, wenn man Ihn zum Zeugen der Lüge auffordert, gleich als ob Er die Wahrheit nicht kennte, oder als ob Er sich bestechen ließe, um ein falsches Zeugniß abzugeben. „Neque hic excusat levitas „materiae", sagt der heilige Alphons; „quia sive haec sit gravis, „sive levis, seria sive jocosa, aequaliter tamen Deo testificari „falsum repugnat; et tale juramentum dicitur perjurium."[1]) Wenn man also eine Lüge, wie geringfügig sie auch sein möge, durch einen Eid beschwört, begeht man eine Todsünde, weshalb Papst Innocenz XI. folgende Behauptung verdammt hat: „Vocare Deum in „testem mendacii levis, non est tanta irreverentia propter quam „velit aut possit damnare hominem."[2])

472. Obgleich der falsche Eid an und für sich (ex natura sua) Todsünde ist, so kann er doch wegen Unachtsamkeit, wegen Mangel an Ueberlegung oder wegen der Einfalt gewisser Personen, die aus Mangel an gehörigem Unterricht die ganze Schwere eines falschen Eides nicht begreifen, eine läßliche Sünde werden. So stößt man besonders in Landpfarreien häufig auf Beichtkinder, welche sich die Gewohnheit angeeignet haben, mit einem Schwure zu lügen, und in ihren Beichten den falschen Schwur von andern Schwüren nicht unterscheiden. Deshalb soll der Beichtvater in aller Klugheit sie von dieser bösen Gewohnheit abzubringen suchen, wobei er jedenfalls vermeiden muß, sie über die Abscheulichkeit des falschen Schwures zu belehren, zumal wenn er befürchten muß, daß seine Belehrungen sie für die Folge noch strafbarer machen. „Non semper expedit", sagt der heilige Alphons von Liguori, „monere hujusmodi rudem poenitentem de gravitate perjurii, si monitio praevideatur non de facili „profutura."[3])

473. Derjenige macht sich eines falschen Eides schuldig, welcher eidlich als wahr bekräftigt, was er für falsch hält, oder als sicher, was er für zweifelhaft hält, selbst dann noch, wenn die Behauptung eine materiell wahre wäre. Zur Erlaubtheit eines Eides ist jedoch keine absolute, untrügliche Gewißheit erfordert; es genügt dazu eine moralische Gewißheit oder eine starke Wahrscheinlichkeit, welche einer moralischen Gewißheit gleichkommt, wenn sie nicht durch eine andere entgegenstehende Wahrscheinlichkeit aufgehoben wird.[4]) Jedenfalls muß man, wenn es sich um eine gerichtliche Zeugenaussage handelt, die

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 147. — St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 98. art. 3. — [2]) Dekret vom Jahre 1679. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 150. — [4]) Ibid. n. 148.

Gründe derselben auseinanderlegen, damit der Richter sie nach ihrem wahren Werthe schätzen könne.

Keinen falschen Eid schwört Der, welcher etwas Falsches eidlich bekräftigt, wenn er redlich glaubt, er sage die Wahrheit.

474. Ist es erlaubt, Jemanden einen Eid abzufordern, wenn man weiß oder mit Grund muthmaßt, daß er einen falschen Eid schwören werde? Kann man sich auf einen rechtmäßigen Grund bei Ergreifung dieses Mittels stützen, so ist es erlaubt. Ein Richter kann und muß sogar auf Verlangen einer der streitenden Parteien den Eid abfordern und sich nach den Rechtsvorschriften richten. Auch dem kann er einen Eid abverlangen, von dem er weiß, daß er im Namen einer falschen Gottheit, oder beim Koran schwören werde; er darf ihn jedoch nicht auffordern, auf diese Weise zu schwören. „Licet", sagt der heilige Thomas, „ejus qui per falsos Deos jurare paratus est, „juramentum recipere",[1]) und zwar aus dem Grunde, weil es erlaubt ist, das Böse oder die Sünde Anderer zum Guten zu verwenden, wie das Gott selber thut, obgleich es niemals und unter keinen Umständen gestattet ist, Jemanden zum Uebelthun zu verleiten: „Licet „malo uti propter bonum, sicut et Deus utitur; non tamen licet „aliquem ad malum inducere."[2])

475. Auch glauben wir, ein einfacher Privatmann, der mit einem Andern einen Rechtsstreit führt, könne von der Gegenpartei einen Eid fordern, selbst wenn er zweifle, ob sie sich nicht eines falschen Eides schuldig machen werde. Der Zweifel kann erstens kein erworbenes Recht vernichten, und zweitens muß man den Nächsten so lange günstig beurtheilen, als man über seine guten oder schlechten Gesinnungen in Zweifel ist; der falsche Eid aber läßt sich nicht vermuthen. Wenn man aber mit moralischer Gewißheit annehmen könnte, daß er einen falschen Eid schwören würde, dürfte man alsdann auch den Eid verlangen? Ja, auch in diesem Falle noch, wenn man durch dieses Mittel Gerechtigkeit zu erlangen und seinen Rechten Achtung zu verschaffen hoffte.[3]) Außer diesen Fällen darf man den Eid nicht verlangen, denn sonst würde man sich versündigen und moralisch zum falschen Eid mitwirken.

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 98. art. 4. — [2]) Ibid. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. II. n. 77; ferner Kollet, de Religione, part. II. n. 144.

Dritter Artikel.

Von der Pflicht, das zu erfüllen, was man eidlich versprochen hat.

476. Man ist verpflichtet, die eidlich gemachten Versprechen zu erfüllen, wenn das Versprechen sittlich möglich, gerecht, ehrbar und vernünftig, mit einem Worte sittlich erlaubt ist. „Si quis“, spricht der Herr, „se constrinxerit juramento, non faciet irritum verbum „suum, sed omne quod promisit, implebit.“ [1]) — „Non perjura„bis; reddes autem Domino juramenta tua.“ [2]) Der heilige Thomas sagt ausdrücklich, die Religion verlange, daß man ein Versprechen also erfülle, wie man es abgelegt habe: „Quicumque jurat „aliquid se facturum obligatur ad faciendum ad hoc quod veritas „adimpleatur. Si juramentum adhibeatur, propter reverentiam „divini testimonii quod invocatur, obligatur homo ut faciat esse „verum id quod juravit, secundum suam possibilitatem, nisi in „deteriorem exitum vergit.“ [3])

Wer ein Versprechen eidlich ablegt, ohne die Absicht zu haben, dasselbe zu erfüllen, macht sich eines falschen Eides schuldig und begeht eine Todsünde. Ebenso begeht er eine Todsünde, wenn er etwas zu thun schwört, was er unmöglich glaubt; und endlich wieder, wenn er zweifelt, ob er werde erfüllen können oder nicht, was er versprochen hat. „Juramentum“, lehrt der heilige Thomas, „adhiberi non de„bet, nisi in re de qua aliquis firmiter certus est.“ [4]) Wenigstens muß man nach der Ansicht des heiligen Alphons einen wahrscheinlichen Grund für die Möglichkeit der Ausführung seiner Versprechungen haben: probabilem rationem exequendi.“ [5])

477. Ohne allen Zweifel begeht man eine Todsünde, wenn man ein in einer wichtigen Sache gegebenes Versprechen, das man durch einen Eid bekräftigt hat, nicht ausführt, wo man dasselbe ausführen kann. Ist es aber ein falscher Eid, wenn man das Versprechen nicht ausführt, oder wenn man die Absicht zurücknimmt, womit man sich anfangs vorgenommen hatte, seinen Verpflichtungen nachzukommen? Das ist noch eine Streitfrage unter den Theologen. Die Einen sind der Meinung, es wäre das ein falscher Eid, denn wenn man einen Versprechungseid ablegt, sagen sie, nimmt man Gott zugleich zum Zeugen und zum Bürgen. Andere behaupten das Gegentheil und

---

[1]) Numer. 30, 3. — [2]) Matth. 5, 33. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 89. art. 7. — [4]) Ibid. — [5]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 172.

sagen, daß die Nichterfüllung eines Versprechens in geringen Sachen nur eine läßliche Sünde sei. Nach der Ansicht dieser Theologen ruft Derjenige, welcher etwas zu thun schwört, Gott nur zum Zeugen der Disposition an, worin er in dem Augenblick war, als er das Versprechen ablegte. Beide Meinungen sind eben wahrscheinlich, weshalb man in jenen Diözesen, wo der falsche Eid zu den Reservatfällen gehört, die Verletzung eines unter vorstehender Voraussetzung gemachten Versprechungseides nicht zu den reservirten Sünden zählen dürfte, da bezweifelt werden muß, ob diese Verletzung ein falscher Eid ist oder nicht.

478. Alle stimmen darin überein, daß ein geringer Fehler in der Ausführung eines wenn auch eidlich bekräftigten Versprechens nur eine läßliche Sünde sei. So würde z. B. Petrus nur eine läßliche Sünde begehen, wenn er dem Paulus nur neunundvierzig statt fünfzig Franken gäbe, die er ihm durch einen Eid zu geben versprochen hat. Es hat Jemand geschworen, keinen Wein mehr zu trinken; trinkt er aber ein wenig, so begeht er dadurch blos eine läßliche Sünde.

Wer ausdrücklich schwört, etwas thun zu wollen, und entweder die Absicht nicht hat, zu schwören, oder sich nicht dadurch zu verpflichten, der sündigt ganz gewiß, und kann unter Strafe einer schweren Sünde gehalten sein, das Versprechen zu erfüllen; denn entweder könnte aus der Nichterfüllung desselben Aergerniß entstehen, oder es könnte dem dadurch Irregeleiteten Unrecht oder Schaden daraus erwachsen.[1])

479. Doch nicht jeder Eid ist bindend. Wer z. B. aus Uebereilung, oder in Folge eines Irrthums schwört, ohne welchen er einen solchen Eid nicht schwören würde, der geht keine Verbindlichkeit ein. Dazu ist jedoch erfordert, daß der Irrthum wirklich die bestimmende Ursache des Versprechens sei, was dann der Fall ist, wenn er ein substantieller ist, wenn er das Wesen selbst des Versprechens betrifft. Z. B. ein Priester verspricht eidlich, er wolle seinen Kelch der Kirche geben, weil er glaubt, derselbe sei von Silber; nachher entdeckt er, daß er von Gold ist, und in diesem Falle verpflichtet ihn nicht mehr sein gemachtes Versprechen. Erstreckte sich der Irrthum aber blos auf die unwesentlichen Eigenschaften einer Sache, dann müßten das Versprechen wie der Eid erfüllt werden.

480. Ist man verpflichtet, einen durch Gewalt erzwungenen Eid zu halten, oder wenn er uns aus Furcht vor dem Verlust des Lebens, unserer Reichthümer, unserer Ehre oder Freiheit abgenöthigt worden

---

[1]) Vgl. St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 173.

ist? Wir bemerken hier, daß es sich um solche Furcht handelt, die Jenen, welchem man den Eid abzwingt, nicht völlig aus der Fassung bringt; ferner daß es sich um ein Versprechen handeln müsse, das man ohne Sünde erfüllen könne. Die Einen sind der Meinung, ein solches Versprechen verpflichte nicht; denn es ist entweder von Rechtswegen nichtig, oder es kann von Dem annullirt werden, der es gemacht hat. Diese Meinung scheint wahrscheinlich zu sein. Andere in viel größerer Anzahl lehren, der Eid, den man unter dem Einfluß der Furcht schwöre, verpflichte im Allgemeinen in foro conscientiae: man könne sich jedoch an den Bischof wenden, um von demselben dispensirt zu werden, und wenn man bereits das Versprochene bezahlt hätte, könnte man es durch das Gericht zurückverlangen, oder den Weg der heimlichen Schadloshaltung betreten.[1]) Also beurtheilen der heilige Thomas[2]) und der heilige Alphons von Liguori diese Frage, welch' Letzterer seine Meinung als die longe probabilior[3]) betrachtet.

481. Man ist zur Erfüllung seines Eides nicht verpflichtet, wenn er ein unsittliches, ungerechtes oder unerlaubtes Versprechen zum Gegenstand hat; denn man sündigt, wenn man etwas Unerlaubtes schwört, und wenn man es erfüllte, würde man sich einer neuen Sünde schuldig machen: „Non est obligatorium, juramentum contra bonos „mores praestitum."[4]) Ebenso verhält es sich mit einem kindischen, nichtigen und eitlen Versprechen, das weder in dem vorgesteckten Zweck, noch in den dasselbe begleitenden Umständen seine Berechtigung finden kann. Zwar kann die Sache, die in dem Augenblick noch unerlaubt oder eitel ist, wo man die Verpflichtung eingeht, in der Folge erlaubt und der Vernunft entsprechend werden, aber das Versprechen bleibt auch dann noch nichtig und kann keine Verpflichtung hervorbringen: „Non firmatur tractu temporis quod ab initio non subsistit."[5])

482. Mit dem Versprechungseid verhält es sich wie mit einem einfachen Versprechen; er muß auf dieselbe Weise und nach denselben Regeln interpretirt werden. „Juramentum promissorium eamdem „habet conditionem, eodemque modo explicandum est quo pro„missio, vel propositum, cui est annexum."[6]) Alle Klauseln und Bedingungen demnach, sie mögen ausdrücklich oder stillschweigend geschehen sein, welche die Verpflichtung eines Versprechens beschränken, beschränken aus demselben Grunde die Verpflichtung des Eides. Man

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 174. — [2]) Sum. part. 2. 2. quaest. 99. art. 7. — [3]) Ibid. — [4]) Regul. juris in sexto. — [5]) Ibid. — [6]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 180.

muß deshalb, sowohl was den Eid als das Versprechen anbelangt, eher die Meinung des sich verpflichten Wollenden berücksichtigen, als die Ausdrücke, wodurch er seine Verpflichtung zu erkennen gibt. Ohne die Absicht zu haben, Jemanden hintergehen zu wollen, bedient man sich manchmal allgemeiner Ausdrücke, und will sich doch nur zu dieser oder jener bestimmten Sache verpflichten, in welchem Falle man dann im Gewissen zu nichts mehr verpflichtet ist, als wozu man sich hat verpflichten wollen: „Humanae aures“, sagt der heilige Gregorius der Große, „talia verba nostra judicant, qualia foris sonant: divina „vero judicia talia foris audiunt, qualia ex intimis proferuntur.“ [1])

Vierter Artikel.

Von den Ursachen, welche die Verpflichtung des Versprechungseides aufheben.

483. Um die Verpflichtung eines Versprechens zu nichte zu machen, reicht eine merkliche Veränderung hin, die nach dem Ablegen eines Versprechungseides eingetreten ist. Wird z. B. das Versprechen unerlaubt, was vorhin erlaubt war, so hört die Verpflichtung des Versprechens auf. Ebenso verhält es sich in dem Falle, wo das als nützlich Versprochene vollständig unnütz wird, was bei einem Vater häufig vorkommt, der in einer Aufwallung des Zorns geschworen hat, seine Kinder zu züchtigen. Auch dann zieht der Schwur keine Verpflichtungen nach sich, wenn es, um eines eingetretenen Ereignisses willen, unmöglich oder sehr schwer ist, dem Versprechen nachzukommen; kann man es aber theilweise erfüllen, so ist man dazu verpflichtet: „Cum aliquis jurat“, sagt der heilige Thomas, „se pecuniam solu- „turum quae ei postmodum vi vel furto subtrahitur, tunc videtur „excusatus esse a faciendo quod juravit, licet teneatur facere „quod in se est.“ [2])

484. Ebenso hört die Verpflichtung für Den, der eine lästige Verbindlichkeit übernommen hat, in dem Falle auf, wo seine Vermögensumstände sich verschlimmert haben; wenn er z. B. so bedeutende Verluste erlitten hat, daß er diese Verpflichtung nicht eingegangen wäre, wenn er jene Verluste vorhergesehen hätte. Von einem eidlich bekräftigten Versprechen kann man dasselbe sagen, was der heilige Thomas im Allgemeinen von dem Gott gegebenen Versprechen sagt: „Illud quod votum fieri impediret, si praesens esset, etiam voto

---

[1]) Moral. lib. XXVI. c. 7. Vgl. ferner St. Thom part. 2. 2. quaest. 86. art. 7. — [2]) Moral. etc. ibid.

„facto, obligationem aufert.“[1]) Endlich kann auch dann von einer Erfüllung des eidlichen Versprechens nicht mehr die Rede sein, wenn die Lage Desjenigen, zu dessen Gunsten man ein Versprechen abgelegt hat, sich dermaßen ändert, daß der Hauptzweck dieses Versprechens nicht mehr besteht. Hat man z. B. geschworen, für Jemanden, gerade weil er arm ist, eine jährliche Pension zu entrichten, so ist man zu nichts mehr verpflichtet, sobald die Armuth gehoben ist. Anders jedoch würde der Fall sich gestalten, wenn nur die impulsive Ursache nicht mehr bestände, während die Hauptursache noch immerhin obwaltete: in diesem Falle genügte die Aenderung nicht mehr, um die Verpflichtung aufzuheben.

Zweifelt man, ob die eingetretene Aenderung zur Aufhebung der Verbindlichkeit hinreiche, so muß man seinem Versprechen nachkommen, denn das Gesetz ist im Besitze; oder man muß sich an den Bischof wenden, um wenn möglich von seinem Eid entbunden zu werden.[2])

485. Ein Vorgesetzter kann einen Versprechungseid annulliren, den ein Untergebener in Betreff einer Sache gemacht hat, über welche er nicht eigenmächtig verfügen kann. „Ad unumquemque pertinet „irritare juramentum quod a sibi subditis factum est, circa ea „quae ejus potestate subduntur, sicut pater potest irritare jura„mentum puellae et vir uxoris.“[3])

486. Die Kirche besitzt die Gewalt, den Versprechungseid entweder umzuändern oder von demselben zu dispensiren. Diese Gewalt ist auf jenen Worten Jesu Christi an seine Apostel gegründet: „Quae„cumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo.“[4]) Nur der Papst kann jedoch von jenen Eiden entbinden, welche sich auf denselben Gegenstand wie die ihm vorbehaltenen Gelübde beziehen. Auch der Eid, durch den man die vom heiligen Stuhl erlassenen Statuten zu beobachten schwört, ist dem Papste vorbehalten.

In andern Sachen können die Bischöfe ihre Diözesanen von der Verbindlichkeit des Eides entbinden, wenn rechtmäßige Ursachen vorhanden sind. Im Allgemeinen sind es dieselben Ursachen, welche die Gelübdeentbindung rechtfertigen.

487. Handelt es sich aber um ein eidlich abgelegtes Versprechen zu Gunsten eines Dritten, welches von Demjenigen ist angenommen worden, dem es gemacht worden, so können weder Bischof noch Papst

---

[1]) In 4. Dist. 38. art. 3. quaest. 1. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 187. — [3]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 89. art. 9. — [4]) Matth. 18, 18.

die Dispens ertheilen. „Si talis promissio“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „sit accepta a tertio cui facta fuit, tunc sine ejus „consensu nec etiam a Pontifice relaxari potest.“ Also lehrt auch der heilige Thomas, der nur in dem Falle der allgemeinen Wohlfahrt eine Ausnahme zuläßt: „Quando sub juramento promittitur „aliquid quod est manifeste licitum et utile, in tali juramento „non videtur habere locum dispensatio, vel commutatio; nisi „aliquid melius occurrat ad communem utilitatem faciendum, „quo maxime videtur pertinere ad potestatem Papae, qui habet „curam universalis Ecclesiae.“ [1])

488. Der Papst aber, ja sogar die Bischöfe können jedesmal vom Eide entbinden, wenn man zweifelt, ob er giltig oder erlaubt, nützlich oder schädlich, mit einem Worte, wenn man zweifelt, ob er verpflichte oder nicht. „Quandoque aliquid sub juramento pro„mittitur de quo dubium est utrum sit licitum vel illicitum, pro„ficuum vel nocivum, aut simpliciter aut in aliquo casu; et in „hoc potest quilibet episcopus dispensare.“ [2])

Der Bischof kann auch dem Eidschwur dispensiren, den man unter dem Eindruck der Furcht abgelegt hat, daß man einen Uebelthäter nicht anzeigen, wucherische Zinsen oder eine Geldsumme zahlen würde, die man einem Dieb zur Rettung seines Lebens versprochen hat.

Welche die Macht haben, vom Eide zu entbinden, können mit viel mehr Recht denselben umändern, indem sie je nach der Natur des Eides und den Gesinnungen Desjenigen, der sich durch den Eid verpflichtet hat, ihm statt dessen eine andere größere oder geringere Verpflichtung auflegen. Immerhin reichen weit geringere Gründe zur Umänderung einer Verpflichtung hin, als zu deren Aufhebung durch Dispens.

489. Endlich hört die Verpflichtung des Eides durch die ausdrückliche oder stillschweigende Verzichtleistung von Seiten Desjenigen auf, zu dessen Gunsten man eine Verpflichtung eingegangen ist, da Jeder auf seine Rechte Verzicht leisten kann.

Hat dagegen das einem Dritten abgegebene Versprechen hauptsächlich Gottes Ehre zum Zweck, wie z. B. wenn Jemand versprochen hätte, in ein Kloster zu treten oder einer Kirche ein Geschenk zu machen, so verpflichtet dieses Versprechen selbst auch dann noch, wenn Derjenige, dem man es gemacht hat, auf dessen Vollziehung Verzicht leistete. [3])

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 89. art. 9. — [2]) Ibid. — [3]) Ibid.

Aus dem bisher Gesagten geht die Heiligkeit des Eides klar hervor; denn man schwört ihn vor dem allgegenwärtigen und allwissenden Gott, der eine jede Lüge rächen wird, und man erklärt, daß man an Seiner Seligkeit keinen Antheil haben wolle, wenn man anders schwöre, als man jetzt denkt. Der Eid ist mithin eine Handlung, die jedem Menschen unantastbar heilig erscheinen soll. Er wird aber entheiligt durch den falschen Eid, die eidliche Betheuerung einer wissentlich falschen Aussage, — und durch den Meineid, die vorsätzliche Verleitung einer eidlichen Zusage.

Drittes Kapitel.

Das Gelübde.

490. Mit dem Gelübde verhält es sich wie mit dem Eid; es ist ein religiöser Akt: „Colent eum in hostiis et in muneribus, et vota „vovebunt Domino, et solvent", ruft der Prophet Isaias aus.[1])

Erster Artikel.

Begriff und Eintheilung des Gelübdes.

„Das Gelübde ist ein freiwilliges, bedachtsames, Gott gegebenes „Versprechen, irgend ein besseres Gut thun zu wollen, das nicht ge„boten, sondern gerathen ist."

Das Gelübde ist ein Versprechen, d. h. eine Handlung, wodurch man sich im Gewissen verpflichtet, etwas zu thun, so daß man sündigt, wenn man es aus eigener Schuld zu thun versäumt. Das Gelübde unterscheidet sich dadurch vom bloßen Vorhaben (propositum) und von einem einfachen Entschluß, die beide nicht verpflichtend sind, daß es eine Verpflichtung zur Folge hat und das Gewissen Desjenigen bindet, der es gemacht hat. Wenn ich z. B. den Entschluß fasse, mich in ein Kloster zurückzuziehen, um daselbst das Ordenskleid anzulegen, so verpflichte ich mich durch diesen Entschluß gar nicht, das Ordenskleid wirklich zu nehmen, wogegen ich dazu verpflichtet wäre, wenn ich es Gott versprochen (gelobt) hätte. Die gewöhnlichen Gläubigen verwechseln auf diese Weise häufig und leicht die Entschlüsse mit den Gelübden, und es ist Sache des Beichtvaters, zu untersuchen, ob das, was die Beichtkinder manchmal für ein Gelübde halten, nicht ein ein-

[1]) Isaias 19, 21.

facher Entschluß sei. Zweifelt man nun, ob es ein wirkliches Versprechen sei, so muß man zu Gunsten des Gelübdes entscheiden, zumal wenn die Person sich erinnert, daß sie beim Ablegen dieses Versprechens gedacht hat, sie würde durch die Nichterfüllung desselben sündigen.[1])

491. Das Gelübde ist ein freiwilliges, bedachtsames Versprechen, d. h. ein mit Bewußtsein, freier Wahl und Freiheit abgelegtes Versprechen. Um ein Gelübde ablegen zu können, muß man also im vollen Genuß seiner Vernunft sein, mit freier Ueberlegung handeln und muß dieselbe Einwilligung des Willens vorhanden sein, die zur Begehung einer Todsünde erfordert ist. „Non obligat votum factum „cum semiplena animadversione, vel deliberatione.“[2])

Das Gelübde ist ein Gott gegebenes Versprechen, denn auf Gott allein bezieht sich das eigentliche Gelübde: „Vovete et reddite „Deo Domino vestro.“[3]) Ein der allerseligsten Jungfrau oder den Heiligen gemachtes Versprechen kann nur dann als ein Gelübde angesehen werden, wenn es sich auf Gott bezieht. Wer z. B. Gott und der allerseligsten Jungfrau ein Versprechen macht, der macht zweifelsohne ein Gelübde; denn der Name der allerseligsten Jungfrau, den man zum Namen Gottes hinzufügt, soll blos bedeuten, daß man es zu ihrer Ehre gemacht habe.

Das Gelübde ist das Versprechen irgend eines bessern Gutes, de meliori bono. Es ist deshalb nicht blos erfordert, daß die den Gegenstand des Gelübdes bildende Handlung möglich und sittlich gut sei, sie muß auch an und für sich Gott angenehmer sein, als ihr Gegentheil. Deshalb kann im Allgemeinen nichts von Allem dem Gegenstand eines Gelübdes sein, was den evangelischen Räthen zuwiderläuft.

Das Gelübde ist ein Versprechen eines bessern Gutes, das nicht geboten, sondern gerathen ist. Es begreift also eine Handlung in sich, und zwar eine sittlich gute, die nicht geboten ist, sondern über den Kreis der strengen Pflicht hinausliegt. Gäbe es solche Handlungen nicht (opera supererogatoria), so wäre das Gelübde geradezu unmöglich. Obgleich nämlich das Sittengesetz für alle Menschen verpflichtend ist, und alle Menschen es erfüllen müssen, so ist doch die Weise der Erfüllung desselben nicht geboten, sondern in vielen Fällen nur gerathen.

492. Man unterscheidet folgende Arten von Gelübden: Das

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 198 et 201. — [2]) Ibid. n. 196. — [3]) Ps. 75.

Gelübde heißt absolutum, wenn es in unbedingter Weise abgelegt wird, und conditionatum, wenn es in bedingter Weise gemacht wird. Betrifft es die Hingebung einer Sache, so heißt es ein dingliches (votum reale), betrifft es aber eine persönliche Leistung, so heißt es (votum personale) ein persönliches Gelübde. Betrifft es die Hingebung einer Sache und zugleich eine persönliche Leistung, so heißt es ein gemischtes Gelübde (votum mixtum). Macht man dasselbe für einige Zeit des Lebens (temporale) oder für das ganze Leben (perpetuum). Legt man es auf eine einfache Weise ab (votum simplex) und auf eine feierliche, dann heißt es votum solemne, was durch den Empfang einer Weihe nämlich oder durch den Eintritt in eine von der Kirche genehmigte religiöse Körperschaft geschieht.

Das votum absolutum ist dasjenige, welches durch keine Bedingung beschränkt wird; das votum conditionatum ist nur unter gewissen Bedingungen gemacht worden. Gelobe ich einfach, den Armen tausend Franken geben zu wollen, so ist das ein votum absolutum; gelobe ich aber, den Armen dann diese Summe schenken zu wollen, wenn ich die Gesundheit wiedererlange, diesen Prozeß gewinne, so ist das ein votum conditionatum; es ist nicht so vollkommen als das erstere, und hängt von der Erfüllung der Bedingung ab.

Das votum personale ist jenes, wodurch man seine eigene Person, seine Handlungen Gott darbringt, wie wenn man gelobt, sich Gott im Priester- oder Ordensstande weihen zu wollen; oder wenn man gelobt, zu fasten, dieses oder jenes Gebet zu verrichten, diese oder jene Wallfahrt zu machen.

Das votum reale ist das Versprechen der Hingebung einer außer uns liegenden Sache, wie z. B. die zeitlichen Güter. Wenn ich z. B. Gott verspreche, den Armen, der Kirche, einem Seminar eine gewisse Summe Geld zu geben.

493. Das votum solemne ist jenes, welches man unter gewissen Formalitäten macht, und das votum simplex jenes, welches ohne solche abgelegt wird. Solcherlei einfache Gelübde kann man entweder für sich besonders machen, oder man legt sie in gewissen religiösen Genossenschaften und Kongregationen öffentlich ab, die vom heiligen Stuhl nicht genehmigt, oder wenn das der Fall ist, doch nicht als eigentlich religiöse Orden genehmigt sind.

Zweiter Artikel.
Von den zur Giltigkeit des Gelübdes erforderlichen Bedingungen.

494. Weil das Gelübde ein Versprechen ist, so muß es alle Bedingungen in sich vereinigen, die zur Giltigkeit eines wahren, verbindenden Versprechens erforderlich sind.

Die erste Bedingung ist, daß das Gott gemachte Versprechen ein vollständig bedachtsames, überlegtes sei. Von Seite des Gelobenden wird mithin erfordert, daß er in Bezug auf das Versprechen frei und selbstständig sei; — daß er sich in Bezug auf den Gegenstand und Zweck des Gelübdes in keinem wesentlichen Irrthum befinde; — daß er endlich mit Selbstbewußtsein handle und den Willen habe, sich zu verpflichten.

So muß das Gelübde eines Kindes, das noch nicht in dem Maße im Gebrauch seiner Vernunft ist, daß es eine schwere Sünde begehen kann, als nichtig angesehen werden. Zweifelt man, ob die Vernunft hinlänglich entwickelt sei, so entscheidet man den Fall zum Nachtheil des Gelübdes, das von einem Kinde vor dem siebenten Jahre gemacht worden ist, ex communiter contingentibus. Hat das Kind ein solches dagegen nach dem siebenten Jahre gemacht, dann entscheidet man sich aus denselben Gründen zu Gunsten des Gelübdes. Denn, so heißt die allgemeine Regel: „Standum est pro valore „actus donec constet de ejus nullitate.“ [1]) Durch ein feierliches Gelübde aber kann man sich erst nach vollendetem sechszehnten Jahre verpflichten.[2])

495. Ein aus Unwissenheit oder Irrthum gemachtes Gelübde ist ungiltig, und zwar: 1) Wenn Der, welcher Gott ein Versprechen macht, aus Unwissenheit glaubt; er habe blos einen Vorsatz gemacht, der ihn nicht verpflichte. Er kennt mithin die Natur und Kraft eines Gelübdes nicht. — 2) Wenn der Irrthum, unter dessen Einfluß wir handeln, auf das Wesen oder die wesentlichen Bedingungen eines Gelübdes fällt. Z. B. Jemand gelobt, in diese oder jene religiöse Genossenschaft einzutreten, und glaubt irrthümlich, in dieselbe eintreten zu können, ohne dem Eigenthum seiner Güter entsagen zu müssen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß ein solches Gelübde ungiltig sei. — 3) Wenn der Irrthum, ohne zwar das Wesen oder irgend eine

---

[1]) Vergl. Abhandlung über das Gewissen, n. 88. et St. Alph. de Lig. n. 26. — [2]) Conc. Trid. sess. XXV. cap. de Regularibus.

wesentliche Bedingung des Gelübdes zu beeinflussen, doch ein solcher ist, daß man das Gelübde sicher nicht gemacht hätte, wenn nicht der Irrthum vorhanden gewesen. „Illud quod votum fieri impediret si „praesens esset, etiam voto facto, obligationem aufert", sagt der heilige Thomas.[1])

496. Das aus Furcht gemachte Gelübde ist giltig, wenn die Furcht eine natürliche Sache zum Beweggrund hat. Man ist demnach zur Erfüllung eines Gelübdes verpflichtet, das man frei und aus eigenem Antriebe aus Furcht vor dem Tode, in einer Krankheit, bei Gelegenheit eines Sturmes oder Ungewitters, in welchem man sich in Gefahr glaubt, gemacht hat. In diesen und ähnlichen Fällen ist die Furcht gewöhnlich nicht die Ursache des Gelübdes, sondern blos der Anlaß zu demselben.

Nach der uns wahrscheinlich vorkommenden Meinung ist auch dann das Gelübde noch giltig, wenn die Furcht, die uns zum Handeln antreibt, nur eine geringe Furcht ist, wobei es auf das Prinzip oder die Ursache derselben nicht ankommt. Denn eine geringe, selbst ungerechte Furcht bezüglich der von ihr beeinflußten Person verhindert die Freiheit eines Gelübdes nicht, und es kann deshalb nicht anders als verpflichtend sein.[2])

497. Aber wäre auch das durch eine schwere und ungerechte Furchteinflößung erpreßte Gelübde giltig? Nach dem Kirchenrecht wenigstens wäre ein feierlich abgelegtes Gelübde sicher ungiltig. Was nun die einfachen Gelübde anbelangt, so stimmen die Theologen in Beantwortung dieser Frage nicht überein. Die Einen entscheiden sich für die Giltigkeit derselben, die Andern aber gegen dieselbe, zu welch' Letzteren auch der heilige Alphons von Liguori gehört.[3]) Handelt es sich um die Praxis, so glauben wir anrathen zu können, daß man sich an den Bischof wenden soll, um die Dispens vom Gelübde zu erlangen.

Wäre aber die Furcht, welche zur Ablegung eines Gelübdes bestimmt, eine gerechte, eine Furcht, deren Ursache man selbst veranlaßt hätte, dann wäre das Gelübde sicher giltig. Ein Dieb wird z. B. auf der That vom Eigenthümer des gestohlenen Gegenstandes ertappt, welcher ihn vor Gericht zu stellen droht, wenn er nicht gelobt, in den Trappistenorden sich zurückzuziehen, um daselbst seine Verbrechen abzubüßen. Ergreift nun der Dieb dieses Rettungsmittel, so ist sein Gelübde verbindend.

---

[1]) In 4. Dist. 38. art. 3, quaest. 1. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 197. — Gury, n. 313. — [3]) Praktische Unterweisung für Beichtväter, de Voto, n. 23.

498. Zur giltigen Ablegung eines Gelübdes wird von Seiten der gelobten Sache oder Handlung erfordert, daß sie möglich, gut, etwas Gerathenes oder besser sei, als ihr Gegentheil. Der Gegenstand des Gelübdes muß erstlich sittlich möglich sein, sonst wäre es ein thörichtes, vor Gott verworfenes Versprechen: „Displicet ei infidelis et stulta promissio.“ [1]) Nach diesem Grundsatz betrachtet man das Gelübde, „niemals, nicht einmal auf läßliche Weise, in seinem ganzen Leben sündigen zu wollen“, als ungiltig, da man ohne ein besonderes Privilegium, das der Herr uns nicht versprochen hat, nicht jegliche Sünde meiden kann.[2]) Hätte man aber gelobt, man wolle alle Todsünden und alle läßlichen Sünden, wenigstens die vorsätzlichen, vermeiden, dann wäre das Gelübde bindend. „Valet votum „de vitandis venialibus (plene) deliberatis.“ [3])

499. Der Gegenstand des Gelübdes muß eine sittlich gute Sache sein, und was schlecht oder unerlaubt ist, kann unter keinem Vorwande einem Gelübde zum Gegenstand dienen. Nach der Meinung des heiligen Alphons wäre deshalb ein Gelübde, welches eine schlechte Sache zum Gegenstand hat, die auch nur unter Strafe einer läßlichen Sünde verboten wäre, eine Todsünde per se, und nur die Unwissenheit könnte es zu einer blos läßlichen Sünde machen. „Probabilius „mihi est, vovere malum, etiam veniale, de se esse culpam „gravem; cum de blasphemia sit velle ut malum cedat in ho„norem Dei; sed communiter ob ignorantiam hoc non est nisi „veniale.“ [4])

Ebensowenig kann eine nichtige, unnütze oder völlig gleichgiltige Sache Gegenstand eines Gelübdes sein: „Vota“, sagt der heilige Thomas,[5]) „quae sunt de rebus vanis et inutilibus, sunt magis „deridenda quam servanda.“

Ist ein Gelübde, das aus schlechten Absichten gemacht worden ist, giltig? Der heilige Alphons gibt folgende Antwort auf diese Frage: Dieses Gelübde ist giltig, wenn die Absicht schlecht ist ex parte voventis, wie wenn z. B. Jemand gelobte, öffentlich fasten zu wollen, um Lob aus diesem Gelübde einzuerndten. Wäre aber die Absicht eine schlechte ex parte rei votae, wie wenn z. B. Jemand gelobte, er wolle fasten, um wegen des Fastens Lob einzuerndten, dann wäre das Gelübde ungiltig.[6])

---

[1]) Eccles. 5, 3. — [2]) Concil. Trid. sess. VI — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 203. — [4]) Ibid. n. 206. — [5]) Sum. part. 2. 2. quaest. 38. art. 2. — [6]) St. Alph. Theol. moral. lib. III. n. 206.

500. Endlich muß das Gelobte besser sein, als sein Gegentheil, de meliori bono, da es sonst Gott nicht angenehm sein könnte, und was deshalb etwas Besseres zu verhindern strebt, kann nicht Gegenstand des Gelübdes sein. Das Versprechen z. B., niemals in den geistlichen oder Ordensstand einzutreten, kann unmöglich bindend sein. Ebenso verhält es sich im Allgemeinen mit dem Gelübde, man wolle sich verehelichen: da die Enthaltsamkeit vollkommener ist, als der Ehestand. Wenn die Ehe jedoch mit Rücksicht auf die Person, welche das Gelübde zu heirathen gemacht hat, für ihr Seelenheil nothwendig oder nützlich erachtet würde, dann wäre das Gelübde rechtmäßig und bindend: „Melius est „nubere quam uri", sagt der Weltapostel.[1]) Ebenso wäre es bindend, wenn die Ehe das einzige Mittel wäre, um ein Aergerniß wieder gut zu machen, oder einem solchen vorzubeugen, oder um die Ehre einer mißbrauchten Person zu retten. In allen Fällen, wo man in Folge eines Fehlers oder einer Verpflichtung im Gewissen verbunden wäre, eine Person zu heirathen, könnte eine solche Verbindung Gegenstand eines Gelübdes sein.[2])

501. Muß man das Gott gemachte Versprechen für giltig halten, daß man nämlich ohne das Gutachten seines Beichtvaters nie ein Gelübde machen wolle? Ohne allen Zweifel; denn ein solches Gelübde bezweckt nichts anderes, als unbesonnenen Gelübden, Gewissensängsten und Scrupeln vorzubeugen, die den Seelenfrieden stören. Deshalb sollen die Pfarrer und Beichtväter die Gläubigen und ihre Beichtkinder ermahnen, nie ein Gelübde zu machen, ohne Beipflichtung ihres Gewissensrathes. Wenn jedoch Jemand nach Ablegung des in Rede stehenden Gelübdes ein anderes ohne Zurathziehung seines Beichtvaters machte, nämlich fasten zu wollen, so wäre dieses zweite Gelübde giltig, wenn es auch auf unerlaubte Weise gemacht worden wäre.[3])

Das Gott gemachte, seiner Natur nach verpflichtende Versprechen, in keinem Falle zur Dispensation oder Kommutation eines Gelübdes zu schreiten, hört von dem Augenblick zu verpflichten auf, wo das geistliche Wohl Dessen, der es gemacht hat, eine Dispensation oder Kommutation erheischt.[4]) Der Bischof kann von diesem Gelübde immerhin entbinden: „Hoc tamen votum semper a superiore ralaxari „potest, cui salva semper est sua potestas."[5]) Hier muß noch bemerkt werden, daß, wer gelobt hat, nie eine Dispens von einem Gelübde zu verlangen, die Kommutation desselben verlangen kann.[6])

---

[1]) 1. Corinth. 7, 9. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 209. — [3]) Ibid. n. 210. — [4]) Ibid. n. 208. — [5]) Ibid. — [6]) Ibid.

502. Schließlich fügen wir in Betreff der Materie des Gelübdes noch hinzu, daß man sich nicht blos verpflichten könne zu Handlungen, die über den Kreis der strengen Pflicht hinausliegen (opera supererogatoria), sondern auch zu solchen, die man schon durch ein Gesetz zu erfüllen verpflichtet ist. So muß man z. B. das Gelübde, während der Fastenzeit zu fasten, an den Freitagen und Samstagen die Enthaltung von Fleischspeisen zu beobachten, diese oder jene nächste Gelegenheit zur Sünde der Trunkenheit, der Unzucht, des Ehebruchs zu meiden, als giltig ansehen. In diesem Falle aber besteht eine doppelte Verpflichtung: die Verpflichtung, welche das Gebot uns auferlegt, und jene andere, die wir durch das Gelübde uns auflegen. Wer demnach das Gebot übertritt, begeht eine zweifache Sünde: die eine gegen die christliche Gottesverehrung, die uns befiehlt, das Gelobte zu halten, und die andere gegen die besondere Tugend, welche uns die Handlung vorzunehmen befiehlt, welche das Objekt des Gott gemachten Versprechens ist. Wer z. B. das Gelübde, während der Fastenzeit zu fasten, übertritt, sündigt zugleich gegen die christliche Gottesverehrung und gegen die Tugend der Mäßigkeit, und er muß mithin den Umstand des Gelübdes in der Beichte angeben.

Dritter Artikel.

Verbindlichkeit des Gelübdes.

503. Niemand bezweifelt, daß man das Gelübde zu erfüllen verpflichtet ist, wenn es alle zur Giltigkeit eines wirklichen Versprechens erforderlichen Bedingungen in sich vereinigt. In der heiligen Schrift heißt es nämlich: „Cum votum voveris Domino Deo tuo, non tar-„dabis reddere, quia requiret illud Dominus Deus tuus; et si „moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum. Si nolueris polli-„ceri, absque peccato eris. Quod autem semel egressum est „de labiis tuis, observabis, et facies sicut promisisti Domino „Deo tuo, et propria voluntate et ore tuo locutus es.“ [1]) Verletzt man mithin ein Gelübde, so macht man sich einer Untreue gegen Gott schuldig. Und an einer andern Stelle heißt es: „Es ist besser, nicht geloben, als das Gelobte nicht halten.“ [2]) Die Verbindlichkeit eines giltig abgelegten Versprechens ergibt sich aus der Natur der Sache; denn die Nichterfüllung des Gelübdes ist eine Verletzung der Gott gebührenden Ehrfurcht und Hochachtung.

Diese Verletzung ist eine Todsünde, wenn es sich um eine wichtige

[1]) Deuteron. 23, 21—23. — [2]) Eccli. 5, 4.

Sache handelt, und eine läßliche Sünde in geringen Sachen, da nach der wahrscheinlichsten Meinung[1]) die aus der Nichterfüllung eines Gelübdes entspringende Untreue Geringfügigkeit der Materie zuläßt.

Die Verletzung desselben ist mithin eine mehr oder minder schwere Sünde, je nachdem die Materie des Gelübdes von größerer oder geringerer Wichtigkeit ist. Wer z. B. Gott versprochen hat, einmal das Vater unser zu beten, oder den Armen einen oder zwei Franken zu geben, der wird durch die Nichterfüllung seines Gelübdes blos eine läßliche Sünde begehen. Denn weil der Gegenstand des Gelübdes ein geringer ist, so kann auch die Sünde nur eine geringe sein, und es ist sogar unstatthaft, sich sub gravi[2]) zu verpflichten, wenn der Gegenstand des Gelübdes ein geringfügiger ist. Weil nämlich das Gelübde ein besonderes Gesetz, eine mit Gott geschlossene Uebereinkunft ist, so muß man es auch wie die Gesetze und Verträge im Allgemeinen erklären.

504. Nach der Meinung, welche der heilige Alphons von Liguori als die wahrscheinlichere[3]) aufstellt, verpflichtet selbst ein Gelübde in wichtigen Sachen nur unter Strafe einer läßlichen Sünde, wenn der Gelobende sich nur sub levi hat verbindlich machen wollen, denn die Verpflichtung eines Versprechens hängt von der Absicht des Gelobenden ab.

Welche Verbindlichkeit aber zieht ein Gelübde nach sich, wodurch man an einem gewissen Tage dieses oder jenes Gebet eine ansehnliche Zeit lang zu verrichten gelobt, das für jeden einzelnen Tag aber keine wichtige Materie bildet? Verbindet ein solches sub gravi? Wir sind der Ansicht, daß, wer dieses Gebet einen großen Jahresabschnitt, ja sogar das ganze Jahr hindurch unterläßt, nur eine läßliche Sünde begeht; er sündigt aber jedes Mal, als er sein Gelübde verletzt. Ebenso verhält es sich mit jedem andern persönlichen Gelübde. Eine andere Bewandtniß hat es dagegen mit dem dinglichen (reale) Gelübde, das die Hingebung einer Sache betrifft. Wer z. B. gelobt, den Armen eine bestimmte Summe Geldes, und jeden Tag oder jede Woche des Jahres einen Theil davon zu geben, der sündigt schwer, wenn er diese Verpflichtung in einer wichtigen Sache vernachlässigt. „Wenn man „Gott verspricht", sagt der heilige Alphons, jeden Tag des Jahres „ein geringes Werk zu verrichten, so kann man in einem solchen Falle, „wo das Gelübde geschehen ist per modum unius ad sollicitandam

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 211. — [2]) Ibid. — [3]) Ibid. n. 213.

„obligationem, wie das bei den dinglichen Gelübden gewöhnlich der „Fall ist, diese Pflicht während einer bestimmten Zeit oder in wichtiger „Sache nicht vernachlässigen, ohne sich einer Todsünde schuldig zu „machen. Ist dagegen das Gelübde abgelegt worden in honorem „diei, ad finiendam obligationem, wie das bei den persönlichen „Gelübden der Fall ist, wo man z. B. an einem bestimmten Tage „das Salve regina zu beten gelobt, so sind die Unterlassungen dieser „Verbindlichkeit nur läßliche Sünden.“ [1])

505. Wer ein absolutes Gelübde macht, ohne eine ausdrückliche noch stillschweigende Bedingung hinzuzufügen, der ist verpflichtet, dasselbe mit Rücksicht auf die Natur des Gelübdes und der Umstände sobald als möglich zu erfüllen. So verspricht z. B. Paulus ohne allen Vorbehalt, er wolle den Armen eine gewisse Summe Geldes schenken. Er ist im Stande, dieses Geld gleich zu geben, aber er sieht voraus, daß sein Almosen nach Verlauf einiger Monate von größerm Nutzen sein werde; in diesem Falle kann er ohne alles Bedenken diesen geeigneten Zeitpunkt abwarten. Ferner, hat man Gott durch ein Gelübde versprochen, monatlich ein Mal zu beichten, so kann man nichtsdestoweniger die Zeit um einige Tage über den Monat hinaus aufschieben, wenn man gerade an einem eintreffenden Festtage zu beichten wünschte.

506. Es wäre aber eine Todsünde, wenn man die Erfüllung eines Gelübdes in wichtiger Sache ohne rechtmäßigen Grund eine ansehnliche Zeit lang aufschöbe. Was aber versteht man unter „ansehnliche Zeit?“ Beispiel. Handelt es sich um ein ewiges Gelübde, in ein Kloster zu gehen, die heiligen Weihen zu empfangen, sich dem Dienste der Kranken in einem Spitale zu widmen, dann würde Der, welcher dasselbe ohne Grund sechs Monate lang zu erfüllen vernachlässigte, eine Todsünde begehen. Also urtheilen der heilige Alphons von Liguori und viele andere Theologen.[2])

Schöbe man die Erfüllung desselben weniger als sechs Monate auf, so würde man blos eine läßliche Sünde begehen. Um je mehr man dieses Gelübde aufschiebt, um so mehr thut man dem Dienste Gottes Eintrag, dem man sich geweiht hat.

Ist das Gelübde dagegen kein ewiges, wie wenn man zu fasten, eine Wallfahrt zu unternehmen gelobt hat, so geben mehrere Theologen, worunter sich auch der heilige Alphons befindet, die Ansicht ab, man

---

[1]) Unterweisungen für Beichtväter de Voto, n. 29; vergl. ferner seine Theol. moral. lib. III. n. 212. — [2]) Ibid. n. 221.

dürfe dasselbe nicht über zwei oder höchstens drei Jahre aufschieben, ohne sich einer Todsünde schuldig zu machen. Andere aber sind in diesem Punkte weniger streng. Wie dem auch sein möge, so stimmt man allgemein in der Annahme überein, daß der Aufschub eines eine wichtige Sache betreffenden Gelübdes jedes Mal eine Todsünde sei, als man sich dadurch der Gefahr aussetze, das Gelübde entweder zu verletzen, oder sich außer Stand setze, dasselbe zu beobachten.

507. Wenn man eine bestimmte Zeit ansetzt zur Ausführung eines Gelübdes, dann hat man entweder vorzüglich diesen vorgeschriebenen Zeitpunkt zur Erfüllung desselben erwählt, wie wenn Jemand Gott versprochen hat, am Vorabende seines Namenspatrons zu fasten; — oder man betrachtet diese festgesetzte Zeit als einen Termin, über den hinaus man die Erfüllung seines Gelübdes nicht aufschieben will. In dem ersten Falle ist man unter keiner Bedingung verpflichtet, das Gelübde zu einer andern, als der vorgeschriebenen Zeit zu erfüllen; denn mit der Verpflichtung dieses Gelübdes verhält es sich wie mit jener andern, an den Sonntagen nämlich eine heilige Messe mit Andacht zu hören; ist man verhindert, sie an diesem Tage zu hören, so ist man an einem andern Tage nicht mehr dazu verpflichtet. — Im zweiten Falle aber wird die Verpflichtung des Gelübdes nicht aufgehoben, wenn man in die Unmöglichkeit versetzt ist, an dem festgesetzten Tage sein Gelübde zu erfüllen.

508. Was wir vom absoluten Gelübde sagen, muß auch auf das unter einer Bedingung (conditionatum) abgelegte Gelübde angewendet werden, sobald die Bedingung verwirklicht worden ist. „Si in intentione et voluntate voventis est obligare se ad statim „solvendum“, sagt der heilige Thomas, „tenetur statim solvere; „si autem ad certum tempus, vel sub certa conditione, non „statim tenetur solvere, sed nec debet tardare ultra quam in-„tendit se obligare.“ [1]) Beispiel. Marie gelobt, in das Karmelitessenkloster einzutreten, wenn ihr Vater erlaubt, daß sie in's Kloster gehe; nun gibt derselbe seine Zustimmung ohne allen Vorbehalt, sie ist demnach verpflichtet, sobald als möglich in's Kloster einzutreten. Es hat Jemand versprochen, eine Einsturz drohende Kirche wieder herrichten zu wollen, wenn Gott seinem gefährlich erkrankten Kinde die Gesundheit wieder schenkt. Sobald das Kind gesund wird, ist er zur Erfüllung des Gelübdes verpflichtet.

509. Soll ein in bedingter Weise abgelegtes Gelübde verpflichten,

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 88. art. 3.

so ist es nicht genug, daß die Bedingung in ihrem Aequivalent erfüllt sei, nein, sie muß in propria sua forma, in ihrer eigenen Art in Erfüllung gegangen sein, wie das der heilige Alphons von Liguori[1]) und viele andere Theologen lehren. Z. B. Du hast gelobt, in ein Kloster einzutreten, wenn deine Schwester einen Ehegatten findet, wodurch sie deines Beistandes enthoben wird; nun stirbt sie oder sie wird sogar selbst eine Ordensfrau: in diesem Falle bist du nicht zur Erfüllung deines Gelübdes verpflichtet.

Es versteht sich von selbst, daß jedes Gelübde ungiltig ist, dem eine unmögliche, unsittliche und schmachvolle Bedingung zu Grunde liegt.

510. Das persönliche Gelübde verpflichtet nur Den, der es gemacht hat, und kann nicht durch einen Andern erfüllt werden. Wer z. B. zu fasten gelobt hätte, würde seiner Verpflichtung nicht nachkommen, wenn er statt seiner einen Andern fasten ließe; stirbt er nun vor Erfüllung des Gelübdes, so hört die Verpflichtung auf und geht nicht auf seine Erben über: „Vota personalia non implentur nisi per „voventem.“[2])

Anders aber verhält es sich mit einem dinglichen (reale) Gelübde, welches auch durch einen Andern, der es nicht gemacht hat, erfüllt werden kann und auf die Erben übergeht, wenn der Gelobende vor Erfüllung desselben stirbt. Es ist das eine Erbschuld, eine heilige Schuld, die sie abtragen müssen, wenn es aus dem Nachlaß möglich ist: „Certe haeres tenetur solvere vota realia defuncti, sicut alia „debita.“[3])

511. Der heilige Alphons lehrt endlich, daß Derjenige, welcher das Gelobte thue, ohne sich gerade an sein Gelübde zu erinnern, nicht verpflichtet ist, es auf's Neue zu thun; denn ein Jeder hat im Allgemeinen den Willen, zuerst das Pflichtmäßige zu verrichten, und dann erst die aus bloßer Andacht auferlegten Werke zu verrichten.[4])

Wer zweifelt, ob er ein Gelübde erfüllt habe, das er gemacht hat, ist verpflichtet, dasselbe zu erfüllen, wie wir das unter Nr. 33 in der Abhandlung vom Gewissen bemerkt haben.

---

[1]) Theol. moral. lib. III. n 219. — [2]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. III. n. 217. — [3]) Ibid. n. 214—217. et Gury, n 32?. — [4]) Ibid. n. 221.

Vierter Artikel.

Von den Ursachen, welche die Verbindlichkeit des Gelübdes aufheben.

512. Aufgehoben wird die Verbindlichkeit eines Gelübdes (ob causas extrinsecas) durch Aenderung der Materie, Annullirung oder Irritation, Dispensation und Kommutation.

Die Aenderung der Materie hebt die Verbindlichkeit des Gelübdes auf, sobald wegen der in der Sache oder in der Lage des Gelobenden eingetretenen Umstände, die Ausführung des Gelübdes unerlaubt, unmöglich oder äußerst schwer wird. Das ist eine allgemeine Regel, daß jeder neue, nicht vorgesehene Umstand, dessen Voraussicht genügt hätte, um vernünftigerweise uns von Ablegung eines Gelübdes abzuhalten, hinreicht, um die Verbindlichkeit dieses Gelübdes aufzuheben. „Illud quod votum fieri impediret“, sagt der heilige Thomas, „si praesens esset, etiam voto facto, obligationem aufert.“ [1]) Diese Regel darf jedoch, wie dies der heilige Alphons richtig bemerkt, weder auf die feierlichen Gelübde Anwendung finden, noch auf das einfache Gelübde der Keuschheit.[2]) Zweifelt man, ob die Aenderung der Materie zur Aufhebung der Verbindlichkeit des Gelübdes hinreiche, so muß man es entweder erfüllen, weil die Verbindlichkeit im Besitze ist (possedit), oder sich zur Erlangung der Dispens an den Ordinarius wenden.

Das Gelübde verpflichtet nicht allein nicht mehr, sobald die Sache, die es zum Gegenstand hat, unerlaubt wird, sondern auch, wenn sie nicht mehr de meliori bono ist.

513. Wenn das Hinderniß, welches die Sache unmöglich macht, immer andauern soll, so ist die Verbindlichkeit des Gelübdes völlig erloschen; ist dagegen das Hinderniß nur ein auf eine gewisse Zeit lang beschränktes, so bleibt die Verbindlichkeit blos aufgeschoben. Du hast z. B. gelobt, einen ganzen Monat fasten zu wollen; im Laufe desselben wirst du unwohl, wodurch du drei, vier, fünf oder sechs Tage lang nicht fasten kannst. Schwindet dann das Unwohlsein, so lebt die Verbindlichkeit wieder auf. Dieselbe Regel findet auch dann Anwendung, wenn die Materie des Gelübdes theilbar ist. Den Armen deiner Pfarre hast du z. B. tausend Franken zu geben versprochen; kannst du in Folge eines Unfalles ihnen jedoch nur blos die Hälfte

---

[1]) In 4. dist. 38. quaest. 1. art. 3. Vergl. ferner St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 226. — [2]) Ibid. lib. IV. n. 50.

geben, so bist du verpflichtet, ihnen fünfhundert Franken zu geben. Ist dagegen die Materie untheilbar, so bist du nur dann zur Erfüllung des Gelübdes verpflichtet, wenn du es ganz erfüllen kannst. Du hast z. B. gelobt, eine Kirche bauen zu wollen; kannst du selbe aber nur theilweise bauen, so bist du zu nichts verpflichtet.

514. Auch dann hört ein theilbares Gelübde zu verpflichten auf, wenn derjenige der beiden Theile, die es enthält, der als die Hauptsache angesehen wird, unmöglich wird, denn die Nebensache folgt der Hauptsache, sed non vice versa. Hast du z. B. versprochen, eine Wallfahrt nach Rom zu machen, und daselbst der Kirche des heiligen Petrus ein Opfer zu bringen, so bist du nicht mehr gehalten, dieses Opfer nach Rom zu senden, wenn du diese Wallfahrt nicht unternehmen kannst.[1])

Die Verbindlichkeit des Gelübdes hört endlich auf, wenn der Hauptzweck, die bestimmende Ursache desselben gänzlich aufgehoben ist. Hast du z. B. gelobt, dem Petrus monatlich zehn Franken zu geben, weil er arm ist, so bist du nicht mehr zum Almosen verpflichtet, sobald Petrus reich wird.

515. Die zweite Ursache, welche die Verbindlichkeit des Gelübdes aufhebt, ist die Annullirung oder Irritation. Das Recht der Irritation oder der Verungiltigung des Gelübdes steht den Obern zu. Es geschieht die Verungiltigung durch Diejenigen, zu denen der Gelobende im Verhältniß der Abhängigkeit steht, sowohl was seine eigene Person anbelangt, als auch was seinen Willen und jene Sachen betrifft, welche die Materie des Gelübdes sind. „Votum“, sagt der heilige Thomas, „est promissio quaedam Deo facta. Nullus autem „potest per promissionem se firmiter obligare ad id quod est „in potestate alterius, sed solum ad id, quod est omnino in sua „potestate. Quicumque autem est subjectus alicui, quantum ad „id in quo est subjectus, non est suae potestatis facere quod „vult, sed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest „se per votum firmiter obligare in his in quibus alteri subjicitur, „sine consensu sui Superioris.“[2])

Das Gelübde eines Untergebenen ist nicht von Rechtswegen nichtig, es kann vielmehr nur durch den Vorgesetzten annullirt werden; der Untergebene sündigt jedoch nicht, wenn er dieses Gelübde macht, da er es nur unter der stillschweigenden Bedingung macht, „wenn

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib III n. 225. — [2]) Sum. part. 2. 2. quaest. 88. art. 8. — Gury, n. 325 etc.

der Vorgesetzte beipflichtet oder sich nicht widersetzt.“ „Vota eorum „qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, „scilicet si non revocentur a Superiore, ex qua licita redduntur „et valida, si conditio existat.“ [1])

516. Man muß die direkte oder eigentliche Irritation von der indirekten oder uneigentlichen wohl unterscheiden. Die direkte wird also benannt, weil sie das Gelübde unmittelbar erreicht, dasselbe vollständig annullirt, so daß es nur durch einen neuen Akt Desjenigen aufleben kann, der es gemacht hatte. Die indirekte Irritation ist mehr eine Aufschiebung des Gelübdes, als dessen Annullirung, und die Verbindlichkeit desselben ist mithin nur aufgeschoben, nicht aufgehoben.

Wem das Recht zusteht, die Gelübde eines Untergebenen zu verungiltigen, kann das ohne irgend welchen Grund thun: „Certum est „pro valore irritationis nullam causam requiri.“ [2]) Sündigt er aber, wenn er dieselben nach Willkür irritirt? Die Einen sind der Meinung, er sündige; Andere dagegen behaupten, er sündige nur insofern, als er durch die Irritation des Gelübdes das geistliche Fortkommen des Gelobenden verhindere. Im Allgemeinen aber stimmt man in der Ansicht überein, daß die ohne Grund geschehene Verungiltigung nur eine läßliche Sünde sei, und daß irgend welches Motiv, wofern es vernunftgemäß wäre, von jeder sogar leichten Sünde entschuldige: „Sufficit vero quaevis causa rationabilis ad excusandum „a veniali.“ [3])

Wer einem Untergebenen ein Gelübde zu machen erlaubt, oder dasselbe gutheißt, entsagt dadurch nicht der Ausübung seines Rechtes, und er kann die gegebene Erlaubniß widerrufen. Wiederruft er dieselbe aber ohne allen rechtmäßigen Grund, so begeht er wenigstens eine läßliche Sünde. Unserm Dafürhalten gemäß ist jedoch ein wichtigerer Grund nothwendig, um eine Erlaubniß zurückzunehmen, die man ertheilen zu müssen geglaubt hat, als um sie von Anfang an zu verweigern.

517. Ein Vater oder dessen Stellvertreter kann alle, sowohl dingliche als persönliche Gelübde eines Kindes direkterweise verungiltigen, wenn es die Jahre der Reife noch nicht erreicht hat. Dieses Alter erreichen die Mädchen mit dem zwölften vollendeten Lebensjahre, die Knaben aber mit dem vierzehnten ebenfalls vollendeten. Das ist ausdrückliche Bestimmung der Kirchengesetze. Ist der Vater todt oder interdicirt,

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 228. — [2]) Ibid. — [3]) Ibid.

so geht dieses Recht auf die Mutter über, wenn sie Vormünderin ist, und in Ermangelung der Eltern auf den Vormund, er möge nun den Kindern verwandt sein oder nicht.

Die Kinder, welche die Jahre der Reife erreicht haben, können ganz unabhängig vom Willen ihrer Eltern sogar vor ihrer Emanzipirung persönliche Gelübde machen. „Post annos pubertatis", sagt der heilige Thomas, „possunt jam se voto religionis obligare, vel „simplici, vel solemni, absque voluntate parentum."[1]) Mithin steht den Eltern weder direkt noch indirekt das Verungiltigungsrecht jener persönlichen Gelübde eines Minderjährigen zu, die mit den Verpflichtungen eines Kindes seiner Familie gegenüber nicht unvereinbar sind. So kann es z. B. das Gelübde der Keuschheit ablegen; in ein Kloster zu treten; gewisse Uebungen der Frömmigkeit an einem gebotenen Sonn- oder Feiertag zu verrichten; monatlich einmal zu beichten oder zu kommuniziren. Sie dürfen jedoch wenigstens durch Aufschub jene persönlichen Gelübde eines Kindes (indirekterweise) verungiltigen, welche das Familieninteresse beeinträchtigen oder die rechtmäßige Ausübung der väterlichen Auktorität verhindern könnten. Wenn es z. B. gelobte, eine lange Pilgerreise zu machen, sich des Fleisches eine geraume Zeit lang zu enthalten, einen großen Theil der Nacht in Gebet und Betrachtung zu verbringen. „Ex quo homo venit ad annos puber„tatis, si sit liberae conditionis, est suae potestatis quantum ad „ea quae pertinent ad suam personam, puta quod obliget se re„ligioni per votum; vel quod matrimonium contrahat; non est „autem suae potestati quantum ad dispositionem domesticam; „unde circa hoc non potest aliquid vovere quod sit ratum sine „consensu patris."[2])

518. Die Eltern können das wenigstens indirekterweise, wie wir oben bemerkt haben. Sanchez nebst vielen andern Theologen behaupten, die Eltern könnten sogar direkterweise solche persönlichen Gelübde verungiltigen, so daß sie, wenn sie wirklich verungiltigt worden wären, in der Folge nur insofern wieder verbindlich werden könnten, als sie von dem Gelobenden erneuert würden. Diese Meinung hat zwar viel Wahrscheinlichkeit für sich, die andere jedoch, nach welcher die Eltern nur indirecte solche Gelübde verungiltigen können, hat mehr Wahrscheinlichkeit für sich.[3]) Die Minderjährigen, die noch nicht groß-

---

[1]) Loco citato art. 9. — [2]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 88. art. 8. — [3]) Vergl. die Konfer. v. Angers über die Gebote Gottes, conf. III. quaest. 3., die Abhandlung über die Dispensationen von Kollet. Ausg. von Compans, III. B. 2. K.; Suarez, lib. VI. de Voto, c. 5 etc.

jährig erklärten Kinder, welche ihre eigenen Güter noch nicht selbstständig verwalten, können über dieselben ohne Zustimmung ihres Vaters oder Vormunds nicht verfügen, so daß die durch einen Minderjährigen gemachten dinglichen Gelübde vom Vater oder Vormund indirekterweise vernngiltigt werden können. Sobald dieser Minderjährige aber großjährig erklärt worden ist, oder das einundzwanzigste Lebensjahr erreicht hat, ist er zur Erfüllung jener Gelübde verpflichtet, deren Ausführung durch die väterliche Macht war suspendirt worden. Und wenn seine Eltern ihm soviel zur Verfügung stellten, daß er seinen Verbindlichkeiten nachkommen könnte, so wäre er sogar verpflichtet, dieselben früher zu erfüllen.

519. Ein Hausherr kann ebenso indirekterweise die Gelübde eines Knechtes verungiltigen, welche mit den Dienstleistungen, die er mit Recht von ihm fordern kann, nicht vereinbar sind; es steht ihm aber nicht das Recht zu, sie gänzlich zu annulliren.

Den Klosterobern steht das Recht zu, alle Gelübde der Religiosen direkterweise zu verungiltigen, welche Profeß abgelegt haben, wovon jedoch das Gelübde, „in einen strengern Orden einzutreten“, eine Ausnahme bildet. „Nullum votum religiosi est firmum“, sagt der heilige Thomas, „nisi sit de consensu praelati.“ [1]) Die von Novizen gemachten Gelübde können blos aufgeschoben werden.

520. Der Mann und die Frau können ihre Gelübde gegenseitig verungiltigen, wenn sie den gegenseitigen Rechten der Ehegatten zuwiderlaufen; wie z. B. das Gelübde der Keuschheit, das Ordenskleid zu tragen, große Abtödtungen, andauerndes Fasten sich aufzulegen, weite Wallfahrten zu unternehmen. Ist diese Verungiltigung aber eine direkte oder blos indirekte? Wäre sie direkt, alsdann wäre die Verbindlichkeit erloschen; indirekt aber wäre sie blos aufgeschoben. Ueber diesen Punkt stimmen die Theologen nicht überein, uns aber will es wahrscheinlicher dünken, daß die Verungiltigung blos indirekt sei; denn zur Sicherstellung der Rechte des Gatten genügt es z. B., daß die Ausführung des von seiner Frau gemachten Gelübdes, so lange die Ehe nicht durch den Tod des einen aufgelöst wird, aufgeschoben werde.[2])

Kann ferner der Gatte, wenigstens indirekterweise, alle Gelübde seiner Gattin irritiren, selbst jene, die sich mit der Erfüllung ihrer Mutter- und Gattinpflichten vereinbaren lassen? Auch in Beantwortung

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 88. art. 8. — [2]) Vergl. Konfer. von Angers ꝛc. wie oben.

dieser Frage weichen die Theologen von einander ab, und viele, wozu auch der heilige Alphons von Liguori[1]) gehört, haben sich zur Bejahung derselben erklärt. Andere dagegen, deren Meinung uns wahrscheinlicher scheint, schränken die Gewalt des Mannes ein und glauben nicht, daß er jene Gelübde seiner Frau irritiren könne, die weder seinen Rechten, noch jenen der Familie zuwiderlaufen. Denn eine Frau soll niemals auf dieselbe Stufe mit einem Kinde, Sclaven oder einer Ordensperson gestellt werden, welch' Letztere das Opfer ihres Willens dargebracht hat durch das Gelübde des Gehorsams.

Darin aber stimmen Alle überein, daß die Ehegatten, welche unter gegenseitiger Zustimmung das Gelübde der Keuschheit gemacht haben, beide zur Beobachtung ihres Gelübdes verpflichtet sind. Weder der Mann noch die Frau können es irritiren, aber sie können davon dispensirt zu werden verlangen.[2])

521. Die dritte Ursache, wodurch die Verbindlichkeit eines Gelübdes aufgehoben wird, ist die Dispens. Der Papst kann dispensiren in Beziehung auf alle Gläubigen und auf alle Gelübde, er kann sogar, wie allgemein angenommen wird, von den feierlichen Gelübden entbinden.[3]) Der Bischof kann nur für seine Diözese dispensiren und zwar nur von den dem Papste nicht vorbehaltenen Gelübden.

Kann ein Bischof die Reisenden von ihren Gelübden entbinden, die sich in seiner Diözese befinden? Auch das ist eine Streitfrage unter den Theologen, wovon die Einen der Ansicht sind, er könne es; die Andern aber, deren Meinung uns als wahrscheinlicher einleuchtet, er könne es nicht, es sei denn, daß der Reisende den größten Theil des Jahres innerhalb der Diözese zugebracht habe, oder das wenigstens zu thun beabsichtige. Letztere ist die Ansicht des heiligen Alphons.[4])

Vorbehalten aber sind dem Papste die feierlichen Gelübde und folgende fünf: das Gelübde vollkommener jungfräulicher Keuschheit, in einen kirchlich approbirten Orden zu treten und das Gelübde der Wallfahrt nach Rom, Jerusalem und Kompostella.

522. Die Bischöfe und alle jene Prälaten, die eine ordentliche Jurisdiktion haben, können entweder selbst oder durch ihre Delegirten in mehreren Fällen von den fünf dem Papste reservirten Gelübden entbinden: 1) Wenn es in einer dringenden Noth nicht leicht ist, sich nach Rom zu wenden, entweder wegen der Entfernung der Orte von einander, oder weil man nicht das erforderliche Geld hat, um für die

---

[1]) Theol. moral. lib. III. n. 234. — [2]) Vergl. Sylvius, die Konferenzen von Angers u. s. w. — [3]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 236. — [4]) Ibid. n. 256. — Vergl. ferner Gury, n. 329.

Dispens einzukommen, oder endlich weil der Verzug die wahrscheinliche Gefahr der Verletzung des Gelübdes, eines Aergernisses oder einer Entehrung der Person zur Folge haben würde, die dispensirt zu werden verlangt. — 2) Wenn es sich um ein Gelübde handelt, das man ohne die Absicht gemacht hat, sich sub gravi zu verpflichten. — 3) Wenn das Gelübde aus Leichtsinn, Uebereilung oder unter dem Eindruck einer ungerecht eingeflößten Furcht gemacht worden wäre, was selbst auch dann noch der Fall wäre, sagt der heilige Alphons von Liguori, wenn diese Furcht eine geringe ist.[1]) — 4) Wenn die Gelübde mit einer Alternative gemacht worden sind. Man macht z. B. das Gelübde, in einen religiösen Orden einzutreten oder den Armen tausend Franken zu schenken, in diesem Falle ist selbst dann die Dispens zulässig, wenn der reservirte Theil des Gelübdes erwählt worden wäre, wie dies viele Theologen mit Wahrscheinlichkeit lehren.[2]) — 5) Wenn das Gelübde nicht vollkommen ist, so wie es als vorbehaltenes aufgestellt wird. So verhält es sich z. B. in Bezug auf die Keuschheit mit dem Gelübde, „sich nicht verehelichen, keine Hurerei und keinen Ehebruch treiben und die eheliche Pflicht nicht fragen zu wollen;" ferner mit dem Gelübde der Jungfrauschaft, wenn die gelobende Person sich nicht jeder dieser liebenswürdigen Tugend zuwiderlaufenden Handlung zu enthalten beabsichtigt, sondern blos die Jungfrauschaft bewahren zu wollen verspricht. Ebenso mit dem Gelübde der Keuschheit auf gewisse Zeit, jenem andern die ewige Keuschheit, oder in einen Orden zu treten geloben: alle diese sind keine reservirten Gelübde. Auch kann der Bischof von dem Gelübde, die Weihe des Subdiakonates empfangen zu wollen, dispensiren, obgleich dasselbe die Verpflichtung ewiger Keuschheit zur Folge hat, denn hier ist nicht die Keuschheit der direkte und Hauptgegenstand des Gelübdes.

523. 6) Kann ein Bischof von den Gelübden entbinden, die unter irgend einer Bedingung gemacht worden sind, so lange dieselbe nicht erfüllt ist. Hier muß jedoch bemerkt werden, daß es viele scheinbar bedingungsweise Gelübde gebe, die es in der That nicht sind. Jene nämlich, die unter einer vergangenen, gegenwärtigen oder nothwendig in der Zukunft eintreffenden Bedingung gemacht werden; ferner jene, die unter einer zwar zufälligen, aber doch allgemeinen Bedingung, die sich von selbst versteht, gemacht werden, wie z. B. „Ich gehe in ein Kloster, wenn man mich in eine Genossenschaft aufnimmt"; endlich jene, welchen eine Bedingung hinzugefügt worden, nicht um die Erfüllung

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 258. — [2]) Ibid.

des Gelübdes aufzuschieben, sondern nur um die Zeit zu bezeichnen, wo man dasselbe ausführen will. So ist z. B. folgendes ein ganz absolutes Gelübde: „Ich will in's Kloster gehen, wenn mein Vater stirbt“ u. s. w., da hier das si dem quando gleichbedeutend ist.[1])

Aber muß man nach Rom Rekurs nehmen, wenn die Bedingung erfüllt sein wird? Die Einen bejahen diese Frage, die Andern verneinen sie. Wie dem auch sein möge, in der Praxis kann man es unterlassen, sich an den Papst zu wenden. Das ist die Meinung des heiligen Alphons und er erachtet dieselbe als weit wahrscheinlicher, valde probabilior, die Bedingung möge nun eine Strafklausel enthalten oder nicht.[2])

524. 7) Wenn endlich Zweifel obwaltet, ob das Gelübde alle erforderlichen Bedingungen enthält, um dem Papste vorbehalten zu sein, kann der Ordinarius von demselben entbinden. Der Vorbehalt trifft nur die Substanz des Gelübdes, die Umstände, die es begleiten, sind nie vorbehalten. Hat man z. B. gelobt, eine Wallfahrt zu Fuß oder bettelnd zu machen, so kann der Bischof erlauben, daß man sie auf eine bequemere Weise mache; ebenso kann er Demjenigen, der in einen Orden zu treten gelobt hat, erlauben, entweder auf einige Zeit die Erfüllung des Gelübdes aufzuschieben, oder in einen minder strengen Orden einzutreten.[3])

Was nun die Gelübde zu Gunsten eines Dritten, eines Armen z. B., eines Spitals oder einer Kirche anbelangt, so kann man die Dispens von denselben nicht erlangen, wenn sie von dem Armen oder der Anstalt, zu deren Gunsten sie gemacht worden, angenommen worden sind.[4])

525. Ohne Ursache kann von keinem Gelübde entbunden werden; geschähe es aber, so wäre die Dispens nicht nur sündhaft, sondern auch ungiltig und ganz nichtig, und würde von Gott nicht gutgeheißen werden.[5])

Die zur Entbindung von einem Gelübde hinreichenden und rechtmäßigen Ursachen sind folgende:

1) Das Wohl der Kirche, des Staates, der Familie oder des Gelobenden selber; wenn z. B. die Ehe der Person, die sich durch das Gelübde zur Enthaltsamkeit verpflichtet hat, nothwendig ist zur Erhaltung einer der Kirche oder dem Staate wirklich nützlichen Familie, oder um häusliche Zwistigkeiten zu schlichten, zwei Familien mit

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 260. — [2]) Ibidem. — [3]) Ibid. n. 257 et 258. — [4]) Ibid. n. 251. Siehe ferner oben n. 187. — [5]) Gury, n. 330.

einander auszusöhnen, oder endlich einen Sohn, eine Tochter in den Stand zu setzen, Vater oder Mutter ernähren zu können.

Auch das Wohl Dessen, der das Gelübde abgelegt hat, rechtfertigt eine Dispens, wenn im entgegengesetzten Falle Gefahr zum Aergerniß, zur Schande, zur Verletzung des Gelübdes vorhanden ist, oder wenn er der Gewissensqualen überdrüssig ist.

2) Die große Beschwerde, dasselbe zu erfüllen. Wenn man z. B. schließen kann, daß es der Person, die sich durch dasselbe verpflichtet hat, von größerem Nachtheil als Nutzen sein wird, entweder wegen der eigenen durch eine traurige Erfahrung konstatirten Gebrechlichkeit, oder wegen der Gefahren, denen sie ausgesetzt wird, besonders wenn Niemand sie bewacht und wider die Versuchung stärkt.

3) Die Unvollkommenheit der Handlung oder Mangel an vollkommener Ueberlegung, die sonst zur Giltigkeit eines Versprechens hinreichend sein könnte. Wenn z. B. Jemand ein Gelübde macht vor den Jahren der Reife, unter dem Einfluß des Zornes oder einer ungerechten, wenn auch noch so geringen Furcht; ferner unter dem Einfluß der innern (intrinseca) Befürchtung vor dem Tode, der Pest, einer Feuersbrunst, eines Schiffbruchs oder eines sonstigen bedeutenden Nachtheils.

4) Der Irrthum rücksichtlich der impulsiven Ursachen des Gelübdes oder der Wegfall dieser Ursachen, oder endlich jede Veränderung, die in der Folge die Materie des Gelübdes erlitten hat, und wenn man zweifelt, ob diese Aenderung an und für sich hinreicht, um die Verpflichtung des Gelübdes aufzuheben.[1])

Wenn die alleinige Ursache, die man zur Erlangung der Dispens verwendet, nicht hinreicht, so kann man dieselbe durch eine theilweise Kommutation ergänzen: „Cum causa non sufficit ad integram „dispensationem, partim dispensari, partim commutari potest.“[2])

526. Was soll man von einer Dispens halten, deren Motiv man bei Ertheilung derselben als unzulänglich erachtete, in der That aber hinreichend war? Wird die Unredlichkeit des Dispensirenden sie ungiltig machen? Nach dem heiligen Alphons von Liguori ist diese Dispens giltig, ja, selbst wenn sie durch einen Delegirten wäre ertheilt worden.[3]) Wenn dagegen ein Prälat redlich meint, auf einen ganz sicher nicht genügenden Grund hin die Dispens ertheilen zu können, so ist dieselbe ungiltig. Zweifelt man aber daran, ob der

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 252. — [2]) Ibidem. — [3]) Ibid. n. 251.

Grund hinreichend gewesen sei oder nicht, so muß man die Dispens als giltig ansehen, da der Besitz zu Gunsten der Giltigkeit ist.[1])

527. Während die Dispensation die Verpflichtung eines Gelübdes völlig vernichtet, erlischt dieselbe bei der Kommutation nicht im Geringsten; sie wandelt blos die Materie in eine andere um, die entweder besser, geringer oder ihr gleich ist. Nach der allgemein angenommenen Meinung kann die Umwandlung des Gelübdes in ein besseres durch den Gelobenden selbst geschehen. Wer z. B. gelobt hat, täglich den Rosenkranz zu beten, kann statt dessen die kleinen Tagzeiten der allerseligsten Jungfrau beten. Niemals jedoch darf man aus eigener Aukterität die dem Papste vorbehaltenen Gelübde umändern.[2])

Die Umwandlung eines Gelübdes in ein anderes gleiches Werk kann statthaben ohne Dazwischenkunft der Obrigkeit. Das ist eine hinlänglich wahrscheinliche Meinung, die entgegengesetzte aber ist es nicht minder, ja nach dem Dafürhalten des heiligen Alphons ist sie noch wahrscheinlicher, probabilior.[3]) Wenigstens für die Praxis ziehen wir deshalb die Meinung, daß die Umwandlung eines Gelübdes in ein gleiches oder geringeres nur durch die kirchlichen Obern stattfinden könne, der andern Meinung vor, und zwar aus dem Grunde, weil man sich in Beurtheilung seiner eigenen Sache zu leicht täuscht.

Wird ein Gelübde in ein anderes besseres Werk umgewandelt, so hat man dazu keine Beweggründe nöthig; wandelt man es aber um in ein Werk von geringerm oder gleichem Werthe, so müssen weit stärkere Beweggründe vorhanden sein für ein an Werth geringeres, als für ein an Werth gleichstehendes Werk. Dieselben Gründe aber, welche eine Dispens legitimiren, rechtfertigen auch eine Kommutation, selbst wenn sie in weit schwächerm Grade vorhanden sind. Alle stimmen darin jedoch überein, daß man sich jedes Mal an den Ordinarius wenden müsse, als man zweifle, ob das Werk, welches man an die Stelle des gelobten gesetzt habe, von gleichem Werthe sei oder nicht. Ebenso muß man sich an die kirchlichen Obern wenden, wenn man zweifelt, ob der Grund zur Kommutation hinreiche oder nicht: „Si „esset causa apparens per quam saltem in dubium verteretur, „posset stare judicio praelati dispensantis, vel commutantis“, sagt der heilige Thomas.[4])

528. Wer immer von einem Gelübde dispensiren kann, kann

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 251. — [2]) Ibid. n. 243. Kollet, Abhandlung über die Dispensationen, B. III. K. 2. §. 4., ferner Gury, n. 332. — [3]) Ibid. n. 244. — [4]) Sum. part. 2. 2. quaest. 88. art. 12. Vergl. Gury, n. 335.

a fortiori dasselbe umwandeln: „Non debet cui plus licet quod „minimum est non licere.“ [1]) Sed non vice versa hat Der, welcher Gelübde umwandeln kann, auch das Recht, von Gelübden zu dispensiren. Deshalb kann er die Gelübde nur in (moralisch) gleiche oder fast gleiche Werke umwandeln, so daß kein erheblicher Unterschied stattfindet.[2]) Ein persönliches Gelübde aber kann er in ein dingliches und vice versa umwandeln.[3]) Nur solche dinglichen Gelübde bilden eine Ausnahme, die zu Gunsten eines Dritten sind gemacht worden, sobald sie von Dem sind acceptirt worden, zu dessen Vortheil sie gemacht worden sind.

Wer die Befugniß hat, die Gelübde Anderer umzuwandeln oder von denselben zu entbinden, kann von dieser Befugniß sowohl für sich als für Andere Gebrauch machen.[4])

Selbst nachdem die Umwandlung des Gelübdes stattgefunden hat, sagt der heilige Alphons, kann man immerhin noch darauf zurückkommen; auch dann noch ferner, wenn es in ein besseres Werk wäre umgewandelt worden, es sei denn, daß man durch ein neues Gelübde sich verpflichtet habe, das an die Stelle des vorigen getretene Werk zu erfüllen.[5])

Fünfter Artikel.

Von den feierlichen Gelübden und dem Ordensstande.

529. Der Ordensstand ist ein fester und bleibender Stand, der von der Kirche approbirt worden, in welchem die Gläubigen sich in Gemeinschaft zu leben und durch Beobachtung der Gelübde der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams zur Vollkommenheit zu streben verpflichten. Die kirchliche Approbation ist zur Bildung einer religiösen Körperschaft nöthig, und diese Approbation muß der Papst ertheilen. Eine Kongregation aber, deren Regeln vom heiligen Stuhl nicht bestätigt und sanktionirt worden sind, ist kein eigentlich sogenannter religiöser Orden.

Der Charakter eines wahren Religiosen ist nicht, daß er in dem Augenblick, wo er in's Kloster eintritt, vollkommen sei, sondern daß er nach der Vollkommenheit strebe, indem er sowohl Alles das pünktlich befolgt, was jedem Christen geboten ist, als auch das, was seiner Natur nach blos in Weise des Rathes durch die Ordensregel als Mittel zum Fortschritt im geistlichen Leben allen Ordensleuten vorge-

---

[1]) Vergl. Abhandlung „über die Gesetze“ n. 186. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 247. — [3]) Ibid. — [4]) Ibid. n. 249. — [5]) Ibid. n. 248.

schrieben ist. Hieraus folgt, daß Alles das, wodurch die Gläubigen sich versündigen, auch Sünde für einen Religiosen ist, ja unter sonst gleichen Umständen noch schwerere Sünde für ihn ist. Dagegen was für ihn Sünde ist, ist nicht allemal Sünde für die gewöhnlichen Christen. Was hier vom Ordensmanne gilt, findet verhältnißmäßig auf alle Jene Anwendung, die, ohne das Ordensleben gerade zu erwählen, sich auf eine ganz besondere Weise Gott weihen, um sich dem christlichen Unterrichte, der Armenunterstützung und Krankenpflege zu widmen. Wer immerhin einer vom Papste oder dem Bischofe approbirten Kongregation angehört, muß sich in Allem nach den Satzungen und Regeln derselben richten, mag diese Kongregation nun eine religiöse Körperschaft sein oder nicht. Darauf sollen die Beichtväter Acht haben und bedenken, daß, wenn es für gottgeweihte Personen besondere Verpflichtungen gebe, es eben darum auch besondere Regeln gebe, die zu ihrer Leitung befolgt werden müssen.

530. Das Wesen der klösterlichen Professes besteht in den Gelübden der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams. Soll die Profeß giltig und bindend sein für Denjenigen, der sie abgelegt hat, so muß: 1) Die Person männlichen oder weiblichen Geschlechts das sechszehnte Lebensjahr vollendet haben; das ist ausdrückliche Bestimmung der heiligen Synode von Trient.[1]) — 2) Ein ganzes Jahr ohne Unterbrechung in dem Orden zugebracht haben, in welchen sie eintreten will, und während dieser Zeit, welche Probezeit oder Noviziat heißt, die Uebungen der Genossenschaft befolgt haben.[2]) — 3) Kein Hinderniß vorliegen, das den Statuten des Ordens wesentlich zuwiderläuft. — 4) Muß der Betreffende frei über sich verfügen können. — 5) Muß die Gelübdeablegung frei sein, da ein wesentlicher Irrthum, eine schwere und ungerechte Furchteinflößung sie nichtig machen würde.[3])

531. Wer den Ordensstand aufgeben will, und zu diesem Zwecke vorgibt, er sei in denselben eingetreten entweder aus Furcht, oder er habe nicht das durch die Kirchengesetze festgesetzte Alter gehabt, der muß, welchen Nichtigkeitsgrund er auch vorbringen mag, innerhalb der fünf Jahre vom Tage seiner Gelübdeablegung ab seinem Obern oder dem Ordinarius der Gegend, worin die Klostergemeinde liegt, seine Gründe vorlegen. Hat er das unterlassen, so kann sein Einspruch nicht mehr berücksichtigt werden, und man nimmt an, daß er stillschweigend die Gelübdeablegung gutgeheißen habe.[4]) Doch läßt diese

---

[1]) Sess. XXV. Decret. de Regularibus, cap. 15. — [2]) Ibid. — [3]) Ibid. cap. 18. — [4]) Ibid cap. 19.

allgemeine Regel einige Ausnahmen zu.[1]) So sind wegen der weiblichen Schwäche besondere Vorsichtsmaßregeln getroffen worden, um die Freiheit der Gelübdeablegung in den Frauenklöstern sicher zu stellen. Nach den Verordnungen der Synode von Trient darf die Vorsteherin einer Genossenschaft Niemanden zur Profeß zulassen, bevor der Bischof oder sein Delegirter untersucht hat, ob die Person, die sich zu einem so heiligen Stande verpflichten will, auch alle Obliegenheiten desselben wohl kenne; ob sie nicht durch ihre Eltern gezwungen oder durch eine andere Ordensfrau dazu verleitet worden sei. Eine Vorsteherin aber, die es versäumte, den Bischof einen Monat zum Voraus darüber in Kenntniß zu setzen, müßte mit der Suspension von ihrem Amte bestraft werden.[2])

532. Wer eine moralische Sicherheit hat von seinem Beruf zum Ordensstande, der kann nicht in der Welt bleiben, ohne dem Willen Gottes entgegenzuhandeln und sein Seelenheil einer großen Gefahr auszusetzen. Er ist darum verpflichtet, den Ordensstand anzutreten. Aber, wird er eine Todsünde begehen, wenn er es nicht thut? Der heilige Alphons wagt es nicht, auf diese Frage eine Antwort zu geben;[3]) und in der Befürchtung, etwa zu weit zu gehen und die Gewissen zu beunruhigen, wagen auch wir es nicht, uns über diesen Punkt auszusprechen.

Es ist der Eltern Pflicht, den Beruf eines Kindes zu befördern, das Gott zum Ordensstande berufen hat, und es steht ihnen kein Recht zu, sich demselben zu widersetzen, sobald sie anerkannt haben, daß er von Oben kömmt. Wenn sie deshalb ohne rechtmäßigen Beweggrund einen Sohn oder eine Tochter entweder durch schlechte Behandlungen, Drohungen oder Betrug vom Ordensstand abbringen wollten, würden sie nach dem Geständniß Aller eine Todsünde begehen. Würden sie aber auch eine Todsünde begehen, wenn sie blos zu Bitten und Versprechungen ihre Zuflucht nähmen? Viele Kirchenlehrer, und unter diesen der heilige Alphons, sind der Ansicht, daß sie auch in diesem Falle eine Todsünde begehen würden.[4]) Suarez dagegen theilt die entgegengesetzte Meinung, welche auch uns hinreichend wahrscheinlich dünkt, um in der Praxis befolgt werden zu können.[5]) Es dünkt uns nämlich, daß Derjenige, welcher sich durch die Bitten oder Versprechungen seiner Eltern gewinnen läßt, in seinem Berufe noch nicht genug befestigt ist. Auch deshalb können die Eltern dadurch schwerlich eine

[1]) Vergl. Theol. moral. St. Alph. de Lig., lib. IV. n. 8. — [2]) Conc. Trid. Sess. XXV. Decret. de Regularibus, cap. 17. — [3]) St Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 78. — [4]) Ibid. n. 77. — [5]) De Religione, lib. V. cap. 9.

Todsünde begehen, weil der Betreffende, trotz dieser Bitten und Versprechungen, immer noch ungestört seinen Entschluß ausführen kann. Uebrigens würde es gar schwer halten, den Eltern, den heutigen Weltleuten, die Ueberzeugung beizubringen, daß sie durch Anwendung des in Frage stehenden Mittels eine Todsünde begehen würden.

533. Die Kinder, welche nach Bestehung gewisser Prüfungen und auf das Gutachten eines weisen und gelehrten Gewissensrathes sich zum Ordensstande berufen glauben, sollen im Allgemeinen, wenigstens aus Achtung für ihre Eltern, die Erlaubniß von denselben erbitten, um ihrem Berufe Folge leisten zu können. Verweigern aber diese die Eltern ohne rechtmäßigen Grund, so können die Kinder, zumal wenn sie großjährig sind, ihren frommen Entschluß ausführen und sich in ein Ordenshaus zurückziehen. Also lösen alle Theologen und die Koncilien diese Frage.[1])

Wenn jedoch ein Kind sein Vaterhaus nicht verlassen kann, ohne seine Eltern in's Elend zu stürzen und sie in drückende (gravis) Noth zu versetzen, so muß es die Ausführung seines Entschlusses so lange aufschieben, bis es ihnen den nöthigen Beistand gesichert hat, und nur in dem Falle kann es sie im Stiche lassen, wo seinem Seelenheile in der Welt große Gefahren drohen. Folgendermaßen drückt sich der heilige Thomas in Bezug auf diesen Punkt aus: „Parentibus in necessitate existentibus, ita quod eis commode aliter quam per „obsequium filiorum subveniri non possit, non licet filiis, prae„termisso parentum obsequio, religionem intrare. Si vero non „sint in tali necessitate, ut filiorum obsequio multum indigeant, „possunt, praetermisso parentum obsequio, religionem intrare; „quia post annos pubertatis quilibet ingenuus libertatem habet „quantum ad ea quae pertinent ad dispositionem sui status, „praesertim in his quae sunt divini obsequii.[2]) Si timet sibi „periculum peccati mortalis, cum magis teneatur saluti animae „suae providere, quam corporali necessitate parentum, non tene„tur in saeculo remanere.“[3])

534. Einem Vater oder einer Mutter, welche Kinder haben, ist es nicht erlaubt, in ein Kloster einzutreten, wenn sie nicht vorab die erforderlichen Maßregeln getroffen haben, um ihnen eine angemessene Erziehung zu verschaffen. „Non licet alicui filios habenti religionem

---

[1]) Vergl. St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 68. — [2]) Sum. part. 2. 2. quaest. 189. art. 6. — [3]) Quodlibet. 10. art. 9.

„ingredi, omnino praetermissa cura filiorum, id est non proviso „qualiter educari possint.“ [1])

535. Ein Bischof kann ohne Erlaubniß des heiligen Vaters seinen Sitz nicht verlassen, um Ordensgeistlicher zu werden: „Episcopi praesulatum non possunt deserere quacumque occasione, absque „auctoritate romani Pontificis.“ [2]) Anders jedoch verhält es sich mit einem Archidiakon, Kanonikus oder Pfarrer. „Im Allgemeinen kann jeder, auch in der Seelsorge thätiger Priester aus eigener Macht seinen Posten verlassen, um in einen Orden einzutreten, wenn er seinen Ordinarius von diesem seinem Entschluß in Kenntniß gesetzt hat.“ Die Päpste, Koncilien, Kirchenväter und Theologen haben sich zu allen Zeiten für die Freiheit der Kleriker zu Gunsten des Ordenslebens entschieden.[3]) Nachdem Papst Benedikt XIV. zur Unterstützung dieser Behauptung den heiligen Gregorius den Großen, das im Jahre 633 zu Toledo abgehaltene Koncil, den Kanon Duae sunt leges, den heiligen Thomas von Aquin und den heiligen Antoninus angeführt, fährt er folgendermaßen fort: „Quod pertinet ad episcopi permissum „nemo dubitat quin presbyter, Ecclesiae regimen aut ministerium „dimissurus, ante omnia debeat episcopo suum consilium, ejus„que capiendi rationes, quantum earum natura fert, aperire. „In quo non tam officio et honestati, quam naturalis legis prae„cepto satisfaciet . . . Haec autem permissio vel ab episcopo „conceditur, vel negatur. Si concedatur, jam controversiae locus „non erit. Si vero denegetur, hujusmodi dissensus, ex auctori„tatibus superius citatis, presbyterum non adstringet, quominus „religionem ingredi valeat: neque id mirum videri debet; si „enim presbyter episcopo reverentiam et obedientiam in sua „ordinatione promisit, multo solemnius regulares eam promiserunt „proprio superiori in religiosa votorum professione; et tamen „quoties regularis in ordine laxiori professus ad strictiorem trans„ire cupit, tenetur quidem a superiore laxioris licentiam petere; „verumtamen, ea sibi denegata, nihilominus ad strictiorem libere „transire potest, ut expresse statuitur in capite „Licet“, de Regu„laribus.“

536. Wir sagten oben im Allgemeinen. Denn, wie der Obere eines minder strengen Klosters in gewissen Fällen einen seiner Untergebenen, der in einen strengern Orden eingetreten wäre, zurückrufen

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 189. art. 6. — [2]) Ibid. art. 7. — St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 76. — [3]) Vergl. St. Thom. ibidem; St. Alph. ibidem.

kann, ebenso steht einem Bischof das Recht zu, einen Pfarrer oder Priester aus dem Kloster wieder zurückzuziehen, wenn seine Zurückziehung von der Kirche, deren Verwaltung ihm oblag, einen schweren Nachtheil verursacht: „Certis in casibus justisque exigentibus causis, „jus episcopo competit ut suum clericum saecularem ordini regu-„lari adscriptum repetere possit. Hoc tradit clarissimus canonum „doctor Innocentius IV., cujus haec sunt verba: Clericus potest „transire ad religionem, non petita licentia, etiamsi contradicatur; „crederemus tamen quod posset eum repetere, si ex transitu „suo prima ecclesia gravem sustineret jacturam.“ [1])

Diese Ausnahme hebt jedoch die von Innocenz IV. angeführte allgemeine Regel nicht auf, nach der ein Kleriker die Erlaubniß von seinem Bischof nicht einzuholen verpflichtet ist, wenn er in einen Orden eintreten will: potest non petita licentia; und es ist, wie Benediktus XIV. sagt, für einen Ordinarius nicht so leicht, von dem hier in Frage stehenden Ausnahmerechte Anwendung zu machen: „Hujus „tamen juris, quo episcopus clericum saecularem sibi subjectum, „qui regulari instituto sine ipsius assensu nomen dedit, repetere „et ad Ecclesiae servitium revocare potest, hujus, inquam, juris „persequutio in casibus particularibus non admodum facilis esse „videtur .... Si agatur de parochis, aliisve animarum curam „gerentibus, nemo quidem negabit ipsorum munus magni in „Ecclesia momenti esse; sed quum simul negari nequeat prae-„lationis munus seu statum (ut inquit Suarez de Religione, „tom. III. lib. I. cap. 21.), minus securum esse, religionis vero „esse statum majoris securitatis in ordine ad spiritualem salu-„tem, unusquisque parochus religiosae vitae cupidus, hac una „exceptione in judicio se tuebitur adversus episcopum, qui ipsum „ad animarum curam revocare contendat. Sanctus Gregorius „Magnus, quum olim scriberet adversus legem ab imperatore „Mauritio editam, qua interdictum erat militibus monasticam „vitam amplecti, hanc inter alias rationem afferebat: Multi sunt „qui possunt religiosam vitam etiam cum saeculari habitu ducere; „et plerique sunt qui, nisi omnia reliquerint, salvari apud Deum „nullatenus possunt, ut videre est in ipsius epistola LXV. Nunc „ergo quilibet beneficiatus, canonicus, archidiaconus, parochus „qui officium aut ministerium suum cum religiosa vita commu-

[1]) Cap. licet de Regularibus.

„taverit, se non inter multos, sed inter plerosque a sancto Gre-„gorio indicatos, connumerandum esse affirmabit.“ [1])

537. Wenn man Alles dieses wohl erwägt, dann sind wir der Meinung, daß der Bischof den Geistlichen seiner Diözese unumschränkte Freiheit lassen muß, in den Ordensstand einzutreten; es ist das für ihn das einfachste und dem Geiste der Kirche entsprechendste Verfahren. Auch braucht er nicht zu befürchten, daß für die Kirche aus dieser Freiheit irgend welche nachtheilige Folgen entstehen könnten; denn der Priester, welcher seine Pfarre verläßt, um der Welt zu entsagen, findet mehr Bewunderer als Nachfolger. Deshalb schreibt der heilige Hieronymus: „Rara est virtus, nec a pluribus appetitur.“ [2]) Und der heilige Thomas von Aquin fügt hinzu, es sei eine thörichte Befürchtung, wenn man wähne, daß dann mehrere Pfarrer ihre Pfarreien verlassen würden: „Patet ergo quod hic timor stultus est; puta si „aliquis timeret haurire aquam, ne flumen deficeret.“ [3])

538. Das bisher Gesagte findet aber nur auf die Priester, die in einen Orden eintreten wollen, Anwendung. Da es nun von der höchsten Wichtigkeit ist, auch die weltlichen gebührend approbirten Kongregationen aufrecht zu halten und zu unterstützen, deren Mitglieder für die auswärtigen Missionen, zur Leitung der Seminäre oder Erziehung der Jugend bestimmt sind, so würde ein Bischof sich der Gefahr aussetzen, den Absichten der göttlichen Vorsehung zuwiderzuhandeln, wenn er dem Berufe eines Priesters Hindernisse in den Weg legen wollte, welcher in eine solche Kongregation einzutreten beabsichtigt, wofern er dazu würdig und fähig gehalten würde. Der Episkopat ist nämlich wechselseitig für Alles verbürgt, was das Interesse der Kirche erheischt.

539. Die Hauptpflichten eines Ordensmannes bestehen in den Gelübden der Armuth, der Keuschheit und des Gehorsams. Das Gelübde der Armuth ist ein Akt, wodurch die Ordensleute sowohl dem Eigenthum aller nach Geldeswerth abzuschätzenden weltlichen Gütern entsagen, als auch der Befugniß, über jene eigenmächtig zu verfügen, deren Genuß man ihnen läßt: „Religiosus ex voto paupertatis „obligatur, ut nihil habeat proprium.“ [4]) Mit dem Gelübde der Armuth, das man in den weltlichen Kongregationen, die man gewöhnlich religiöse nennt, ablegt, verhält es sich jedoch nicht wie mit dem Armuthsgelübde eines wirklichen Ordensmannes. Das Gelübde solcher

---

[1]) Konstitution Benedikt XIV. Ex quo dilectus, vom 11. Jan. 1717. — [2]) Lib. contra Vigilantium, cap 6. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 7. — [4]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 11.

ist mit dem Eigenthumsrecht und jenem, über seine Güter zu verfügen, oder neue zu erwerben, nicht unvereinbar; nur dürfen sie ohne Erlaubniß des Oberen der Kongregation nicht über dieselben verfügen.

Aus dem Gelübde der Armuth folgt mithin, daß die Ordensleute persönlich unfähig sind, irgend ein Gut, unter welchem Titel es immerhin sein möge, zu erwerben. Wofern aber die Satzungen des Ordens nicht formell über diesen Punkt sind, dürfen sowohl Männer- als Frauenklöster unbewegliche Güter besitzen.[1])

540. Ein Ordensmann sündigt gegen das Gelübde der Armuth: 1) Wenn er die ihm übergebenen Sachen zu einem anderen Zwecke verwendet, als wofür sie vom Obern waren bestimmt worden. — 2) Wenn er etwas, wie wenig es auch werth sein mag, ohne Erlaubniß verbraucht oder weggibt. — 3) Wenn er zu seinem eigenen Gebrauche Geld annimmt, oder, um es beliebig zu verwenden, was auch dann noch der Fall wäre, wenn er es auf gute Werke verwendete. — 4) Wenn er Andern einen Gegenstand leiht, den er zum eigenen Gebrauch empfangen hat. — 5) Mit einem Worte, jedes Mal, als er so handelt, wie wenn die Sache sein Eigenthum wäre, was doch dem Geiste der Regel und den Gebräuchen der Genossenschaft zuwiderläuft. Deshalb soll der Obere und der Beichtvater eines Ordenshauses sich wohl mit dem Geiste der Satzungen und Gebräuche vertraut machen, nach welchen das Haus regiert wird, und zwar besonders mit dem Geiste der Gelübde der Armuth und des Gehorsams. Haben sie diese genaue Kenntniß des Ordenslebens und der Regeln einer Genossenschaft, deren Leitung ihnen anvertraut ist, nicht, so setzen sie sich der Gefahr aus, viele Fehler zu begehen.

541. In Bezug auf das Gelübde der Keuschheit sündigt ein Ordensmann sowohl gegen die englische Tugend, als gegen die Tugend der Gottesverehrung, sobald er eine der Reinheit entgegengesetzte Sünde durch Begierde, Worte oder Werke begeht. „Religiosus voto castitatis obligatur, ut abstineat se ab omni voluntaria delectatione, „venerea interna et externa; proindeque, si quis contra castitatem peccat, duo peccata admittit, luxuriae et sacrilegii."[2])

Zur leichtern Haltung des Gelübdes der Keuschheit hat die Kirche sowohl für Frauen- als Männerklöster die Klausur eingeführt, obgleich sie für letztere nicht so streng ist, als für Frauenklöster. Ein Ordensmann darf sein Kloster ohne rechtmäßigen Grund nicht verlassen; wohl

[1]) Conc. Trid. Sess. XXV., de Regularibus, cap. 3. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 37.

aber mit Erlaubniß des Obern, nie jedoch allein. Ferner darf diese Erlaubniß zum Ausgehen nicht ein für allemal ertheilt, sondern sie muß für jeden neuen Ausgang erneuert werden. Die Uebertretung der Regel in diesem Punkte ist eine schwere Sünde, es sei denn, daß der Ausgang nur ein oder zweimal am Tage und ohne Aergerniß statt habe; fände das aber bei Nacht statt, so beginge er eine Todsünde. Ebenso wäre es eine Todsünde, wenn man Frauen in das Innere der Klöster einführte.

542. Die Klausur ist für Ordensfrauen weit strenger, obgleich sie nicht in allen Klöstern mit derselben Strenge beobachtet wird. Jede Klosterfrau nun soll sich in diesem Punkte nach der Regel ihrer Genossenschaft richten. Außer dem Falle der Nothwendigkeit ist es den Fremden nicht gestattet, in das Innere der Frauenklöster einzutreten, und die Oberin darf keinen Fremden, den Klostersatzungen zuwider in die Klausur einführen. Ebenso wenig dürfen die Nonnen aus ihrem Kloster ohne rechtmäßigen Grund und ohne die Erlaubniß des Bischofs ausgehen. Folgendermaßen drückt sich hierüber die heilige Synode von Trient aus: „Nemini sanctimonialium liceat post professionem exire a „monasterio, etiam ad breve tempus, quocumque praetextu, nisi „ex aliqua legitima causa, ab episcopo approbanda; indultis „quibuscumque et privilegiis non obstantibus. Ingredi autem „intra septa monasterii nemini liceat, cujuscumque generis, aut „conditionis, sexus vel aetatis fuerit, sine episcopi vel superioris „licentia, in scriptis obtenta, sub excommunicationis poena, ipso „facto incurrenda. Dare autem episcopus vel superior licentiam „debet in casibus necessariis; neque alius ullo modo possit, „etiam vigore cujuscumque facultatis, vel indulti hactenus con„cessi, vel in posterum concedendi.“ [1])

Selbst die Bischöfe dürfen in die Nonnenklöster, worin strenge Klausur herrscht, nur in dem Falle der Nothwendigkeit eintreten;[2]) und wenn sie es für nöthig halten, dieselben zu besuchen, so müssen sie sich von einem Geistlichen begleiten lassen.

543. In Betreff des Gelübdes des Gehorsams bemerken wir: 1) Daß, streng genommen, der Gehorsam nur dann verpflichte, wenn der Obere einer Genossenschaft sich auf eine Weise ausdrückt, woraus

---

[1]) Sess. XXV. de Regularibus, cap. 5. Dieselbe Verordnung enthalten die Akte des Provinzialkoncils von Rheims vom Jahre 1583; der Koncilien von Mailand (1569); von Toledo (1566); von Aix (1585); von Rouen (1581); von Toulouse (1590); von Bordeaux (1624) u. s. w. — [2]) Gregorius XIII., in der Bulle Dubiis, vom 23. Dez. 1581.

man entnehmen kann, daß er einen Befehl ertheile. — 2) Daß nicht jeder Ungehorsam Todsünde sei. — 3) Daß der Obere Alles befehlen kann, was auf die Regel Bezug hat, nichts aber, was der Regel zuwiderläuft, es sei denn, daß er dadurch den Gehorsam der Religiosen üben wolle. Ferner darf er ihnen keine außergewöhnlichen Bußen oder Lasten auflegen, als nur in dem Falle, wo er sie bestrafen muß. Auch kann er keinen zwingen, die Bischofswürde, eine Pfarre oder irgend ein anderes Benefizium anzunehmen, noch zu den Ungläubigen sich zu begeben, wenn sichere Gefahr des Todes oder der Sclaverei zu befürchten wäre. Endlich kann er sie nicht zwingen, den Pestkranken außer dem Kloster beizustehen, als nur in dem Falle, wo keine andern Priester da wären, um ihnen die Heilmittel der Religion zu spenden. Sie sind jedoch, selbst auf Gefahr ihres Lebens hin, verpflichtet, den Kranken ihres Klosters beizustehen. — 4) Daß der Untergebene jedes Mal gehorchen müsse, als der Obere ihm etwas befiehlt, was nicht offenbar sündhaft ist. Zweifelt man, so entscheidet man zu Gunsten des Obern.[1])

Die Ordensfrauen nun sind in Folge ihres Gelübdes Gehorsam zu leisten schuldig: 1) Dem Papste; 2) dem Bischofe, wenn sie unter seiner Gerichtsbarkeit stehen, und ihrem Ordensprälaten, wenn sie nicht unter der Gerichtsbarkeit des Bischofs stehen. In Bezug auf die Klausur jedoch verschulden sie dem Bischof des Ortes Gehorsam, selbst wenn sie nicht unter seiner Gerichtsbarkeit (exemptae) stehen; 3) der Oberin der Gemeinde.

544. Wozu sind die Ordensleute verpflichtet, die entweder aus ihrem Kloster sind fortgeschickt worden, oder deren Genossenschaft völlig aufgelöst ist?

1) In dem einen wie in dem andern Falle sind sie verpflichtet, in eine andere Genossenschaft desselben Ordens einzutreten, wenn man sie daselbst aufnehmen will. In keinem Falle jedoch sind sie zur Auswanderung gezwungen.

2) Will man sie nicht in eine Genossenschaft ihres Ordens aufnehmen, dann soll man sie in einen andern nicht so strengen Orden einzutreten ermahnen, auf daß sie dem Geiste ihres Berufes leichter folgen können. Wir glauben aber nicht, daß man sie dazu zwingen könne.

3) Wenn sie in der Welt bleiben, so sollen sie blos das Gelübde der Keuschheit befolgen, dessen Erfüllung von keinem Orte abhängt.

---

[1]) Vergl. St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 38 etc.

Zur Erfüllung der beiden andern Gelübde sind sie nur insofern verpflichtet, als die verschiedene Lage es zuläßt, worin sie sich nun befinden. Zwar sind sie durch diese Gelübde noch gebunden, da sie von denselben nicht dispensirt sind. Weil sie sich aber in einer andern Lage befinden, so können sie durch dieselben nicht mehr auf dieselbe Weise verpflichtet sein. Um übrigens allen Schwierigkeiten auszuweichen, ist es gerathen, sich an den Papst zu wenden, der die feierlichen Gelübde modifiziren oder umändern, ja sogar von denselben dispensiren kann.

545. Bisher haben wir blos von den religiösen Orden gesprochen, die man nicht mit jenen weltlichen Männer- und Frauenkongregationen verwechseln darf, die improprie religiöse Genossenschaften genannt werden. Hier stoßen wir nun auf die Frage: ob es in Frankreich noch eigentlich religiöse Orden gebe; ob die Profession der Benediktiner, Franziskaner, Dominikaner, Karthäuser, Trappisten, Karmeliten, Visitandinerinnen und anderer Personen, welche die ehemals vom heiligen Stuhl approbirten Regeln befolgen, eine wirklich religiöse Profession sei, und ob ihre Gelübde feierliche seien. Es ist Sache des Papstes, diese Frage dahin zu lösen, daß kein Bedenken mehr darüber obwaltet; er allein hat das Recht, die für die Gelübdeablegung und die Feierlichkeit der Gelübde vorgeschriebenen Bedingungen abzuändern. Wenn demnach der heilige Stuhl, trotz unserer Civilgesetzgebung, die keine Ordensleute anerkennt, und den Ordensfrauen zeitliche Güter zu erwerben und zu veräußern erlaubt, festsetzte, daß das Gelübde der Armuth, sowie es in unsern geistlichen Genossenschaften beobachtet wird, ein feierliches wäre, so müßte man dieses, sowie die Gelübde der Keuschheit und des Gehorsams, als solche ansehen. Setzte der heilige Stuhl dagegen das Gegentheil fest, so müßte man sie als einfache Gelübde betrachten.

Was nun die Ordensfrauen anbelangt, so geht aus mehreren Entscheidungen des heiligen Pönitentiariats[1]) klar hervor, daß der Papst ihre Gelübde nur als einfache ansieht. Mithin sind ihre Gelübde, mit Ausnahme des Gelübdes der Keuschheit, dem Papste in der gegenwärtigen Lage der Dinge nicht mehr vorbehalten. Und nach einer im Jahre 1821 an einen Domherrn von Nantes durch die heilige Pönitentiarie gerichteten Entscheidung sind alle Konstitutionen der Päpste und das Dekret der heiligen Synode von Trient in Bezug auf die Klausur für Nonnenklöster kraftlos geworden.[2])

---

[1]) Vergl. die Abhandlung de Jure et justitia, n 223 von Carrière. — [2]) Ibid.

Hat es nun dieselbe Bewandtniß mit den Männerklöstern? Wir kennen hierüber nicht die Meinung des heiligen Stuhles, und es ist uns nur eine Antwort des heiligen Vaters vom 24. April 1831 bekannt, welche voraussetzt, daß die Gelübde der Trappisten keine feierlichen mehr sind.[1])

Von den Räthen.

Unter einem Rathe versteht man etwas sittlich Gutes, zu dessen Uebung man nicht streng verpflichtet ist, sondern das über dem Gebiete des Pflichtmäßigen hinausliegt (bonum melius). „Das Gebot", sagt der heilige Thomas, „führt eine Nothwendigkeit des Handelns mit sich, der Rath aber wird der freien Wahl Desjenigen anheimgegeben, dem er ertheilt wird." Das Gebot spricht die nothwendige Bedingung der Erlangung des ewigen Lebens aus, der Rath aber spricht nicht die Bedingung der Erlangung des ewigen Lebens, sondern die Bedingung der Erlangung einer höhern Stufe der Seligkeit aus. Wer das Gebot nicht erfüllt, sündigt; wer den Rath nicht erfüllt, sündigt nicht, sondern bleibt nur hinter einer höhern Vollkommenheit zurück.

Daß es wirklich Räthe gibt, ersehen wir ganz deutlich aus den Stellen der heiligen Schrift: Matth. 19, 16—23; 19, 12; 1. Kor. 7 u. s. w. und der Unterschied zwischen Rath und Pflicht ist mithin auf gar viele Bibelaussprüche begründet.

Die drei in der heiligen Schrift namentlich hervorgehobenen Räthe: die freiwillige Armuth, der vollkommene Gehorsam, die jungfräuliche Keuschheit werden demnach mit Recht die consilia evangelica genannt.

Auch die Tradition bestätigt diesen Unterschied zwischen Pflicht und Rath. Die vom göttlichen Geiste geleitete Kirche hat immerdar den jungfräulichen Stand um Christi willen für einen Stand höherer Vollkommenheit geachtet, aber ebenso entschieden hat sie auch die Ansicht verworfen, daß die Ehe etwas an sich Böses sei.[2]) Dasselbe gilt von der heiligen Armuth,[3]) und ebenso wird der vollkommene Gehorsam als eine höhere Stufe christlicher Tugend bezeichnet.[4])

Das schlagendste Zeugniß aber für die kirchliche Lehre von den Räthen ist die kirchliche Lehre von den Gelübden, die wir im Vorhergehenden betrachtet haben, indem das Objekt der Gelübde nicht das pflichtmäßige, sondern das gerathene Gute ist.

---

[1]) Vergl. Abhdlg. de Jure et justitia v. Carrière n. 223. — [2]) Clem. Alex. Strom. 3. 12. Cypr. de hab. Virg. p. 208. edit. Antverp. — [3]) De civitate Dei 1, 10. — [4]) Thom. 1. 2. quaest. 108. art. 4.

Dritter Theil.

Vom dritten Gebot.

546. Das dritte der göttlichen Gebote lautet folgendermaßen: „Memento ut diem sabbati sanctifices. Sex diebus operaberis, „et facies omnia opera tua. Septimo autem die sabbatum Do„mini Dei tui est: non facies omne opus in eo, tu, et filius tuus „et filia tua, servus tuus et ancilla tua, jumentum tuum, et ad„vena qui est intra portas tuas. Sex enim diebus fecit Dominus „coelum et terram, et mare, et omnia quae in eis sunt, et re„quievit in die septimo: idcirco benedixit Dominus diei sabbati, „et sanctificavit eum.“ [1])

Die Juden beobachteten den Sabbath, sabbatum, welches Ruhetag bedeutet, zum Andenken daran, daß Gott am siebenten Tage ruhte, nachdem Er sechs Tage auf die Schöpfung verwandt hatte. Die Kirche aber setzte an die Stelle des letzten Tages der Woche den ersten zum Andenken an die Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi, und diesen Tag, den wir als Christen heiligen sollen, nennen wir Sonntag, den Tag des Herrn. Obgleich mithin die Verpflichtung, dem äußern und öffentlichen Kultus einige Zeit zu widmen, aus dem natürlichen und göttlichen Recht entspringt, so hat doch die Verpflichtung, den Sonntag vor jedem andern Tage zu heiligen, nur in dem Kirchenrecht ihren Grund. Das lehrt auch der Katechismus des Koncils von Trient in folgenden Worten: „Placuit Ecclesiae Dei ut diei sabbati cultus „et celebritas in dominicum transferretur diem.“ [2]) Ein Gleiches lehrt der heilige Thomas, wenn er schreibt: „Observantia diei do„minicae in nova lege succedit observantiae sabbati, non ex vi „praecepti legis, sed ex constitutione Ecclesiae, et consuetudine „populi christiani.“ [3])

547. Der heilige Alphons von Liguori erachtet diese Ansicht als longe probabilior et communis, als ihre entgegenstehende, und zieht daraus folgende Schlüsse: „Et ideo observantia Dominicae ab Ec„clesia mutari et dispensari potest; quamvis dispensari non potest „quod nullus sit dies festivus cultui divino specialiter deputatus ... „licet sit de jure divino et naturali, ut designetur aliquod tempus

---

[1]) Exod. 20, 8–11. — [2]) Catech. Conc. Trid. vom 3. Gebot. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 122. art. 1. — Conc. von Rheims vom Jahre 1583.

„determinatum ad Deum colendum, determinatio tamen hujus „cultus, et dierum quibus conferendus erat, fuit ad Christo dis- „positioni Ecclesiae relicta; ita ut posset Papa decernere, ut „observantia Dominicae duraret tantum per aliquas horas, et „quod licerent aliqua opera servilia.“ [1])

Auch kann die Kirche Gottes Festtage einsetzen zur feierlichen Begehung der Hauptgeheimnisse unserer Religion, oder zur Verehrung der unbefleckten Jungfrau, der Marthyrer und Heiligen. Das Gebot, „die Festtage zu heiligen“, verpflichtet unter Strafe einer Todsünde, wie das aus folgender durch Innocenz XI. verdammten Proposition hervorgeht: „Praeceptum servandi festa non obligat sub mortali, „seposito scandalo, si absit contemptus“; [2]) und was wir von der Heiligung des Sonntags sagen, findet im Allgemeinen auch auf die von der Kirche angeordneten Feiertage Anwendung, sowohl was die Verpflichtung anbelangt, die heilige Messe zu hören, als auch das Verbot, den knechtlichen Werken obzuliegen.

Erstes Kapitel.

Von dem, was die Kirche uns zur Heiligung der Sonn- und Feiertage gebietet.

548. Die Haupthandlungen, die von wahren Christgläubigen an den Sonn- und gebotenen Feiertagen verrichtet werden, sind: die heilige Messe andächtig hören, der Vesper und den sonstigen frommen Uebungen, die in der Kirche stattfinden, beiwohnen, die heiligen Sacramente der Buße und des Altars empfangen, mit Ehrfurcht und Aufmerksamkeit der Verkündigung des Wortes Gottes anwohnen, irgend eine geistliche Lesung verrichten, die Kranken besuchen, den Armen beistehen, die Betrübten trösten.

Aus allen diesen Werken ist jedoch nur die Beiwohnung der heiligen Messe unter Strafe einer Todsünde für alle Christgläubigen verpflichtend, welche zu den Vernunftjahren gelangt und nicht verhindert sind. Nach der Meinung mehrerer Theologen sind die Christgläubigen auch unter einer läßlichen Sünde verpflichtet, der Vesper, dem nachmittägigen Gottesdienste beizuwohnen. Endlich sind nicht alle Gläubigen,

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 265. Vergl. ferner die Konferenzen von Angers über das dritte Gebot Gottes, quaest. 1 etc; Billuart, de Religione, dissert. VI. art. 1. — [2]) Decret. Innocent. XI. vom Jahre 1679.

sondern jene, die in den Wahrheiten des Christenthums und in den Pflichten, die es seinen Bekennern auflegt, nicht hinlänglich unterrichtet sind, der Predigt oder der Christenlehre beizuwohnen, verpflichtet, die Sonntags stattfinden, wenn ihnen kein anderes Mittel zur Erlangung des zum Heile nothwendigen Unterrichtes zu Gebote steht.[1]) Was nun die übrigen Uebungen anbelangt, zu deren Begehung der Pfarrer die ihm anvertrauten Gläubigen aufmuntern und ermahnen soll, so sind diese nur gerathene Uebungen der Frömmigkeit, und streng genommen erfüllt der das dritte Gebot, in dem Sinne, daß er keine Todsünde begeht, welcher am Sonntag eine heilige Messe hört und sich der knechtlichen Arbeit enthält.[2])

Erster Artikel.

Von der Pflicht, die heilige Messe zu hören.

549. Dem Gebote: „Du sollst an allen Sonn- und Feiertagen eine heilige Messe mit Andacht hören", thut man genug, wenn man eine heilige Messe hört, selbst wenn ein Sonn- und Feiertag zusammen fiele; — ebenso entspricht man dem Gebote, wenn man am hohen Weihnachtsfeste, wo die Priester drei heilige Messen lesen, eine hört. Jedenfalls muß man jedoch, soviel als moralisch möglich, eine ganze Messe hören; denn wenn man einen beträchtlichen Theil ohne Ursache versäumte, würde man eine Todsünde begehen; ist der versäumte Theil aber unbedeutend, dann begeht man eine läßliche Sünde. De Lugo und viele andere Theologen sind der Meinung, daß Derjenige, welcher noch gerade vor dem Offertorium in die Kirche trete, keine Todsünde begehe, weil nach dem Zeugniß des heiligen Isidorus früher die Messe erst mit dem Offertorium begonnen habe. Uns will die Meinung wahrscheinlicher dünken, daß der sich einer schweren Sünde schuldig mache, welcher den Theil der heiligen Messe vom Anfang bis zum Evangelium einschließlich versäumt. Der heilige Alphonsus glaubt sogar, man begehe eine Todsünde, wenn man nach der Epistel kommt; nichtsdestoweniger jedoch erkennt er auch jene Meinung als wahrscheinlich an, welche nur dann auf eine Todsünde schließt, wenn man nicht beim Evangelium zugegen ist.[3])

Jedenfalls wäre es eine schwere Sünde, wenn man bei dem Theile

---

[1]) Vergl. St. Alph. de Lig. lib. III. n. 308; Benediktus XIV., de Synodo etc., lib. VII. cap. 64. — Billuart, de Relig. dissert. VI. art. 8 etc. — [2]) St Antonin. Sum. part. 2. 2. tit. IX. cap. 7. §. 4; — Billuart. ibid. — Cf. Gury 308. I—III. — [3]) St. Alph. de Lig. lib. VI n. 310. — Billuart, de Relig. dissert. VI. art. 5.

der heiligen Messe vor dem Evangelium und bei jenem nach der Kommunion des Priesters fehlte; oder wenn man während der Wandlung und Kommunion fehlte, oder auch nur zur Zeit der Wandlung oder der Kommunion unter beiden Gestalten, oder endlich gleich nach der Konsekration bis zum Pater noster ausschließlich.[1])

Ebenso stimmen darin Alle überein, wenn man blos das Offertorium oder die Präfation versäume, oder den Theil nach der Kommunion des Priesters.[2])

550. Wer zu gleicher Zeit zwei halbe Messen von zwei verschiedenen Priestern hört, erfüllt nicht das Gebot. Die entgegenstehende Meinung hat Papst Innocenz XI. verdammt: „Satisfacit praecepto „Ecclesiae de audiendo sacro, qui duas ejus partes, imo qua-„tuor simul a diversis celebrantibus audit.“ [3])

Es hat jedoch die Meinung viel Wahrscheinlichkeit für sich, nach welcher man dem Gebote genüge, wenn man von zwei Priestern, die gleich nach einander lesen, je einen Theil der Messe hört, wofern man bei der Konsekration und Kommunion desselben Priesters gegenwärtig ist. Z. B. Paulus tritt gerade in die Kirche ein, als sein Pfarrer die Konsekration beginnt, und wohnt der Messe bis zum Schlusse bei; dann beginnt gleich der Vikar seine Messe, die er bis zur Konsekration ausschließlich hört. Es scheint, daß Paulus dem Gebot genugthue; handelt er aber also ohne Grund, so kann man ihn nicht von einer läßlichen Sünde freisprechen.[4])

551. Um die Messe zu hören, muß man in der Kirche oder an der Stätte sein, wo die heiligen Geheimnisse gefeiert werden. Man kann sie jedoch auf dem Chore hören, hinter dem Altare, oder an einem Kirchenfenster, selbst wenn man den Priester nicht sehen kann, wofern man ihm nur mit den näher am Altare stehenden Gläubigen folgt. Auch der würde die Messe noch hören, welcher hinter einer Mauer, einem Kirchenpfeiler, ja sogar außerhalb der Kirche stände, wenn er nur zu der Menge gehörte, die bis in die Kirche hineinreicht. Dieser letztere Fall tritt oftmals bei großen Feierlichkeiten ein. Endlich geben sogar viele Theologen zu, und der heilige Alphons nennt ihre Annahme gar nicht unwahrscheinlich,[5]) daß man an dem Fenster eines Hauses, welches nur durch die öffentliche Straße von der Kirche getrennt wäre, die heilige Messe hören könnte, wofern man den Priester am Altare sehen könne und die Distanz nicht zu groß wäre.

---

[1]) Billuart, de Religione, dissert. VI. art. 3. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. VI. n. 310. — [3]) Dekret vom Jahre 1679. — [4]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 311. — [5]) Ibid. lib. V. n. 312.

552. Es genügt nicht, wenn man blos körperlich der Messe beiwohnt; man muß derselben vielmehr beiwohnen, in der Absicht, sie zu hören, und zwar mit Andacht zu hören. Dadurch würde man das Gebot nicht erfüllen, wenn man in der alleinigen Absicht der Messe beiwohnte, um die Kirche zu besehen, einen Freund zu erwarten, oder wenn man durch Gewalt dazu gezwungen würde. Wir sagen durch Gewalt, denn wer aus bloßer Furcht vor seinem Vater, Mutter oder Obern die heilige Messe hörte, der würde dem Gebote genügen, wenn er sie andächtig hörte; er würde jedoch immerhin wegen seines bösen Willens sündigen, womit er aus der Messe bleiben wollte, wenn er es könnte. Keinesfalls ist es aber erfordert, daß man die Absicht habe, das Gebot zu erfüllen; man genügt dem Gebote, wenn man die Messe in der That hört.[1])

553. Außer der Intention muß man wenigstens eine virtuelle Attention (Aufmerksamkeit) auf Alles das verwenden, was während des heiligen Meßopfers vorgeht. Derjenige erfüllt demnach nicht das Gebot, welcher in betrunkenem Zustande dem heiligen Meßopfer anwohnt, während desselben schläft, oder während eines bedeutenden Theiles desselben zerstreut ist, so daß er nichts von dem bemerkt, was am Altare vor sich geht. Ist aber hierzu eine innerliche Aufmerksamkeit erfordert? Die Theologen beantworten nicht in Uebereinstimmung diese Frage. Sylvius, Lessius, de Lugo, Sporer und Andere sagen, eine äußerliche Aufmerksamkeit, verbunden mit der allgemeinen Absicht, Gott zu verehren, genüge zur Erfüllung des Gebotes. Die wahrscheinlichste und allgemeinste Meinung verlangt jedoch nothwendigerweise eine innerliche Aufmerksamkeit, daß man nämlich an Gott denke, indem man z. B. seine Güte, Barmherzigkeit und Liebe zu den Menschen betrachtet; oder indem man die Geheimnisse der Menschwerdung, des Leidens und Todes unseres Herrn betrachtet, die auf dem Altare erneuert werden, oder indem man auf die Worte und Handlungen des Priesters Acht gibt; oder endlich auf die Gebete, die entweder an Gott, an die unbefleckte Gottesmagd oder an die Heiligen gerichtet werden. Diese zweite Meinung muß man in der Praxis befolgen; da es aber nach dem Dafürhalten des heiligen Alphonsus nicht gelängnet werden kann, daß auch zu Gunsten der ersten Meinung hinlänglich viel Wahrscheinlichkeit spreche, so bleibt es zweifelhaft, ob die Kirche es den Gläubigen zur Pflicht machen wolle, während der heiligen Messe zu beten und sie mit einer innern Andacht zu hören:

---

[1]) Vergl. Abhdlg. über die Gesetze, n. 51.

„Sat dubia videtur Ecclesiae lex quae etiam ad attentionem in-„ternam ac ad orationem audientes obliget, cum plures graves „doctores, ut Lessius, Suarez, Medina etc. doceant ad missam „audiendam non esse opus orare, sed tantum intendere Deum „colere. Hinc Croix, lib. VI. n. 1740, ponit contrariam inter „sententias rigidas periculosas in praxi, ratione scrupulorum, „quibus illa semper est obnoxia: intelligitur tamen, nisi distractio „sit talis, ut audiens nullomodo attendat ad missam.“ [1]) Wenn demnach die Beichtväter ihre Beichtkinder ermahnen, sie sollten sich während der heiligen Messe mit dem Priester vereinigen durch die Gesinnungen des Glaubens, der Hoffnung und Liebe und durch das Gebet, so sollen sie dieselben nicht wegen der Zerstreuungen beunruhigen, welche kein Hinderniß sind, um auch äußerlich, animo colendi Deum, den Worten oder Handlungen des Priesters am Altare zu folgen.

554. Wer während der heiligen Messe sich durch Erforschung seines Gewissens auf die Beichte vorbereitet, irgend ein geistliches Andachtsbuch liest, wie z. B. die Evangelien oder die Nachfolge Christi, oder die Tagzeiten betet, wozu er verpflichtet ist,[2]) thut dem Gebote genug. Ebenso Jene, welche der heiligen Messe dienen, die zum heiligen Meßopfer nothwendigen Gegenstände reichen, als da sind: Brod, Wein, Weihrauch; welche die Opfer einsammeln; dazu ist jedoch erfordert, daß sie nicht oder nur auf ganz kurze Zeit die Kirche verlassen. Ebenso erfüllen die Sänger, der Organist und die Musikanten das Gebot, obgleich sie im Allgemeinen mehr mit sich selbst, als mit den heiligen Geheimnissen beschäftigt sind, wenn sie während ihrer Dienstverrichtungen auf die heilige Messe Acht haben. „Si dum ca-„nunt, vel pulsant instrumenta, simul ad missam attendunt; dum „id etiam refertur ad Dei cultum.“ [3]) Es ist aber nicht wahrscheinlich, daß man beichten und die heilige Messe zugleich hören könne.[4])

Endlich erfüllt man das Gebot, oder die Sünde ist wenigstens blos eine läßliche, wenn Derjenige, welcher vom Schlaf überwältigt wird, einschlummert, wofern er noch bemerkt, was am Altare vor sich geht.[5]) Wer sich während eines bedeutenden Theiles der heiligen Messe mit einem Andern unterhielte, würde das Gebot nicht erfüllen: denn die Unterhaltung ist eine äußerliche Zerstreuung, welche ohne allen Zweifel das Anhören der Messe verhindert.

555. Ist man verpflichtet, dem Hochamte oder der Messe in

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 313. — [2]) Siehe oben n. 159. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III n. 317. — [4]) Gury n. 348. — [5]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 31[illegible].

seiner Pfarrkirche beizuwohnen? Nein; die Kirche ladet die Gläubigen blos dazu ein, räth es ihnen an und ermuntert sie dazu, verpflichtet und zwingt sie jedoch nicht. Im Gegentheil, der entgegenstehende Gebrauch ist vorherrschend geworden: „Nullus“, sagt Billuart, „tenetur „ex praecepto, missam diebus dominicis et festis audire in ec„clesia parochiali; constat ex praxi generali fidelium et usu ubi„que recepto; ita ut si existeret aliquod jus contrarium, per hanc „consuetudinem generalem censeretur abrogatum.“[1]) In den im Jahre 1832 veröffentlichten Statuten der Diözese Marseille lesen wir Folgendes: „Dato, quod aliqua olim circa hoc existerit obli„gatio, hanc penitus abrogasse videtur Ecclesiae consuetudo, „quae vim hodie juris communis obtinuit. Hinc Benedictus XIV... „integrum hodie omnibus est in qualibet ecclesia, modo non sit „capella seu oratorium privatum, sacris mysteriis interesse; quia „contraria consuetudine derogatum est praecepto audiendi missam „parochialem.“[2]) In der That, ungeachtet der Vorschriften mehrerer besonderer Kirchenversammlungen und Synodalerlasse verschiedener Diözesen Frankreichs, worin es unter Strafe einer Todsünde zur Pflicht gemacht wird, wenigstens einmal alle drei Sonntage der Messe in seiner Pfarre (dem Hochamte) beizuwohnen, so glauben doch die meisten Christen sowohl in den Städten als auf dem Lande, wo mehrere Messen Sonntags gelesen werden, dem Kirchengebote genug zu thun, wenn sie eine andere Messe hören.

556. Uebrigens sind Zeiten und Dinge geändert. In Anbetracht des Verschwindens alles Glaubens und aller Frömmigkeit wäre die Aufrechthaltung der strengen Verordnungen einiger Diözesen Frankreichs mit dem größten Nachtheil verknüpft: „Non potest“, sagt Benediktus XIV., „a nimia severitate excusari synodalis constitutio, adigens sae„culares ad missam Deique verbum audiendum in ecclesia pa„rochiali, omnibus dominicis, aliisque festis diebus.“[3]) Und nachdem der heiligen Kongregation des Koncils von Trient eine ähnliche Verordnung war vorgelegt worden, entschied die Synode, man müsse sich damit begnügen, die Gläubigen zur Beiwohnung der Messe und Predigt in der Pfarrkirche zu ermahnen, ohne sie dazu zu verpflichten:

---

[1]) Tractat. de Relig dissert. 5. art 6. — Bis zum XIII. Jahrhundert bestand diese Verpflichtung. — Vergl. Gury n. 552. — [2]) Benediktus XIV., de Synodo etc. lib. VII. cap. 64, edit Rom. 1748. — Vergl. ferner St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n 320. — Msgr. Bouvier, de Decalogo, cap. 3. art. 3. sect. 3. — [3]) Bened. XIV., de Synodo etc., lib. VII. cap. 64 etc.... St. Alph. etc... — Msgr. Bouvier &c.

„Conclusum fuit ejusmodi constitutionem ita mitigandam, ut per „eam monerentur quidem, non autem cogerentur fideles missae „et concioni in parochiali ecclesia adesse.“ [1]) Deshalb haben viele Bischöfe Frankreichs einen andern Weg eingeschlagen und Jenen, die mit der Seelsorge betraut sind, eingeschärft, sie sollten die Gläubigen einfach ermahnen, der Pfarrmesse beiwohnen zu wollen, niemals dagegen etwas sagen, was die Gläubigen zur Annahme verleiten könnte, als wäre es Pflicht, der Pfarrmesse anzuwohnen.[2])

Zweiter Artikel.

Von den Ursachen, die von der Pflicht, die heilige Messe zu hören, entbinden.

557. Alle Jene sind von der Anhörung der Messe dispensirt, die sich in einer physischen oder moralischen Unmöglichkeit befinden.

Die Gefangenen, welche so eingeschlossen sind, daß sie der heiligen Messe in ihrer Kapelle nicht beiwohnen können; die Reisenden zur See, wenn kein Priester auf dem Schiffe ist; die ein Land bereisen, wo keine Messe gelesen wird; die zu Hause wegen Krankheit zurückgehalten werden. Ebenso verhält es sich mit den Schwachen und Konvalescenten, die ohne Gefahr eines Rückfalls in die vorige Krankheit und der Verzögerung ihrer gänzlichen Wiederherstellung das Zimmer nicht verlassen dürfen. Werden beim Kranken oder Konvalescenten Zweifel rege, so soll er entweder dem Gutachten seines Arztes, Pfarrers und eines sonstigen vernünftigen Mannes folgen, oder seiner eigenen Ansicht, wenn er vernünftigerweise sich aussprechen zu können glaubt. Und will auch alsdann der Zweifel nicht weichen, so kann sein Pfarrer ihn dispensiren, sowie er bei obwaltendem Zweifel von der Verpflichtung, sich Sonntags knechtlicher Arbeiten zu enthalten, dispensiren kann.[3])

558. Ferner sind Jene dispensirt, welche Kranke pflegen, ihnen Arzneimittel und Nahrung zu einer geeigneten Zeit reichen, oder ihnen auch nur Gesellschaft leisten müssen, wenn es dem Kranken schwer würde, allein zu bleiben, da die Liebe über dem Gottesdienste steht. Ebenso Jene, welche die Stadt, die ihnen anvertrauten Posten, das

---

[1]) Bened. XIV. de Synodo etc. lib. VII. cap. 61 etc. ... St. Alph. etc. ... Mſgr. Bouvier ꝛc. — [2]) Siehe das Ritual von Belley (1830) tom. I. part. 3. tit. 4. sect. 6. — Ritual von Autun (1833) part. II. cap. 1. Die Statuten von la Rochelle (1835); jene von Avignon (1836); von Aix (1840); die Erklärung der zu Mans versammelten Bischöfe, welche Mſgr. Bouvier, de Decalogo cap. 3. art. 3. sect. 6. anführt. — Statuten von Perigueux (1839). — [3]) Vgl. St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 325.

Haus, kleine Kinder, die zur Kirche nicht mitgenommen werden können, und Heerden bewachen müssen, die man ohne Gefahr nicht verlassen kann. Sind den Häusern, Kindern oder Heerden mehrere Wächter vorgestellt, so kann im Allgemeinen keine Schwierigkeit in jenen Pfarren obwalten, wo mehrere Messen gelesen werden: sie können sich abwechseln. Wird dagegen nur eine Messe gelesen, so sind sie abwechselnd alle vierzehn Tage die Messe zu hören verpflichtet.

Dann Jene, die wegen der großen Entfernung sich nur unter bedeutenden Schwierigkeiten zur Kirche begeben können, um der heiligen Messe beizuwohnen. In dieser Hinsicht muß man die Lage und das Alter der Personen, die Orte, Wege und die Zeit wohl berücksichtigen. Im Allgemeinen sind nämlich im Winter die Wege weit schwieriger als im Sommer, und die Entfernung der Orte von einander, welche für einen Greis, eine Schwangere oder eine schwächliche Person leicht einen Entschuldigungsgrund abgeben kann, ist es sicher nicht für junge und starke Leute.[1])

559. Auch sind dispensirt alle Personen in Trauer, die während dieser ganzen Zeit nach dem bestehenden Ortsgebrauch nicht ausgehen; desgleichen die Verlobten, die es nicht über sich gewinnen können, der Messe beizuwohnen, in welcher ihre Ehe verkündigt wird. Würde aber noch eine andere Messe gelesen, so müßten sie diese hören. Ebenso eine Frau oder ein Mädchen, die mit Grund fürchten, daß sie in der Kirche ein Gegenstand sträflicher Begierden sind, in welchem Falle sie jedoch nur das eine oder andere Mal aus der Messe zu bleiben verpflichtet sind. Aus einem andern Beweggrunde puellae aut mulieres inhoneste praegnantes. Dann die Führer öffentlicher Wagen, die nicht anhalten dürfen; die Soldaten, welche während des Gottesdienstes reisen oder Exercirübungen machen müssen; die Reisenden, welche durch den Aufenthalt Gefahr liefen, ihren Platz im Wagen oder einen Reisegefährten, von dem sie sich ohne großen Nachtheil nicht trennen können, zu verlieren.[2]) Niemals aber soll man ohne Grund Sonntags eine Reise antreten.

560. Endlich die Dienstboten, Kinder und Hausfrauen, deren Herrschaften, Eltern und Gatten ausdrücklich verlangen, daß sie während der Zeit der Messe arbeiten, wenn sie den Gehorsam ohne schwere Uebelstände nicht verweigern können. Wenn sie z. B. befürchten müssen, daß die Herrschaften, Gatten oder Vater dadurch zum Zorn,

---

[1]) Vergl. Homo apost. n. 41. et Theol. moral. n. 329. — [2]) Vergl. St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 327 etc.

Fluchen oder zur Gotteslästerung hingerissen werden; oder wenn der Dienstbote befürchtet, aus seinem Dienst entlassen zu werden, ohne leicht und unverzüglich einen andern Dienst zu finden, wo er seinen Religionspflichten nachkommen kann. Jene aber versündigen sich schwer, welche ihren Untergebenen während der heiligen Messe Arbeiten auftragen, es sei denn, daß es sich um eine Feuersbrunst handle, welche abgewendet werden muß, oder um die Hemmung einer Ueberschwemmung, von der man bedroht wird, oder um seinen Nächsten einer Verlegenheit zu entreißen, oder endlich einem sich oder Andern drohenden Unglück, Verlust und beträchtlichen Schaden vorzubeugen. „Cujus vestrum „asinus aut bos in puteum cadet, et non continuo extrahet illum „die sabbati?“ [1])

Zweites Kapitel.

Von dem, was an Sonn- und Feiertagen verboten ist.

561. Bezüglich der Heilighaltung des Sonntags und der Festtage unterscheidet man dreierlei Werke: knechtliche, freie und gemeinschaftliche Werke. Knechtliche oder körperliche Arbeiten sind jene, wobei der Körper thätiger ist, als der Geist, und direkt zum Vortheile des Leibes, der die bewirkende Ursache derselben ist, geschehen. So sind z. B. der Landbau, das Säen, Mähen, die Ernte und Weinlese knechtliche Arbeiten. Freie oder liberale Arbeiten sind jene, welche die Thätigkeit des Geistes mehr beanspruchen, als jene des Leibes, und die Ausbildung des Verstandes besonders bezwecken, wie Lesen, Schreiben, Zeichnen, Studiren, mit einem Worte Alles, was in das Gebiet der freien Künste einschlägt. Gemeinschaftliche Werke sind endlich jene, welche zugleich Geist- und Körperthätigkeit beanspruchen und ohne Unterschied von Menschen aus allen Klassen vorgenommen werden, ohne von irgend einem Gewerbe abzuhangen, wie Reisen, Spielen, Jagen, Fischen.

Nach der wahrscheinlichsten Meinung, die der heilige Alphons von Liguori probabilior et longe communior nennt als die entgegengesetzte, ist die Sünde keine eigentlich knechtliche Arbeit. Deshalb braucht Derjenige, welcher sich Sonntags irgend einer Todsünde schuldig

---

[1]) St. Luc. 14, 5. und St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. III. n. 327 etc.

gemacht hat, wie der Hurerei, des Ehebruchs oder einer Ungerechtigkeit, dieses Umstandes in der Beicht keine Erwähnung zu thun.[1])

Erster Artikel.

Ueber die an Sonn- und Feiertagen erlaubten oder verbotenen Werke.

562. Es ist ausdrücklich verboten, an Sonn- und gebotenen Feiertagen knechtliche Arbeiten zu verrichten. Zu allen Zeiten haben die Päpste, Bischöfe, Kirchenlehrer und Theologen an diesen Tagen den Wiesen-, Feld-, Garten- und Weinbau verboten; ebenso Gehäge zu pflanzen, Bäume zu fällen, Holz auszurotten, in Steinbrüchen zu arbeiten, Steine zu behauen und zu bauen. Desgleichen verbieten sie den Schneidern, Schustern, Webern, Maurern, Bau- und Möbelschreinern, Stellmachern, Wagnern, Schlossern, Schmieden, Uhrmachern, Goldarbeitern und im Allgemeinen allen Jenen, die ein mechanisches Gewerbe treiben, alle Arbeit an Sonntagen.

563. Die freien und gemeinschaftlichen Werke fallen nicht unter das Verbot der Kirche. Man braucht deshalb nicht die mindeste Befürchtung zu hegen, daß man durch Lesen, Studiren, Schreiben, Singen und Musik, um sich entweder selbst in einer Wissenschaft oder Kunst zu vervollkommnen, oder Andere darin zu unterrichten, das Gebot von der Heiligung des Sonntags verletzen werde. Die Lehrer der Künste und Wissenschaften dürfen Sonntags arbeiten und unterrichten; die Baumeister, Maler, Bildhauer und Sticker dürfen Zeichnungen, Pläne und Arbeitentwürfe machen. Ebenso hat die Annahme viel Wahrscheinlichkeit für sich, daß es erlaubt sei, Schriften und Musikalien zu kopiren, Rechnungen einzutragen und nach vielen Theologen sogar Druckformen zu setzen, nicht aber zu drucken.[2])

Ebenso sind die Reisen zu Pferd, zu Fuß oder in Wagen erlaubt, wofern man sich nicht ohne Grund der Gefahr aussetzt, die Messe zu versäumen; und man begeht eine größere oder kleinere Sünde, je nachdem die Gefahr, der man sich aussetzt, mehr oder minder nahe und wahrscheinlich ist. Nie aber soll man an diesen Tagen Waaren und Lebensmittel fahren, wenn nicht eine Nothwendigkeit es erheischt und der Ortsgebrauch dazu berechtigt;[3]) die Sünde aber, deren ein Fuhrmann sich schuldig macht, welcher Wagen, Pferde, Esel oder Maul-

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 273; Mgr. Bouvier, de Decalogo, cap. 3. art. 2. §. 2. — [2]) Vergl. St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 279. — [3]) Ibid. n. 276.

thiere mit Waaren oder Lebensmitteln führt, ist größer oder geringer, je nachdem die darauf verwandte Zeit oder Arbeit größer oder geringer ist.

564. Auch dürfen die Windmühlenbesitzer an Sonn- und Feiertagen mahlen, um den günstigen Wind zu benutzen, der ihnen vielleicht an andern Tagen nicht mehr zu Gebote steht. Dazu sind nach unserm Dafürhalten auch die Wassermühlenbesitzer berechtigt, wenn sie befürchten müssen, daß es entweder aus Mangel an Regen oder wegen des Frostes bald an Wasser fehlen werde. In Bezug auf diesen Punkt muß man immerhin den Ortsgebrauch berücksichtigen, denn dieser kann sogar Jene von der Sünde entschuldigen, die ohne Noth an Sonntagen mahlen; jedenfalls ist es an Sonntagen erlaubt, zu mahlen, wenn Mangel an Mehl eingetreten ist.[1])

Die meisten Theologen sehen die Malerei als knechtliche Arbeit an, weil sie eine leibliche Thätigkeit erfordert. Die entgegengesetzte Meinung erscheint uns jedoch als hinlänglich wahrscheinlich, weil sie zu den freien Künsten gehört. Wir setzen jedenfalls voraus, daß man sich nicht mit der Bereitung der Farben oder ähnlicher Sachen abgebe. Die Bildhauerei wird dagegen als knechtliche Arbeit angesehen.[2])

Nach der wahrscheinlichsten und gangbarsten Meinung wird Jagd und Vogelfang nicht zu den knechtlichen Arbeiten gerechnet, und sollte nach Betrachtung der Sache an und für sich irgend ein Zweifel darüber obwalten, so würde er durch die bestehende Gewohnheit unschwer beseitigt werden. Ebenso verhält es sich mit dem Fischfang, wofern derselbe keine große Körperanstrengung erheischt, wie z. B. mit der Angelschnur. Nie jedoch darf man bei Gelegenheit eines Fischfangs oder einer Jagdpartie die Messe versäumen, oder sich der Gefahr dazu aussetzen.[3])

565. Außer den knechtlichen sind auch die gerichtlichen Werke an Sonn- und Feiertagen verboten. Unter gerichtlichen Werken (opera forensia) versteht man jeden Akt der Gerechtigkeit, der mit Geräusch und lautem Gespräch (cum strepitu et contentione) vor sich geht, wie z. B. eine Klage einleiten, die Parteien vorladen, die Zeugen vernehmen, die Vertheidigungsrede halten, den Urtheilsspruch fällen und das Urtheil ausführen. Nur die Nothwendigkeit oder der Gebrauch können solche gerichtliche Arbeiten erlauben. In Frankreich soll man jedoch weder die Friedensrichter beunruhigen, welche des Sonntags zu Gerichte sitzen, wofern es nicht während der Messe geschieht, noch die

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 277. — [2]) Ibid. n. 280. — [3]) Ibid. n. 283.

andern Richter, welche an Sonntagen oder gebotenen Festtagen die Verhandlungen des Schwurgerichtes fortsetzen.[1])

Jedenfalls aber dürfen die Richter, Advokaten und Gerichtsvollzieher (Sachwalter) auf ihrer Amtsstube solchen Amtspflichten obliegen, wobei kein Geräusch des Gerichtshofes erfordert wird. Die Notare dürfen die Testamente der Kranken, Eheverträge und nach dem heutzutage bestehenden Gebrauche jeden andern Akt abschließen, der ihnen aufgetragen wird. Dadurch aber sind sie nicht der Pflicht enthoben, der heiligen Messe beizuwohnen, welches Letztere nur dann der Fall wäre, wenn es sich um das Testament eines Kranken handelte, dessen Zustand keine Verzögerung gestattete.

566. Die Kirchengesetze verbieten ferner das Abhalten von Märkten an Sonn- und Feiertagen, besonders die öffentlich mit Feierlichkeiten begangenen Märkte. Aber auch dieses Verbot hat wieder je nach den in verschiedenen Gegenden vorherrschenden Gebräuchen manche Veränderung erlitten, worauf die Pfarrer und Beichtväter wohl Rücksicht nehmen sollen, da sie sonst das Verbotene erlauben und das Erlaubte verbieten. Ueberall ist es Sitte, nicht blos das zum täglichen Gebrauch Nothwendige am Sonntage zu kaufen und zu verkaufen, wie z. B. Brod, Wein, Fleisch, Gemüse und andere Lebensmittel, sondern auch Alles das, wessen die Landleute für eine oder mehrere Wochen, ja für einen längeren Zeitraum bedürfen, wie Lebensmittel, Kleidungsstücke und dgl. Es ist aber nicht gestattet, die Waaren öffentlich auszustellen, man soll vielmehr den Laden geschlossen halten, oder wenigstens nur die Thüre desselben öffnen. Hiervon sind wieder gewisse Jahrmärkte ausgenommen, welche durch den Gebrauch berechtigt und von den Bischöfen geduldet werden.[2])

Ebenso erlaubt der Gebrauch Kauf-, Tausch- und Miethakte anzufertigen, wenn sie ohne Dazwischenkunft des Gerichtes angefertigt werden können.

567. Während des Gottesdienstes und zumal während der Feier der heiligen Messe ist es den Wirthen nicht gestattet, den Einwohnern des Ortes Speisen und Getränke zu reichen. Wenn auch sie selbst nicht verpflichtet sind, der heiligen Messe beizuwohnen, dürfen sie das doch nicht thun, ohne sich einer schweren Sünde schuldig zu machen. Auch dafür sind sie sehr strafwürdig, wenn sie selbst außerhalb des Gottesdienstes jungen Leuten ihr Haus öffnen und dadurch Streitig-

---

[1]) Cf. Gury, n. 359. II. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 286.

keiten, Gotteslästerungen, Fluchen, Trunkenheit und andere Unordnungen begünstigen.

568. Mit Ausnahme einiger Feste, die in gewissen Gegenden nur bis Mittag gehalten werden, ist die Verpflichtung, sich knechtlicher und anderer durch die Kirche verbotener Arbeiten zu enthalten von einer Mitternacht bis zur andern, in Kraft, so daß die Schuster und Schneider z. B., welche ohne Nothwendigkeit und hinreichenden Grund Samstags nach Mitternacht noch einige Stunden mit der Arbeit fortfahren, nicht zu entschuldigen sind.

Diese Verpflichtung ist eine schwere; wegen der Geringfügigkeit der Materie aber und der geringen Zeit, die man auf die Arbeit verwendet, kann die Sünde auch blos eine läßliche sein, und keine Sünde endlich begeht man durch knechtliche Arbeiten, wenn wichtige Gründe vorhanden sind.

Einige Theologen sind der Ansicht, zu einer Todsünde genüge die Arbeit einer Stunde, im Allgemeinen aber wird diese Ansicht, wie beschaffen auch die Arbeit sein mag, als zu strenge verworfen. Andere fordern dreistündige Arbeit zu einer Todsünde; und Andere endlich in größerer Anzahl sehen eine zweistündige Arbeit, selbst wenn sie verschiedene Male ist unterbrochen worden, als hinreichende Materie zu einer Todsünde an. Da es unserer Ansicht nach schwer hält, zu bestimmen, welche von diesen beiden Meinungen die wahrscheinlichste sei, so glauben wir, daß man sowohl die Natur der Arbeit als die verherrschende Ansicht berücksichtigen müsse, da, unter sonst gleichen Verhältnissen, die Gläubigen in gewissen Gegenden weniger Aergerniß nehmen an dieser oder jener dreistündigen Arbeit, als an einer andern, die nur zwei Stunden dauert. Jedenfalls kann ein Pfarrer, um den ihm anvertrauten Gläubigen eine sichere Verhaltungsregel zu geben, lehren, daß, wer den Kirchengesetzen zuwider ohne Noth drei Stunden mit oder ohne Unterbrechung an einem Sonn- oder gebotenen Festtage arbeite, sich einer Todsünde schuldig mache; und daß er sich auch dann der Gefahr aussetze, eine Todsünde zu begehen, wenn er nur zwei Stunden arbeitet.[1])

569. Die Eltern und Herrschaften versündigen sich schwer, wenn sie ohne Nothwendigkeit ihre Kinder und Dienstboten an einem Sonn- oder gebotenen Festtage arbeiten lassen. Sie begehen jedoch blos eine läßliche Sünde, wenn die Arbeit, welche sie ihnen zu gleicher Zeit auftragen, weniger als zwei Stunden dauert, weil die Arbeit zur

---

[1]) Vergl. Gury, n. 365. 1. 2.

Begehung einer Todsünde wenigstens so lange dauern muß. Verhielte sich dieser Fall auch so, wenn die Arbeit nacheinander verrichtet würde, wenn z. B. ein Herr zehn Arbeitern den Auftrag gäbe, der Eine sollte nach dem Andern je eine oder eine halbe Stunde arbeiten? Die Einen meinen, ein Solcher begehe eine Todsünde; Andere sind dagegen der Ansicht, er begehe nur eine läßliche Sünde, und der heilige Alphons hält diese letzte Meinung für probabilior und longe communior als die erste.[1]) Es scheint uns jedoch, daß man Den nicht von einer Todsünde freisprechen kann, der in der Absicht, das Gebot zu umgehen, seinen Kindern, Dienstboten oder Arbeitern Arbeiten auftrüge, weil er mit den Kirchengesetzen gleichsam sein Spiel triebe.

Zweiter Artikel.

Von den Ursachen, welche an Sonn- und Feiertagen zu arbeiten gestatten.

570. Die Ursachen, welche die Verpflichtung des dritten Gebotes hinsichtlich der Arbeit aufheben, sind: Dispensation, Gewohnheit, Nothwendigkeit, Frömmigkeit und Nächstenliebe.

Erstens die Dispensation, welche allzeit je nach der Beschaffenheit der Arbeit einen Beweggrund, eine größere oder geringere Ursache voraussetzt. Dieselbe kann vom Papste für alle Christen ertheilt werden; vom Bischof für seine Diözesanen; von einem Ordensprälaten für seine Religiosen und sein Dienstpersonal; von einem Pfarrer für seine Pfarrangehörigen. Dem Beichtvater steht das Dispensationsrecht nicht zu, er kann vielmehr nur entscheiden, daß das Gesetz in diesem oder jenem gegebenen Falle nicht verpflichte. Handelt es sich um einen Sonntag, oder um ein allgemeines Fest, und nicht um ein solches, das in einer Diözese oder Genossenschaft besonders gefeiert wird, so können die Bischöfe, Prälaten und Pfarrer nur in besondern Fällen und auf gewisse Zeit dispensiren. Immerhin besitzt in diesem Punkte ein Bischof größere Gewalt als ein Pfarrer, der das Gesetz blos interpretirt, nicht davon dispensirt. Nichtsdestoweniger kann ein Pfarrer in gewissen durch den Gebrauch bestimmten Fällen wirklich dispensiren, selbst wenn man sich ohne Schwierigkeit an den Bischof wenden könnte.[2])

571. Eine solche Dispens wird ertheilt, wenn man zweifelt, ob Jene, die darum einkommen, wirklich hinreichenden Grund haben, um Sonntags zu arbeiten. Wäre das Motiv, das man vorgibt, um vom Gesetz

[1]) St. Alph. de Lig. Lib. III. n 306. — [2]) Ibid. n 288.

entbunden zu werden, unbestreitbar und klar, dann könnte man sich selbst entbinden, zumal wenn man sich nicht ohne Schwierigkeit an die Obern wenden könnte und dies Brauch wäre. „Si causa „sit evidens“, sagt der heilige Thomas, „per se ipsum licite potest „homo statuti observantiam praeterire, praesertim consuetudine „interveniente, vel si non posset facile recursus ad superiorem „haberi. Si vero causa sit dubia, debet aliquis ad superiorem „recurrere, qui habet potestatem in talibus dispensandi.“[1])

Ist es demnach unumgänglich nothwendig, daß man arbeite, sagt Billuart, so hat man keine Dispens nöthig, es sei denn, daß man mit Rücksicht auf die im Lande vorwiegenden Ansichten ohne die Erlaubnißeinholung Aergerniß gäbe, denn die Nothwendigkeit ist an sich selbst schon ein Entschuldigungsgrund: „Ipsa necessitas excusat.“ Zweifelt man aber, ob es nothwendig sei, dann muß man um Dispensation nachsuchen: „Ubi vero de necessitate dubitatur, adhibenda „est dispensatio.“[2]) Wenn man somit zur Zeit der Ernte, der Weinlese, der Heu-, Lein- und Hanfernte zweifelt, ob Nothwendigkeit vorhanden sei, d. h. ob wirklich Gefahr für die Feldfrüchte vorhanden sei, durch Regen verdorben oder vernichtet zu werden, so kann der Pfarrer dispensiren; ja er muß dispensiren, wenn er befürchtet, daß man doch arbeiten werde, wenn er die Erlaubniß nicht ertheilt. Das ist der sicherste Ausweg, der dem Geiste der Kirche, die mit der Schwäche ihrer Kinder Mitleid zu tragen weiß, am besten entspricht.

572. Zweitens die Gewohnheit. In Betreff der knechtlichen Arbeiten, die Sonntags verrichtet werden können, kann man den vom Bischof der Gegend geduldeten Gebrauch einhalten. Folgendermaßen drückt sich hierüber Gerson aus: „Observatio sabbati quoad circum„stantias temporis, modi et loci pro maxima parte relicta est „determinationi praelatorum, quae cognoscitur tum ex eorum „institutis, tum ex consuetudinibus per eos legitime toleratis. „De operibus servilibus non exercendis diebus dominicis et festi„vis, plus et frequenter determinat consuetudo loci et personarum „a praelatis tolerata quam alia lex scripta.“[3]) Deshalb ist wegen des rechtmäßig bestehenden, vom Bischof geduldeten oder genehmigten

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 147. art. 1. — [2]) De Religione, dissert. VI. art. 4. — [3]) Regulae morales, de Praeceptis Decalogi, n. 101. Vergl. ferner St. Alph. de Lig. lib. III n 290; Billuart, de Religione, dissert. VI. art. 4; Noel Alexander, Theol. dogm. et moral. lib. IV. art. 6. Reg. 2; die Konferenzen von Angers über die Gebote Gottes, conf. X. quaest. 2 etc.

Gebrauchs eine Arbeit in einem Lande erlaubt, die in einem andern verboten ist.

Nach einem allgemeinen Gebrauch ist es an Sonn- und Feiertagen erlaubt, selbst in überflüssiger Menge Speisen zu bereiten; Alles das anzuordnen, was selbst zu einer Luxusmahlzeit erfordert ist, die Reinlichkeit des Körpers und des Hauses zu unterhalten, die Thiere und Heerden zu pflegen. Die Bäcker, Fleischer und Pastetenbäcker dürfen an diesen Tagen Brod, Fleisch und Kuchen verkaufen. Auch dürfen die Bäcker Brod backen, wenn die Bedürfnisse der Bevölkerung es erheischen, oder wenn man zu ihren Gunsten die in großen Städten allgemein bestehende Gewohnheit vorbringen kann, die ohne Einspruch von Seiten der kirchlichen Behörde geduldet wird.[1]) Und was von den Bäckern gilt, muß auch auf Pastetenbäcker, Speisewirthe und Zuckerbäcker Anwendung finden, hinsichtlich der zu den täglichen Mahlzeiten erforderlichen Sachen. Aber kann wohl Jedermann Sonntags sein Brod backen lassen? Keineswegs; nur der Fall der Nothwendigkeit ist ausgenommen, der z. B. eintritt, wenn für den Tag nicht genug Brod vorräthig ist und man es am Vorabend nicht hat backen können.

573. Im Nothfalle dürfen die Metzger Vieh abschlachten, was in großen Städten gewöhnlich nur vorkommt. Im Sommer aber, oder wenn mehrere Festtage aufeinander folgen, ist dies auch in den Flecken und Dörfern erlaubt.[2])

Ebenso scheint die Gewohnheit in Städten sowohl wie auf dem Lande die Barbiere autorisirt zu haben, an Sonntagen ihrem Gewerbe obzuliegen. Zwischen ihrem und dem Gewerbe der Friseure, das ohne allen Zweifel erlaubt ist, besteht ja nur ein geringer Unterschied. Aber wie dem auch sein möge, wir sind der Ansicht, ein Beichtvater solle keineswegs die Barbiere beunruhigen, die an den Festtagen ihr Gewerbe betreiben, wofern sie sonst in Anhörung der heiligen Messe pünktlich sind.[3])

Ueberhaupt muß man in vielen Fällen sich nach dem bestehenden Brauch richten, und besteht ein solcher rechtmäßiger Brauch, der die Arbeit erlaubt, so braucht man dazu keine Dispensation einzuholen; zweifelt man jedoch, ob ein solcher bestehe, so muß die Dispensation nachgesucht werden, wenn nicht Nothwendigkeit oder ein anderer hinreichender Grund die Verbindlichkeit des Gebotes aufheben.

---

[1]) St Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 299. — [2]) Ibid. n. 298. — [3]) Ibid. n. 290; Bened. XIV. Instit. 43; Gury, n. 364. quaest. 7.

574. Drittens die Nothwendigkeit, welche gewöhnlich von der Gewohnheit begleitet wird. Sie erlaubt den Kampf zur Vertheidigung des Vaterlandes und der Kirche, den durchziehenden Truppen Lieferungen zu besorgen und Vorkehrungen zu treffen zum Empfange eines Fürsten; einer Feuersbrunst Einhalt zu thun, zur Abwehrung einer Ueberschwemmung Dämme aufzurichten, Brücken, Kanäle und die zum öffentlichen Gebrauche nothwendigen Straßen auszubessern. Ebenso entschuldigt sie die Matrosen, Schiffsleute, Boten und Eilboten, die ihren Dienst nicht unterbrechen können, ohne daß erhebliche Uebelstände daraus entstehen. Desgleichen die Feldfrüchte einzusammeln, wenn Gefahr vorhanden ist, daß sie verderben, und in vielen Gegenden ist es sogar kraft der Gewohnheit erlaubt, alle Tage ohne Unterschied Oliven, Kastanien, Maronen und andere Früchte aufzulesen.[1])

Desgleichen ist es wegen der Nothwendigkeit erlaubt, das Feuer in Ziegelbrennereien, Glashütten, Hochöfen u. s. w. zu unterhalten, sobald die Arbeit begonnen hat und man sie ohne bedeutende Verluste zu erleiden nicht mehr unterbrechen darf.

Einem Hufschmied ist es erlaubt, die Pferde der Reisenden zu beschlagen, und die zur Arbeit des folgenden Tages nothwendigen Ackergeräthe auszubessern;[2]) einem Schuster, die Schuhe für Jenen zu vollenden, der keine hat; einem Schneider, die Kleidungsstücke, deren man für eine Hochzeit, zu einem Leichenbegängniß, zur Traueranlegung oder um anderer ähnlicher Ursachen willen dringend bedarf; den Armen, um das zum Leben Erforderliche sowohl für sich als für ihre Familien zu erwerben, jedoch müssen sie zur Verhütung jeden Aergernisses so viel als möglich im Verborgenen arbeiten.

575. Auch ist es erlaubt, Sonntags zu arbeiten, wenn man mit Grund irgend einen Verlust oder beträchtlichen Schaden befürchtet. Aber, darf man diesen Grundsatz auch auf eine günstige Gelegenheit anwenden, wodurch man sich einen außerordentlichen Vortheil, Gewinn oder Verdienst verschaffen kann? Z. B. Ein Fremder will in einer Stadt eine Uhr kaufen und wendet sich zu diesem Zweck an einen in Ansehen stehenden Uhrmacher, dem er hundert Franken über den gewöhnlichen Preis anbietet, wenn er ihm für einen vorherbestimmten Tag eine Uhr fertig macht. Arbeitet er nun Sonntags nicht, so kann er auf den Vorschlag nicht eingehen und muß diese günstige Gelegenheit unbenutzt vorüber gehen lassen. Kann er Sonntags arbeiten? Die Theologen stimmen zwar in Beantwortung dieser Frage nicht

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 299. — [2]) Ibid. n. 300.

überein, doch ist es hinlänglich wahrscheinlich, daß er arbeiten könne, da der Verlust eines nicht gewöhnlichen Gewinnstes einem beträchtlichen Schaden gleichkommt.[1])

Ebenso entschuldigt die Nothwendigkeit Frauen, Kinder und Dienstboten, die durch ihre Herrschaften, Eltern und Gatten zur Arbeit gezwungen werden, wenn sie, ohne großen Unannehmlichkeiten sich auszusetzen, keinen Widerstand leisten können.[2])

576. Viertens erlaubt die Frömmigkeit gewisse knechtliche Arbeiten, die auf den Gottesdienst Bezug haben, wie eine Kirche kehren, reinigen, ausschmücken, das zur Begehung eines Festes Nothwendige herbeischaffen, den Thron des Bischofs und Altäre errichten (bei Pfarrprozessionen) u. s. w., sowie den Todtengräbern, Gräber zu machen. Bei Allem diesem wird jedoch vorausgesetzt, daß es nicht am Vorabend habe geschehen können, da man sonst wenigstens eine läßliche Sünde beginge. Wenn auch diese verschiedenen Werke erlaubt sind, so gestattet die Frömmigkeit doch nicht das Waschen der Altartücher und die Anfertigung von künstlichen Blumen, weil diese knechtlichen Werke auf einen andern Tag verlegt werden können.

577. Fünftens erlaubt die Nächstenliebe die Arbeit für die Armen, die sich in einer drückenden Noth befinden, den Kranken die erforderlichen Arzneien zu präpariren und im Allgemeinen das für einen Andern zu thun, was man für sich selbst thun könnte, wenn man sich in einer ähnlichen Lage befände.

578. Alle Jene, welche wegen irgend einer Ursache vom Gebote hinsichtlich der knechtlichen oder verbotenen Arbeiten dispensirt sind, sind dadurch nicht zugleich von der Beiwohnung der Messe freigesprochen. So würde man sich z. B. sehr irren, wenn man im Allgemeinen alle Jene von dieser Pflicht entbunden hielte, die während der Ernte, Wein- und Heulese in einem Nothfalle an Sonn- und Festtagen arbeiten. Ist aber in solchen Fällen die Noth eine allgemeine, so müssen die Pfarrer, in deren Kirche nur eine heilige Messe stattfindet, dieselbe zur Bequemlichkeit ihrer Pfarrkinder ganz früh Morgens lesen. Sie können sogar mit Zustimmung ihres Bischofs auf eine Lesemesse sich beschränken und ihren Pfarrkindern anzeigen, daß gegen Abend nach eingestellter Arbeit Komplet oder irgend eine andere Andacht abgehalten werde. Ein vom wahren Eifer für das Seelenheil seiner Pfarrkinder

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 301, 332; conf. Gury, Tract de leg. n. 99. et n. 357 quaest. 3. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III, n. 296, 298.

durchdrungener Pfarrer wird seine Pfarrangehörigen von der Verpflichtung, sich aller knechtlichen Arbeit an Sonn- und gebotenen Festtagen zu enthalten, gar leicht entbinden, wenn man zweifelt, ob die Arbeit nothwendig sei oder nicht, und zumal wenn mit Grund befürchtet werden muß, daß sie doch arbeiten, wenn ihnen auch die Erlaubniß auch verweigert wird, und dadurch viele Todsünden begehen.

Vierter Theil.

Vom vierten Gebote.

579. Das vierte Gebot Gottes verpflichtet uns, unsere Eltern zu ehren: „Honora patrem tuum et matrem tuam, ut sis longaevus super terram quam Dominus Deus dabit tibi.“[1]) Unter der Bezeichnung „Vater, Mutter“ sind jedoch nicht blos Jene verstanden, von denen wir das leibliche Leben erhalten haben, sondern auch alle Jene, die nach Anordnung der göttlichen Vorsehung sowohl im Geistlichen als Weltlichen uns vorgesetzt sind. Ihre Macht ist ein Ausfluß der väterlichen Macht und Auktorität. Das vierte Gebot umfaßt mithin die Pflichten der Kinder gegen ihre Eltern und der Untergebenen gegen ihre Vorgesetzten; ebenso aber auch wie durch eine naturgemäße Gegenseitigkeit die Pflichten der Eltern gegen ihre Kinder und jene der Vorgesetzten gegen ihre Untergebenen.

Erstes Kapitel.

Von den Pflichten der Kinder gegen ihre Eltern, und der Untergebenen gegen ihre Vorgesetzten.

580. Das Kind schuldet seinen Eltern Liebe, Achtung und Gehorsam. Die Benennung „Eltern“ schließt Vater und Mutter, Großvater und Großmutter und alle Verwandte in aufsteigender Linie ein.

Man versündigt sich gegen die kindliche Liebe, wenn man Abneigung und Haß in seinem Herzen gegen seine Eltern hegt; wenn man sie verwünscht, ihnen Uebels wünscht, oder sich über das Uebel freut, das ihnen zustößt; wenn man ihnen den Tod wünscht, um ihrer los zu werden, um in größerer Freiheit leben zu können, oder um ihre

---

[1]) Exod. 20, 12.

Güter zu erben; wenn man sie ohne Ursache betrübt oder sie durch ungerechte Mittel an der Anfertigung ihres Testamentes verhindert. Unsere Eltern mögen Fehler haben oder keine, gut oder schlecht, vollkommen oder lasterhaft sein, wir müssen sie dennoch lieben, und in ihrer Person nur ihre Laster und ihr schlechtes Betragen hassen.

Der Haß gegen die Eltern wird leicht zu einer Todsünde, und während der Haß, welchen man gegen einen Andern hegt, manchmal nur eine geringe Sünde ist, kann der gegen die Eltern gehegte, denen wir nächst Gott Alles verschulden, was wir sind und haben, schwere Sünde sein.

581. Die kindliche Liebe ist nicht unfruchtbar, da sie uns die Pflicht auferlegt, unsere in Noth darbenden Eltern gemäß ihrer Lage, Lebensstellung und ihrem Stande beizustehen. Besonders müssen wir darauf Acht haben, daß sie nicht ohne den Empfang der heiligen Sacramente sterben, und die Kinder, welche entweder aus Gleichgiltigkeit oder aus Nachlässigkeit daran schuld sind, daß ihre Eltern ohne Sacramente hinsterben, begehen oftmals eine Todsünde. Ebenso sind sie verpflichtet, für ihre Eltern sowohl während ihres Lebens als nach ihrem Tode zu beten.

Uebrigens ist die Verpflichtung, unseren Eltern in ihren Nöthen beizustehen, sie in ihrem Alter und den sonstigen Lebensgebrechen zu unterstützen, in Aller Herzen eingegraben. Deshalb verpflichtet auch das Civilrecht in Uebereinstimmung mit dem Naturgesetz die Kinder, ihren Eltern und andern Anverwandten in aufsteigender Linie, die sich in Noth befinden, die nöthigen Nahrungsmittel zu geben, zu welcher Obliegenheit alle Kinder solidarisch verpflichtet sind. Ein jedes Kind kann gezwungen werden, für ihren ganzen Unterhalt zu sorgen, in welchem Falle ihm dann das Recht des Rekurses gegen seine Geschwister vorbehalten bleibt, von denen Jedes für seinen Theil aufkommen muß. Die Schwiegersöhne und Schwiegertöchter verschulden dies ebenso gegen ihre Schwiegereltern, welche Schuld jedoch mit der neuen Verheirathung der Schwiegermutter erlischt, und wenn Derjenige der beiden Gatten, von dem die Verwandtschaft herrührte, oder die aus dieser Ehe entsprossenen Kinder gestorben sind. Der Unterhalt muß im Verhältniß stehen zur Noth Dessen, der ihn beansprucht, und zum Reichthum Desjenigen, der ihn gewähren muß. Unter Unterhalt versteht man aber nicht blos Nahrungsmittel, sondern auch alle zum Leben nothwendige Dinge, wie Kleidung und Wohnung: „Cibaria, „et vestitus, et habitatio, debentur.“ [1])

---

[1]) Code civil. art. 205 etc. Vergl. ferner den in seinen Beziehungen zur Moral kommentirten Code civile etc. Toullier, Delvincourt u. s. w.

582. Obgleich die Pflicht, seine Geschwister zu unterstützen, nicht so strenge bindend ist, als die, welche man gegen seine Eltern hat, so sind wir doch wegen der Blutsverwandtschaft eher zur Unterstützung dieser als Anderer gehalten. Nach der Ansicht mehrerer Theologen [1]) sind deshalb die Geschwister nicht blos durch das Gebot der Nächstenliebe, sondern auch der brüderlichen Liebe zur Ernährung jener Geschwister, die sich in Noth befinden, ja sogar zu ihrer Ausstattung verpflichtet, wenn sie dazu im Stande sind. Wenn auch die Geschwisterliebe dies Letztere erheischt, so thut sie das doch nicht gebieterisch, und es scheint uns mithin, daß es keine schwer verbindende Pflicht sei.

583. Man versündigt sich gegen die den Eltern schuldige Hochachtung, wenn man sie verachtet, sie scheel ansieht, sie hart anredet oder auf unverschämte Weise ihnen antwortet; ferner wenn man über ihre Ansichten spottet, sie nachäfft, um sie lächerlich zu machen; wenn man sich gegen sie grober Ausdrücke und beleidigender Reden bedient; wenn man ihnen droht und sich vom Zorn gegen sie hinreißen läßt. Begeht man diese Fehler in ihrer Gegenwart, so werden sie manchmal sogar sehr schwer. Eine Hand gegen seine Eltern erheben, ist eine Todsünde, wenn man sie auch nicht schlägt; sie aber, wenn auch nur leicht, schlagen, wäre eine um so größere Sünde. Ein Kind jedoch, welches einen Vater schlüge, um einem tödtlichen Stoß auszuweichen, würde nicht sündigen, wenn es sich nicht anders vertheidigen könnte und die Schranken einer gerechten Vertheidigung nicht überschritte.

Man versündigt sich ferner schwer gegen die seinen Eltern schuldige Achtung, wenn man ihnen einen Prozeß anhängig macht und sie vor Gerichte zieht. Da aber die Interessen des Vaters und des Sohnes ganz verschieden von einander sind, so könnte, wenn ein Vater gegen seinen Sohn eine Ungerechtigkeit begangen hätte, nachdem Letzterer alle Versöhnungsmittel erfolglos angewandt, er die Vermittelung des Richters beanspruchen, ohne sich gegen seinen Vater zu versündigen. Wegen keines Verbrechens, das Majestätsverbrechen etwa ausgenommen, wenn man es anders nicht verhindern könnte, darf man seine Eltern der Obrigkeit anzeigen. Wäre das Verbrechen aber schon begangen, so dürfte ein Kind nach unserer Meinung seine Eltern nicht anklagen.

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 301. — Vergl. ferner Gury, n. 368—370.

584. Desgleichen versündigt man sich gegen die seinen Eltern schuldige Achtung, wenn man sich mit Wohlgefallen über ihre Gebrechen unterhält; solche Jenen offenbart, die sie nicht kennen; wenn man sie übertreibt, mit einem Worte, ihrem guten Ruf Eintrag thut. Es ist das eine zweifache Sünde: gegen die Gerechtigkeit und die kindliche Liebe.

Endlich sind Jene sehr tadelnswerth, welche, zu Reichthum oder Würden gelangt, aus Stolz oder aus Eitelkeit ihre Eltern öffentlich nicht anerkennen wollen; welche sie nicht besuchen oder keine Besuche von ihnen annehmen wollen, weil sie arm oder ungeschickt sind. Wenn ein Solcher aber innerlich die seinen Eltern schuldige Achtung, Ehrfurcht und Liebe bewahrte, und er sie nur aus dem Grunde nicht anerkännte, weil er es ohne große Uebelstände, und seine Ehre in hohem Grade zu gefährden, nicht könnte, so wäre er zu entschuldigen. Das wäre z. B. der Fall, wenn ein Vater wegen eines Verbrechens oder einer öffentlichen Verurtheilung, oder wegen eines entehrenden, wirklich ärgernißvollen Lebens in schlechtem Rufe stände.

Um die Beschaffenheit der Sünde, die man in diesem Punkte gegen seine Eltern begeht, wohl zu beurtheilen, muß man die Sitten und Gebräuche des Landes, die Lebensstellung der Eltern und die Erziehung, welche die Kinder genossen haben, wohl berücksichtigen. Eine vernachlässigte Erziehung nämlich kann die den Eltern zugefügte Beleidigung verringern und mithin auch der Sünde Bosheit vermindern.[1])

585. Endlich schulden die Kinder ihren Eltern Gehorsam, zumal in jenen Stücken, sagt der heilige Thomas, welche auf die guten Sitten, ihre Erziehung und die Verwaltung der Familiengüter Bezug haben. „In his quae pertinent ad disciplinam vitae et curam „domesticam." Der christliche Gehorsam verlangt Eilfertigkeit, die von der Ueberzeugung begleitet ist, daß Gott in der Person der Eltern befiehlt.

Je nachdem man größern oder geringern Widerstand leistet und den Eltern Hartnäckigkeit entgegenstellt, oder je nachdem der Befehl mehr oder minder wichtig ist, kann die Sünde des Ungehorsams eine Tod- oder läßliche Sünde sein. Zur Begehung einer Todsünde in diesem Punkte ist aber erfordert: 1) Daß der Befehl der Eltern in allem Ernste und zwar mit der impliciten Absicht ertheilt worden sei, daß derselbe unter Strafe einer Todsünde ausgeführt werden müsse. 2) Daß das Gebotene eine wichtige Sache sei. 3) Daß der Ungehorsam

---

[1]) Vergl. Gury n. 371—373.

ganz freiwillig sei und das Kind die Wichtigkeit des Gebotes erkenne oder erkennen könne.

Man versündigt sich gegen den Gehorsam, wenn man trotz des elterlichen Verbotes unsittliche Personen, verdächtige Häuser, Wirthshäuser, Tanzböden, Bälle, Theater, öffentliche Spiele besucht und nächtliche Ausgänge macht. Ferner, wenn man, den elterlichen Befehlen ungeachtet, an Festtagen der heiligen Messe nicht beiwohnen, das Sacrament der Buße nicht empfangen, die Predigt nicht hören will. Ferner, wenn man das nicht thun will, was die Eltern im Interesse der Familie anordnen und wenn man das elterliche Haus gegen ihren Willen verläßt. Dasselbe ohne rechtmäßige Ursache verlassen, ist eine Todsünde; ein Kind jedoch, welches dasselbe verläßt, weil es von seinen Eltern mißhandelt wird und nicht die Hoffnung hegen kann, sie auf bessere Gesinnungen zu bringen, begeht keine Sünde.

586. Auch dadurch versündigt man sich gegen die väterliche Auktorität, wenn man ohne Mitwissen der Eltern eine engere Verbindung mit einer Person anknüpft, die man heirathen will, oder wenn man dieselbe, in der Absicht, sie zu heirathen, unterhält, wie sehr auch die Eltern gegen diese Verbindung sein mögen, vorausgesetzt, daß ihr Widerstand ein rechtmäßig gegründeter sei.

Der Ungehorsam gegen seine Eltern ist eine besondere Sünde, die man in der Beichte angeben muß. Wer z. B. trotz des Befehls seines Vaters oder seiner Mutter Sonntags keine Messe hören will, der muß nicht blos diese Unterlassung, sondern auch den Ungehorsam gegen seinen Vater oder gegen seine Mutter beichten. Widersetzte er sich aber einem dem Gebote Gottes, der Gerechtigkeit und den guten Sitten zuwiderlaufenden Befehle, so würde er sich dadurch nicht ungehorsam gegen seine Eltern erweisen, sondern vielmehr gehorsam gegen Gott: „Obedire oportet Deo magis quam hominibus.“ [1]) Wenn jedoch ein Kind auf Befehl seiner Eltern einem Gebote zuwiderhandelt, dann spricht man es von jeder Sünde frei, wenn es sich ohne erhebliche Nachtheile nicht widersetzen kann.

Die Eltern würden ihre Auktorität mißbrauchen, wenn sie ein Kind zwingen wollten, in den Ehe-, Priester- oder Ordensstand einzutreten. Handelt es sich für ein Kind, das ein gewisses Alter erreicht hat, um die Wahl eines Lebensberufes, ob es sich zum ledigen oder Ehestand entschließen soll, so muß es, da von dieser Wahl sein Seelenheil, seine ganze Zukunft abhängt, den Stand ergreifen, wozu Gott

---

[1]) Act. Apost. 5, 27.

es ruft, und es soll dabei die Gesinnungen seiner Eltern ganz unberücksichtigt lassen: „Non tenentur", sagt der heilige Thomas, „nec „servi dominis, nec filii parentibus, obedire de matrimonio con„trahendo, vel virginitate servanda, aut aliquo alio hujusmodi."[1]) Jedenfalls sollen die Kinder ihre Eltern in Betreff der Wahl eines Lebensberufes zu Rathe ziehen.[2])

587. Die Pflichten der Unmündigen gegen ihre Vormünder sind fast dieselben, wie die der Kinder gegen ihre Eltern, nur sind sie nicht verpflichtet, dieselben zu unterstützen. Sie schulden ihnen Liebe, Achtung und Gehorsam in Allem, was die Vormundschaft betrifft. Ebenso schulden die Kinder ihren Lehrern und Erziehern Achtung und Gehorsam.

Die Dienstboten schulden ihren Herrschaften Achtung, Gehorsam, Dienst und Treue, und sie versündigen sich schwer, wenn sie gewisse Familiengeheimnisse verrathen, welche die Ehre, den guten Ruf oder die Interessen ihrer Herrschaften gefährden können, da unter sonst gleichen Umständen die gegen ihre Herrschaften ausgestreuten Verläumdungen und Ehrabschneidungen weit schwerer sind, als wenn sie gegen Andere wären ausgestreut worden. Ebenso verhält es sich mit den Diebstählen, Veruntreuungen und Ungerechtigkeiten, worüber wir im siebenten Gebote handeln werden.

588. Die Dienstboten sind ihren Herrschaften in allem Gerechten und Vernünftigen Gehorsam schuldig, besonders in dem, was auf den Dienst Bezug hat, zu welchem sie gedungen worden sind: „In his „quae pertinent ad servilia opera exequenda", sagt der heilige Thomas.[3]) Um die Ausdehnung der Verpflichtungen eines Dienstboten zu ermessen, muß man sich an die abgeschlossene Uebereinkunft halten, und in Ermangelung einer solchen ausdrücklichen Uebereinkunft an die Gewohnheiten und Sitten des Landes. Der Gehorsam aber soll rasch, pünktlich und vollständig sein; und soll er christlich und verdienstlich sein, so muß man seinem Herrn wie Gott selber, wie Jesu Christo gehorchen. Denn also spricht der Apostel: „Servi, obedite „dominis carnalibus cum timore et tremore, in simplicitate cor„dis vestri, sicut Christo; non ad oculum servientes, quasi ho„minibus placentes, sed ut servi Christi, facientes voluntatem „Dei ex animo; cum bona voluntate servientes, sicut Domino

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 104. art. 5. — [2]) Vergl. St. Alph. de Lig. Theol moral. lib. III. n. 335. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 104. art. 5.

„et non hominibus; scientes quoniam unusquisque, quodcumque „fecerit bonum, hoc recipiet a Domino, sive servus, sive liber.“[1])

Niemals darf aber ein Knecht einen dem Gesetze Gottes, der Gerechtigkeit und den guten Sitten zuwiderlaufenden Befehl seines Herrn ausführen. „Obedire magis oportet Deo quam hominibus“, und er würde sich durch seinen Gehorsam schwer versündigen, wenn es sich um eine wichtige Angelegenheit handelte. „Sie sollen, nach „den Worten des Apostels, ihren Herren unterthänig, in Allem ge„fällig sein, nicht widersprechen, nichts entwenden, sondern in Allem „sich vollkommen treu erweisen, damit sie der Lehre Gottes, unseres „Heilandes, zur Zierde seien in Allem.“[2]) „Und nicht nur den „guten und sanften Herren sollen sie folgsam sein“, sagt der heilige Petrus, „sondern auch den launenhaften.“[3]) Aber weder durch Aussicht auf Gewinn, noch aus Furcht, entlassen zu werden, dürfen sie zur Liederlichkeit sich verleiten, oder zu Intriguen sich brauchen lassen, um die Ausschweifungen ihres Herrn zu begünstigen.

Sie sollen mit ihrem Stande zufrieden sein und bedenken, daß sie durch diesen Stand gewürdigt sind, Christo gleichförmig zu werden und daß, wenn sie mit Christus dienen, sie auch einstens mit Christus herrschen werden.

Was nun die Kirchengesetze anbelangt, die Enthaltung von Fleischspeisen an gewissen Tagen, von knechtlichen Arbeiten an Sonn- und Feiertagen, so kann ein Dienstbote das thun, was ihm diesen Gesetzen zuwider aufgetragen wird, wenn er dem Willen seines Meisters ohne erheblichen Unannehmlichkeiten sich auszusetzen, ohne Zorn, Gotteslästerungen und Verwünschungen zu veranlassen, nicht Widerstand leisten kann. Auch kann er also handeln, wenn er befürchten muß, fortgeschickt zu werden, und nicht leicht einen andern Herrn zu finden, der ihm die Ausübung seiner Pflichten erlaubt. Denn die Kirche will dem keine Verpflichtungen aufbürden, der sich in einer solchen gezwungenen Lage befindet.

589. Es ist aller Christen Pflicht, die Diener unserer heiligen Religion, die Seelenhirten zu ehren, welche unsere Väter im Glauben sind. Auf eine ganz bevorzugte Weise aber müssen wir den Papst ehren, der unser Aller Vater, der Hirt der Hirten und Jesu Christi Stellvertreter ist; dann den Bischof, welcher der Hirt der ganzen Diözese ist; den Pfarrer, als Hirten seiner Pfarre, und den Beicht-

---

[1]) Ephes. 6, v. 5. 6. 7. 8. — Coloss. 3, 22. — [2]) Titus. 2, 9—10. — [3]) 1. Petri, 2, 18.

vater, welcher der Vater aller Jener ist, die er auf dem Wege des Heiles führt.

Man versündigt sich gegen die einem Seelsorger schuldige Achtung, wenn man ihn durch Verläumdungen, Ehrabschneidungen und Spöttereien dermaßen anschwärzt, daß er nicht mehr im Stande ist, das Gute zu thun, welches er thun könnte. Es ist das eine Todsünde, welche der Gerechtigkeit und der Religion zuwiderläuft. Wegen Geringfügigkeit der Materie kann es jedoch auch eine blos läßliche Sünde sein. Ebenso versündigt man sich, wenn man gegen seine geistlichen Obern Beleidigungen ausstößt, was eine Todsünde in wichtigen, eine läßliche Sünde dagegen in geringen Dingen ist. Jedoch eine Beleidigung, die gegen einen Privatmann geringfügig ist, kann gegen einen Priester und Seelenhirten wegen seines Charakters und der Auktorität, die er genießt, in manchen Fällen schwere Sünde sein.

590. Die Religion macht es uns zur Pflicht, den Hirten der Kirche in Allem zu gehorchen, was sie uns in Betreff des zum Heile Nothwendigen befehlen. Ist man ihnen ungehorsam, so ist man es gegen Gott selbst: „Qui vos audit me audit, et qui vos spernit, „me spernit. Qui autem me spernit, spernit eum qui misit me.“ [1])

Ja, der Herr verlangt noch mehr von uns. Er will, daß wir sogar jenen Priestern gehorsamen, die nicht nach dem Geiste ihres heiligen Standes leben, wofern sie uns nichts der Lehre der Kirche und dem Evangelium Zuwiderlaufendes befehlen. Denn also spricht er an einer Stelle, wo er von den Pharisäern und Schriftgelehrten redet: „Super cathedram Moysi sederunt Scribae et Pharisaei. „Omnia ergo quaecumque dixerint vobis, servate et facite: se„cundum opera vero eorum nolite facere; dicunt enim et non „faciunt.“ [2])

591. Endlich müssen wir die Könige, Fürsten, Magistratspersonen und im Allgemeinen alle Jene ehren, die unsere Vorgesetzte sind. Denn, sagt der Apostel: „Omnis anima potestatibus sublimioribus „subdita sit, non est enim potestas nisi a Deo: quae autem sunt, „a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordi„nationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem „acquirunt.“ [3]) Demnach soll man nicht aus Furcht vor Strafe der Obrigkeit gehorchen, sondern weil das Gewissen es gebietet: „Ideo „necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam „propter conscientiam.“ [4]) Denn sagt der Katechismus der heiligen

---

[1]) Luc. 10, 16. — [2]) Matth. 23, 2. 3. — [3]) Rom. 13, 1. 2. — [4]) Ibid.

Synode von Trient: „Si quem eis cultum tribuimus, is ad Deum „refertur.“ [1])

Verläumdung, Ehrabschneidung und Verwünschungen darf man gegen Niemanden ausstoßen, besonders nie gegen Fürsten und Magistratspersonen: „Diis non detrahes, et principi populi tui non „maledices.“ [2])

Jeder Christ ist mithin verpflichtet, das allgemeine wie eigene Wohl nach besten Kräften zu fördern und gegen den Staat eine unverbrüchliche Treue und Liebe an den Tag zu legen. Alle Handlungen, welche die staatliche Ordnung gefährden oder beeinträchtigen, Auflehnung wider die Gesetze des Staates, Hochverrath, Anstiftung von Unruhe und Unzufriedenheit soll er verabscheuen. Alle Gesetze soll er im Gegentheil pünktlich befolgen, die gesetzlichen Steuern ohne Murren entrichten, gemeinnützige Anstalten befördern und an dem Wohl und Wehe des Staates den innigsten Antheil nehmen.

Diese Liebe und Treue aber soll auf die Fürsten, als Mittelpunkt hinzielen, weil Gott sie selbst eingesetzt hat zum Wohle seines Volkes. Deshalb sagt Er selbst: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist.“ [3]) Auch schreibt der Apostel Petrus in Betreff dieses Punktes gar schön: „Seid unterthan jeder menschlichen „Kreatur um Gottes willen, sei es dem Könige, welcher der Höchste „ist, oder den Statthaltern als solchen, welche von ihm angeordnet „sind zur Bestrafung der Uebelthäter und zur Belohnung der Recht„schaffenen, denn es ist der Wille Gottes, daß ihr durch Rechtthun „die Unwissenheit thörichter Menschen zum Schweigen bringt, als „solche, die frei sind, aber nicht als solche, die zum Deckmantel der „Bosheit die Freiheit mißbrauchen, sondern als Knechte Gottes; ehret „Alle, liebet die Brüderschaft, fürchtet Gott, ehret den König.“ [4])

Das ist die Lehre der Kirche, welche jede Auflehnung der Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, jeden Aufruhr haßt und verabscheut. Aber auch durch die That hat sie diese ihre Grundsätze immer bewiesen. Wer hätte zur Auflehnung wohl mehr Recht gehabt, als die Apostel und ersten Christen? Und doch hat es niemals friedlichere Staatsbürger gegeben, als diese. Wo die weltlichen Gesetze den göttlichen Anordnungen zuwiderliefen, haben sie zwar Gott mehr gehorcht, als den Menschen, und jede Schmach und Züchtigung dafür freudig hingenommen. Sie dachten nicht daran, Aufstand zu erregen, sondern

---

[1]) Ueber das 4. Gebot §. 4. — [2]) Exod. 22, 20. — [3]) Matth. 22, 21. — [4]) 1. Petri 2, 13—17.

traten in die Fußstapfen ihres göttlichen Heilandes, „Der nicht wieder „schalt, da Er gescholten ward, nicht drohte, da Er litt, sondern sich „dem überließ, der Ihn ungerecht verurtheilte." [1])

Zweites Kapitel.

Von den Pflichten der Eltern gegen ihre Kinder, und der Vorgesetzten gegen ihre Untergebenen.

592. Den Eltern wie den Kindern ist die Liebe zu einander im eigentlichen Sinne eingeboren; die Eltern aber sollen ihre Kinder um Gottes willen und wie Gott es haben will lieben; sie sollen ihnen alles zeitlich und geistig Nothwendige verschaffen. Sogar noch im Schooße der Mutter muß gar mannigfache Sorgfalt auf die Kinder verwandt werden. Die Mutter soll sorgfältig um ihre eigene Gesundheit besorgt sein, damit sie auch jene ihrer Frucht bewahre und ihr, so viel als von ihr abhängt, eine gute und starke Leibesbeschaffenheit gebe. Schwer würde sie sich versündigen, wenn sie sich während ihrer Schwangerschaft der Gefahr aussetzte, ihr Kind durch Laufen, Springen, anstrengende Arbeiten, Tragen allzu schwerer Lasten, durch lange und beschwerliche Reisen, Zorn, Wuth, übermäßiges Essen und Trinken zu tödten. Sehr schwer versündigt sich ein Ehegatte, welcher seine schwangere Frau betrübt, ärgert, mißhandelt, quält und schlägt; er macht sich dadurch einer Grausamkeit schuldig, die der Mutter ebenso nachtheilig ist, als dem Kinde, weil er das zeitliche und ewige Wohl seines Kindes auf das Spiel setzt. Alles, was von Seiten der Eltern dem Leben, der Gesundheit und der Bildung des Kindes beträchtlichen Eintrag zu thun geeignet ist, ist eine Todsünde. Wer es durch einen Trank oder durch irgend ein Mittel zu tödten sucht, begeht einen Mord, denn jede freiwillige Fehlgeburt ist ein Verbrechen.

593. Sobald die Kinder das Licht der Welt erblickt haben, sollen die Eltern über sie wachen, damit ihnen kein Unfall begegne, damit sie nicht sterben, verkrüppeln und verunstaltet werden. Eine schwere und freiwillige Nachlässigkeit in diesem Punkte ist eine Todsünde; ist die Nachlässigkeit nur gering, so ist's eine läßliche Sünde. Gewöhnlich fehlen die Eltern gröblich, die durch eigenes Verschulden ihre kleinen Kinder allein lassen und sie dadurch der Gefahr aussetzen, entweder in's Feuer zu fallen oder auf sonstige Weise Schaden zu bekommen; ferner wenn

---

[1]) 1. Petri, 2. 33.

sie dieselben aus Zorn und Abneigung rauh behandeln, ihnen harte Schläge versetzen und so Ursache daran sind, daß sie für ihr ganzes Leben schwächlich bleiben.

Auch die Klugheit verbietet den Eltern, Kinder in noch zartem Alter bei sich oder andern erwachsenen Personen schlafen zu lassen. Sie bei sich in's Bett zu nehmen vor dem ersten vollendeten Lebensjahre, ist in vielen Diözesen Frankreichs ein Reservatfall; und hat die Erstickung eines Kindes schwere Nachlässigkeit zum Grunde, so wird sie als Mord angesehen, wovon nach den Statuten fast aller Diözesen Frankreichs kein Priester ohne besondere Erlaubniß seines Bischofs absolviren kann.[1])

Sie sollen die ihnen von Gott geschenkten Kinder auch für Gott erziehen, weshalb es ihnen zuerst obliegt, daß sie dieselben gleich nach ihrer Geburt zum Empfange der Wiedergeburt durch die heilige Taufe der Kirche übergeben. Sodann sollen sie die durch die Taufe ihnen eingegossenen Gnaden gleich von den ersten Jahren an zu gedeihlicher Entwickelung fördern, und mit der körperlichen Entwickelung die geistige und religiöse gleichen Schritt halten lassen.

594. Beide Eltern sind je nach ihren Fähigkeiten zur Erziehung ihrer Kinder verpflichtet. Diese Verpflichtung legt die Natur ihnen auf und muß solidarisch erfüllt werden, selbst wenn keine Gütergemeinschaft mehr zwischen den Gatten besteht.[2]) Einer großen Grausamkeit machen die Eltern sich gegen ihre Kinder schuldig, wenn sie ihnen die Nahrungsmittel verweigern, d. h. Nahrung, Kleidung, Wohnung und alles zum Leben Nothwendige. Alles das erheischt die Natur ausdrücklich von den Eltern, sowohl für die ehelichen und natürlichen, als auch für die durch Ehebruch und Blutschande erzeugten Kinder. Selbst das Civilgesetz bewilligt den gesetzlich anerkannten unehelichen Kindern den Lebensunterhalt.[3]) Nach römischem Recht ist die Mutter verpflichtet, ihr Kind bis zum Alter von drei Jahren zu nähren, alsdann soll der Vater dessen Erziehung übernehmen; die französische Gesetzgebung hat diesen Rechtsgrundsatz jedoch abgeändert. Nach den französischen Gesetzen sind die Eltern zusammen und solidarisch verpflichtet, ein jeder nach seiner Fähigkeit die Erziehung ihrer Kinder, sie mögen nun ehelich oder unehelich sein, so lange zu fördern, bis sie sich selbst ernähren können.[4])

---

[1]) Siehe den Kanon Consuluisti. — [2]) Code civil. art. 302 u. 303. — [3]) Ibid. art. 756 u. 761. — [4]) Vergl. den in seinen Beziehungen zur Moraltheologie kommentirten Code civil. art. 205.

595. Es ist eine unverantwortliche Grausamkeit, wenn die Eltern ein Kind verlassen oder an einem öffentlichen Orte aussetzen. Sie begehen dadurch eine Art Mord, eine allen Gesetzen zuwiderlaufende Handlung. Auch würden sie sich schwer versündigen, wenn sie ein eheliches Kind an einer Klosterpforte aussetzten, um desselben los zu werden, weil sie ihm dadurch die Makel der Unehelichkeit aufdrückten. Ist das Kind unehelich, so sündigen die Eltern wahrscheinlich nicht, wenn sie es aussetzen, sie müssen es alsdann aber so bezeichnen, daß sie es später wiedererkennen, versorgen und sein Seelenheil überwachen können. Sind sie aber das Findelhaus zu entschädigen verpflichtet, welches sich ihres Kindes angenommen hat? Das ist eine Streitfrage unter den Gottesgelehrten, wovon die Einen diese Frage dahin entscheiden, daß sie die auf ihres Kindes Erziehung verwandten Unkosten entschädigen müßten, wenn sie reich wären. Andere aber, deren Ansicht dem heiligen Alphons von Liguori wahrscheinlicher dünkt, sind der Meinung, sie seien nicht dazu verpflichtet, das Findelhaus möge nun reich oder arm sein. Als Grund hierfür geben sie an, daß die zur Aufnahme von Findlingen gegründeten Häuser nicht blos zu Gunsten der Armen, sondern auch der Reichen eingerichtet worden seien, welch' Letztere ein Verbrechen begehen könnten, wenn sie nicht die gänzliche Erziehung eines unehelichen Kindes einem Findelhause übertragen dürften.[1]) Wie dem auch sein möge, so soll doch der Beichtvater die wohlhabenden Eltern, deren Kind in einem Findelhause ernährt und erzogen wird, ermahnen, diesem Hause irgend eine Schenkung zu machen; ja manchmal ist es gut, wo es nur irgendwie zulässig ist, wenn man ihnen zu Gunsten eines solchen Hauses irgend eine Almosenspende als Buße auflegt.

596. Eine Mutter soll ihr Kind selbst säugen und nähren und nie darf sie diese Pflicht einer Amme überlassen, ohne sich wenigstens einer läßlichen Sünde schuldig zu machen, wenn sie nicht durch ihre Körperschwäche, oder durch den ausdrücklichen Willen ihres Gatten, oder auf den Rath ihres Arztes hin daran gehindert ist.

Auch müssen die Eltern um die Zukunft ihrer Kinder besorgt sein: „Non debent filii parentibus thesaurizare, sed parentes „filiis“, spricht der Apostel Paulus.[2]) Mit Rücksicht auf ihre eigene Stellung und auf die Neigungen des Kindes sollen sie ihren Kindern eine Lebensstellung verschaffen und sie ein passendes Gewerbe erlernen lassen. Ein Vater begeht eine Todsünde, der aus Faulheit oder wegen

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 656. — [2]) 2. Corinth. 12, 14.

verschwenderischer Ausgaben sich außer Stand setzt, dieser schwersten aller Verpflichtungen eines Familienvaters nachzukommen. Denn, sagt der heilige Paulus: „Si quis suorum, et maxime domesticorum, „curam non habet, fidem negavit, et est infideli deterior.“ [1])

597. Die Eltern sündigen schwer, wenn sie gegen ihre Kinder Haß und Abneigung in ihren Herzen hegen, sie verwünschen und verfluchen; wenn sie dieselben mißhandeln und ohne rechtmäßige Ursache des Hauses verweisen; wenn sie dieselben enterben wollen, weil sie z. B. in den Priester-, Kloster- oder Ehestand eingetreten sind. Das ist eine Todsünde, sowie auch der Haß gegen dieselben Todsünde ist, wenn er groß ist und mit Ueberlegung gehegt wird. Die Verwünschungen sind Todsünden, wenn man ihnen ein großes Uebel wirklich wünscht, und endlich die Mißhandlungen, wenn sie ungerecht und schwer sind.

Die Eltern sollen sich bemühen, alle Kinder gleich zu lieben, und wenn sie es in gewissen Fällen nicht verhindern können, zu einem derselben eine besondere Vorliebe zu empfinden, so dürfen sie sich das äußerlich nicht merken lassen. Geschähe das, so entstände dadurch Eifersucht unter den Kindern, die zur Quelle des Hasses, der Zwietracht, mancher Sünden und vielleicht eines Verbrechens würde, wie dies aus den Folgen der Vorliebe des Patriarchen Jakob zu seinem Sohne Joseph ersichtlich ist. Die Sünde, deren die Eltern sich in diesem Punkte schuldig machen, ist mehr oder minder schwer, je nachdem die Zwietracht, die sie voraussehen können, groß oder gering ist.

598. Müssen aber die Eltern das Leben des Leibes ihrer Kinder zu erhalten suchen, so sind sie nicht minder zur Erhaltung und Entwickelung des Lebens der Seelen derselben verpflichtet, und so ein Kind durch ihr Verschulden ohne Taufe stirbt, sind sie für den Untergang seiner Seele verantwortlich.

599. Eine unumgänglich nothwendige Pflicht ist es, daß die Eltern ihre Kinder christlich erziehen. Die physische, bürgerliche und blos sittliche Erziehung genügt nicht, sie soll eine religiöse und christliche sein. Deshalb versündigen die Eltern sich gröblich, wenn sie ihre Kinder die Grundwahrheiten des Christenthums, das apostolische Glaubensbekenntniß, das Gebet des Herrn, die Gebote Gottes und der Kirche, und die Sacramente, deren Kenntniß jeder Christ nothwendig besitzen muß, nicht selbst lehren oder ihnen Alles das beibringen lassen.

---

[1]) 1. Timoth. 5, 8.

Von frühester Jugend an sollen sie ihre Kinder zur Ausübung der Frömmigkeit und Tugend anleiten, indem sie mit denselben das Morgen- und Abendgebet verrichten, sie an den Kirchenbesuch, die Beiwohnung des Katechismus, an die von der Kirche vorgeschriebene Abstinenz und an das Beichten gewöhnen. Zur Erreichung desselben Zweckes sollen sie dieselben von schlechten Gesellschaften fern halten, sie vor der Lektüre glaubensloser und sittenverderbender Bücher warnen, und nie zugeben, daß Kinder verschiedenen Geschlechts zusammen schlafen. Welche aber ihrer Kinder Erziehung von Andern besorgen lassen können, müssen dazu Personen wählen, die ihr ganzes Vertrauen genießen, und die Eltern begehen eine Todsünde, welche ihre Kinder Erziehern ohne Glauben, ohne Sitten, ohne Religion anvertrauen, welche die Jugend entweder durch ihre Grundsätze und schlechtes Beispiel, oder durch ihre Gleichgiltigkeit verderben.

Von gar großer Wirkung ist hierbei der Einfluß der Mutter. Was sie durch das eigene Beispiel der Frömmigkeit, durch Liebe, durch religiösen Sinn, durch Güte, Milde und Sanftmuth, sowie durch mütterliche Worte in das kindliche Herz eingepflanzt, das wird keine Zeit und kein noch so großer Wechsel jemals ganz daraus zu vertilgen vermögen. Auch nach den traurigsten Verirrungen der spätern Jahre wird das sich immer wieder auf's Neue hervordrängen, ihn beschämen und anklagen.

600. Gar groß ist die Verantwortlichkeit für die Eltern, sorgfältig das Betragen ihrer Kinder zu überwachen, sie zu warnen, wenn sie Böses thun, sie zu rügen, zu bessern, ja sogar zu bestrafen, wenn zur Aufrechthaltung der väterlichen Auktorität keine andern Mittel mehr angewandt werden können. Wenn aber die Eltern manchmal ihre Kinder sogar schwer zu züchtigen gezwungen sind, so sollen sie bedenken, daß jede Züchtigung gerecht, jede Zurechtweisung vernünftig sein muß. Ein Kind ohne Grund zurechtweisen und ohne Noth strafen, hieße es zum Zorn anreizen und durch die Zurechtweisung mehr Schaden als Nutzen stiften. Deswegen spricht der heilige Paulus: „Et vos, „patres, nolite ad iracundiam provocare filios vestros; sed educate „illos in disciplina et correctione Domini.“ [1])

Und an einer andern Stelle: „Patres, nolite ad indignationem „provocare filios vestros, ut non pusillo animo fiant.“ [2])

Die Eltern versündigen sich endlich, wenn sie ihren Kindern Aergerniß geben durch Gleichgiltigkeit in Sachen der Religion, durch

---

[1]) Ephes. 6, 4. — [2]) Coloss. 3, 21.

Gottlosigkeit, Fluchen, Verläumdungen, Ehrabschneidungen, Verwünschungen und durch jede Handlung, die der Religion, der Nächstenliebe, der Gerechtigkeit und der Heiligkeit der evangelischen Moral zuwiderläuft. Größer noch wäre die Sünde, wenn sie denselben durch die Gesetze der Religion, der Kirche oder der Billigkeit verbotene Dinge zu thun den Auftrag gäben. In wichtigen Sachen wäre die Todsünde eine doppelte: erstlich gegen die elterliche Liebe und sodann gegen die Tugend, welche die von den Eltern befohlene Handlung verdammt.

Erkranken die Kinder, so sollen sie dieselben pflegen und ihnen die Gnadenmittel der Religion verschaffen, sobald sie zu den Jahren der Vernunft gelangt sind. Eine schwere Sünde würden sie begehen, wenn sie dieselben ohne den Empfang der Sacramente aus der Welt scheiden ließen.

601. Die Verbindlichkeiten der Vormünder ihren Mündeln gegenüber sind sowohl für das Zeitliche als Ewige fast dieselben, welche die Eltern ihren Kindern gegenüber zu beobachten haben. Ein Vormund, dem die Sorge um den Minderjährigen und dessen Interessen aufgetragen ist, soll ihm eine seinem Stande angemessene Erziehung zu Theil werden lassen, und sein Vermögen als guter Familienvater verwalten, indem er dasselbe, ohne sich von den Gesetzen der Gerechtigkeit zu entfernen, auf die bestmöglichste Weise anlegt. Er ist deshalb für alle Zinsverluste verantwortlich, die aus seiner Nachlässigkeit oder aus einer schlechten Geschäftsführung entspringen können.[1])

Er muß das Betragen seines Mündels überwachen, ihn warnen und zurechtweisen, und kann sogar zu den Zuchtmitteln seine Zuflucht nehmen, welche das Gesetz ihm zu Gebote stellt.[2])

602. Die Lehrer, Erzieher und Erzieherinnen, mit einem Worte alle Jene, welchen die Erziehung und der Unterricht der Jugend obliegt, müssen beständig an dem Fortschritt ihrer Zöglinge in Tugend, Wissenschaft und Frömmigkeit arbeiten, da sie mit dem Vertrauen der Eltern und der väterlichen Auktorität bekleidet sind. Sie versündigen sich deshalb schwer, wenn sie ihre Zöglinge sich selbst überlassen, ihr Betragen nicht überwachen und sie zur Erfüllung ihrer Religionspflichten nicht anhalten; ferner, wenn sie es vernachlässigen, dieselben vor Allem zu warnen, was ihrer Unschuld oder Gesundheit Eintrag thun kann; wenn sie ihnen schlechte Beispiele geben und glaubens- und sittenverderbende Bücher nicht abnehmen.

603. Die Verbindlichkeiten der Herrschaften ihren Dienstboten

---

[1]) Code civile, art. 450. — [2]) Ibid. art 468.

gegenüber bestehen darin, daß sie dieselben, wenn nöthig, in den Hauptwahrheiten unserer Religion entweder selbst unterweisen, oder unterweisen lassen; ihnen die erforderliche Zeit gönnen, um ihren Religionspflichten nachzukommen; dieselben warnen, wenn sie Böses thun, ja ernstlich, aber immer in aller Liebe und großem Wohlwollen zurechtweisen und ihnen mit ihrem Beispiel vorangehen. Sie sollen dieselben, wenn nöthig, mit allem Nachdruck zur Uebung ihrer religiösen Pflichten anhalten und sie von schlechten Gesellschaften fern halten. Sie versündigen sich deshalb schwer, wenn sie, anstatt sie zu erbauen, ihnen entweder durch ihre Ausschweifungen, dem Glauben, den Sitten, der Frömmigkeit, Liebe und Gerechtigkeit zuwiderlaufende Reden Aergerniß geben, oder die geistliche und weltliche, kirchliche und bürgerliche Autorität verkleinern. Eine weit schwerere Sünde noch würden sie begehen, wenn sie etwas Unrechtes, Unsittliches oder durch die Kirchengesetze Verbotenes von denselben verlangten. In Beziehung aber auf ihr leibliches Wohl sollen die Herrschaften ihren Dienstboten den ausbedungenen Lohn pünktlich entrichten, ihre Vortheile auf alle Weise wahrnehmen und statt durch eine unsanfte, rauhe, herrische Behandlung oder Ueberbürdung mit leiblichen Anstrengungen ihr schon ohnehin so herbes Loos noch mehr zu verbittern, ihnen vielmehr als Kindern desselben Vaters, als Erlösten durch denselben Christus, als Berufenen zu demselben ewigen Leben, in Liebe, Schonung und Nachsicht begegnen, und sie besonders in der Krankheit versorgen und verpflegen. Sie sind dazu wenigstens aus Nächstenliebe verpflichtet, und sobald die Krankheit bedenklich wird, sollen sie ihnen einen Seelsorger herbeirufen. Darauf weist die Offenbarung hin, wenn es im Buche Sirach heißt: „Behandle den Knecht nicht übel, der dir redlich ar„beitet; auch einen Taglöhner nicht, der sich dir aufopfert; ein ver„nünftiger Knecht sei dir so lieb, als dein Leben, und entlasse ihn „nicht hilflos." [1]) „Si est tibi servus fidelis, sit tibi quasi anima „tua: quasi fratrem sic eum tracta; quoniam in sanguine animae „comparasti illum. Non laedas servum", heißt es weiter, „in ve„ritate operante neque mercenarium dantem animam suam. Servus „sensatus sit tibi dilectus quasi anima tua non defraudes illum „libertate, neque inopem derelinquas illum." [2])

Und der Apostel Paulus schreibt folgendermaßen: „Domini, quod „justum est et aequum, servis praestate, scientes quod et vos „Dominum habetis in coelo." [3])

---

[1]) Sir. 33, 31. — [2]) Sir. 7, 22—23. — [3]) Coloss. 4, 1.

„Et vos Domini", heißt es wieder, „eadem facite illis, remit-„tentes minas; scientes quia et illorum, et vester Dominus est „in coelis, et personarum acceptio non est apud eum." [1])

604. Den geistlichen Obern, Bischöfen, Pfarrern und allen Jenen, welche mit der Seelsorge betraut sind, liegen schwere Pflichten gegen die ihrer Sorge anvertrauten Gläubigen auf, von welchen die hauptsächlichsten sind: die Residenz, die Spendung der Sacramente, die Darbringung des heiligen Meßopfers, die Verkündigung des Evangeliums, die Abschaffung der bestehenden Mißbräuche, die Kranken besuchen und den Sterbenden beistehen, die Gläubigen durch Frömmigkeit, Liebe zur Zurückgezogenheit, Flucht der Welt, Reinheit der Sitten, Uneigennützigkeit und durch jenen Geist der Liebe erbauen, der uns den Armen ähnlich macht und uns mit den leiblichen und geistigen Schwächen unserer Brüder in Christo Mitleid tragen läßt. Auf diese Verpflichtungen werden wir in den Abhandlungen über die Sacramente, und besonders in jener über die Priesterweihe, zurückkommen.

605. Die christliche Religion, welche die Gewalt und das Recht der bestehenden Obrigkeit, als von Gott selbst verliehen, heilig achtet und zu achten gebietet, legt aber auch den Fürsten, Gesetzgebern und obrigkeitlichen Personen verschiedene Pflichten ihren Unterthanen gegenüber auf. Je größer die Würde ist, welche man bekleidet, um so größer sind die Verpflichtungen. In allen zeitlichen Dingen sollen sie sich als die Stellvertreter Gottes ansehen, da sie von Ihm und nicht aus sich selbst diese Gewalt besitzen, und dieselbe so gebrauchen, wie sie einstens dieselbe vor Gott zu verantworten werden haben.[2])

Der Regent soll sein Volk nach dem Willen Gottes mit Weisheit regieren, dessen Wohlfahrt nach allen Kräften fördern und ihm durch sittliche Hoheit hervorleuchten, weshalb der heilige Geist durch den Mund seines Propheten folgende Worte an ihn richtet: „Audite ergo „reges, intelligite, discite judices finium terrae. Praebete aures „vos, qui continetis multitudines, et placetis vobis in turbis „nationum. Quoniam data est a Domino potestas vobis et virtus „ab Altissimo, qui interrogabit opera vestra et cogitationes scru-„tabitur. Quoniam cum essetis ministri regni illius non recte „judicastis nec custodistis legem justitiae, neque secundum vo-„luntatem Dei ambulastis. Horrende et cito apparebit vobis, „quoniam judicium durissimum his qui praesunt, fiet." [3]) Es ist des Fürsten Pflicht, die öffentliche Ordnung aufrecht zu erhalten und

---

[1]) Ephes. 6, 9. — [2]) Vergl. Gury, n. 397. — [3]) Lib. sap. 6, 2—6.

das Vaterland zu vertheidigen; die Rechte und Interessen eines jeden Einzelnen zu schützen und Allen Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen; seinen Untergebenen Freiheit zu gestatten, d. h. das Recht, Gutes zu thun; Zügellosigkeit und Mißbräuche zu unterdrücken; die Gesetze der heiligen Religion, ohne deren Gutheißung weder sittliche noch menschliche Gesetze bestehen können, selbst zu achten und denselben Achtung zu verschaffen; die öffentlichen Aemter und Stellen nur würdigen, fähigen, unbescholtenen und tugendhaften Männern anzuvertrauen; das Verdienst zu belohnen; Untreue, Vergehen und Verbrechen zu bestrafen; gemeinnützige Anstalten zu begünstigen.

Wie beschaffen auch eine Regierungsform sein mag, so sündigen doch immerhin die Gesetzgeber, wenn sie den Rechten der Kirche und der Religion zuwiderlaufende Gesetze erlassen; wenn sie die Veröffentlichung gottloser Bücher gestatten, wodurch die Offenbarung untergraben wird, und endlich wenn sie unsittliche und schlüpfrige Geistesproduktionen dulden, worin der Tugend und der Heiligkeit des Ehestandes Hohn gesprochen wird.

606. Die Obrigkeit begeht in wichtigen Sachen eine Todsünde, wenn sie in Erfüllung ihrer Amtspflichten untreu ist; wenn sie den Staatsgesetzen und Polizeiverordnungen kein Ansehen verschafft; wenn sie zur Verhütung oder Abstellung von Mißbräuchen, Ungerechtigkeiten und Erpressungen von Seiten ihrer Untergebenen nicht die gehörige Festigkeit an den Tag legt; wenn sie sich entweder aus Parteisucht oder um eines zeitlichen Vortheils willen gegen einzelne Untergebene ungerecht erzeigt. In der Abhandlung über das siebente Gebot werden wir auf die Fehler jener obrigkeitlichen Personen, Verwalter und öffentlichen Beamten zurückkommen, welche die Verbindlichkeit der Restitution nach sich ziehen.

Fünfter Theil.

Vom fünften Gebote.

607. Das fünfte Gebot heißt folgendermaßen: „Non occides“,[1]) und verbietet uns Mord und Alles, was dahin führen kann.

Erster Artikel.

Vom Morde.

Niemanden ist es erlaubt, seinem Nächsten das Leben zu nehmen; weder dem Reichen noch dem Armen, weder den Eltern noch den Kindern, weder den Herrschaften noch den Dienstboten. Das Leben meines Mitmenschen soll ich ebenso heilig halten, als mein eigenes, daher mir durch die christliche Nächstenliebe Alles verboten ist, wodurch Leib und Leben des Andern gefährdet, beeinträchtigt oder gar vernichtet wird. Außer dem Falle einer rechtmäßigen Vertheidigung ist es also Allen verboten, eigenmächtig Jemanden zu tödten. Dieses Verbot erstreckt sich ebenso auf Diejenigen, welche der Gegenstand einer Mordthat sein können, da jedes Menschen Leben, wie verabscheuungswürdig und niederträchtig er auch in den Augen seiner Mitmenschen sein möge, in diesem Gesetze seine Sicherheit findet.[2]) Wir sagten eben eigenmächtig (auctoritate privata). Weil nämlich die Todesstrafe zum Schutz der Unschuldigen nothwendig ist, und der menschlichen Gesellschaft zum rechtmäßigen und gerechten Vertheidigungsmittel dient, so kann der Gesetzgeber gegen Jene, welche sich eines großen Verbrechens schuldig gemacht haben, die Todesstrafe bestimmen. Die Gerichte sind ferner in den durch das Gesetz vorgesehenen Fällen zur Verhängung derselben verpflichtet, wobei sie jedoch das vorgeschriebene Verfahren und die üblichen Förmlichkeiten beobachten müssen.

608. Der Mord ist ein großes und gräßliches Verbrechen, das sowohl durch die natürlichen oder positiven göttlichen Gesetze verboten ist, als auch durch die kirchlichen oder bürgerlichen menschlichen Gesetze. Man macht sich aber nicht blos eines Mordes schuldig, wenn man Jemanden durch Gift, Feuer und dergleichen tödtet, sondern auch, wenn man zu seinem Tode direkt oder indirekt mitwirkt, und man befindet sich in einem groben Irrthum, wenn man sich nur dann eines Mordes schuldig glaubt, nachdem man Jemanden mit eigener Hand getödtet hat.[3])

---

[1]) Exod. 20, 13. — [2]) Catech. Conc. Trid. de 7. praecepto. — [3]) Canon Perniciose, de Poenitentia.

Alles, was zur Tödtung eines Menschen führt, ist ebenso verboten, wie der Mord selbst. Dazu gehört die Gefährdung des Lebens und der Gesundheit des Mitmenschen durch Verleitung zu gefährlichen Wagnissen, durch Verkauf oder Darreichung ungesunder und schädlicher Nahrungsmittel, oder durch Ueberladung mit körperlichen oder geistigen Arbeiten; durch jede Verführung zur Sünde, durch Aufregung Geist und Körper zerstörender Leidenschaften, durch Verursachung von Betrübniß und Kummer. Ferner jede körperliche widerrechtliche Verwundung, Verstümmelung und Mißhandlung. Der Menschenmord ist ein Eingriff in die Rechte Gottes, der allein über Leben und Tod gebietet; er ist ein Eingriff in die Rechte des Menschen, indem dadurch das vernichtet wird, worauf alle seine anderen Rechte beruhen, und die Offenbarung bezeichnet denselben als eine Frevelthat, die zum Himmel schreit.

609. Alle Jene machen sich eines Mordes schuldig durch direkte Mitwirkung: 1) welche ihn befehlen; 2) dazu rathen; 3) die Absicht eines Menschen gutheißen, der seinen Feind tödten will; 4) welche einen solchen Menschen dazu ermuntern, indem sie ihn z. B. einen Feigling nennen, wenn er sich nicht rächt, seinen Plan nicht ausführt; 5) die einen Uebelthäter verbergen, der auf ein Verbrechen sinnt; 6) welche dem Mörder Waffen geben oder herbeischaffen, ihn begleiten, ihm behilflich sind, seinen Wagen oder sein Pferd bewachen.

Indirekt wirkt man zu einem Morde mit, wenn man unterläßt, wozu die Nächstenliebe oder Gerechtigkeit uns zur Lebensrettung unseres Nebenmenschen verpflichtet. Wer z. B. von der Verschwörung gegen das Leben seines Nächsten Kenntniß hat und ihn nicht warnt, oder wer einem falsch Angeklagten das Leben retten kann und es nicht thut. Er begeht sowohl gegen die Liebe, als gegen die Gerechtigkeit eine Todsünde, wenn er von Amts- und Standeswegen ex officio verpflichtet ist, über die Sicherheit Desjenigen zu wachen, dessen Tod er nicht verhindert. Endlich dann, wenn man verpflichtet ist, den Bedrohten zu warnen, auf daß er sich gegen den Angreifer vertheidigen könne, oder wenn man die Polizei nicht davon in Kenntniß setzt.

610. Nur dann macht man sich durch Mitwirkung eines Mordes schuldig, wenn er ganz freiwillig und verwirklicht ist. Man muß sie als moralische Ursache des Todes betrachten können, da sie sonst nicht die Verbindlichkeit nach sich ziehen würde, den daraus entstandenen Schaden wieder gut zu machen. Es machen sich somit eines Mordes schuldig: 1) Aerzte, Wundärzte und Hebammen, welche die Personen, deren Pflege sie übernommen haben, entweder durch grobe Unwissenheit

in ihrem Fache oder aus verschuldeter Nachlässigkeit und Unvorsichtigkeit sterben lassen; 2) Apotheker, welche entweder aus Unkenntniß oder aus erheblichem Mangel an Aufmerksamkeit in der Bereitung der Heilmittel die Vorschriften des Arztes nicht beobachten; 3) gedungene Krankenwärter, die, statt ihre in wirklicher Gefahr schwebenden Kranken sorgfältig zu bewachen, sie verlassen oder nicht pflegen; die ihnen zu essen geben, wenn es nicht sein soll, und Speisen reichen, die vom Arzt verboten worden; die, von Vorurtheilen eingenommen, denselben verdächtige Mittel oder gefährliche Tränke reichen, wobei sie wenigstens voraussehen können, daß sie den Tod des Kranken verursachen werden, wenn sie eigenmächtig handeln.

611. Ein Arzt würde wider Treue und Pflicht handeln, wenn er ein unsicheres einem sichern Mittel, und das, dessen Wirksamkeit zweifelhaft oder blos wahrscheinlich ist, einem andern vorzöge, dessen Wirksamkeit wahrscheinlicher oder unzweifelhaft gewiß ist.[1]) Ebensowenig darf er Mittel anwenden, wovon er nicht weiß, ob ihre Wirkung gut oder schlecht sei, das zwar nicht einmal dann, wenn man an dem Aufkommen des Kranken verzweifeln müßte.[2]) Die Annahme hat jedoch hinlänglich viel Wahrscheinlichkeit für sich, und dünkt auch uns wahrscheinlicher, nach welcher ein Arzt ein zweifelhaftes Mittel zur Anwendung bringen kann, welches die Heilung des Kranken entweder herbeizuführen oder seinen Tod zu beschleunigen geeignet ist, wenn in Ermangelung dieses Mittels keine Hoffnung auf Genesung mehr vorhanden ist, da es für einen Kranken besser ist, in der Hoffnung, geheilt zu werden, das Bischen Leben auf das Spiel zu setzen, als mit der Sicherheit eines nicht mehr fernen Todes ein wenig länger zu leben.[3])

612. Man macht sich eines Mordes schuldig, wenn man eine gefährliche, wenn auch erlaubte, Sache ausführt, und dabei die gehörigen Vorsichtsmaßregeln nicht ergreift, um jedem Unfall vorzubeugen, und eben deswegen, weil diese nicht angewandt werden, Jemand getödtet wird. Derjenige begeht somit einen Mord, der eine schwangere Frau schlägt, wodurch das Kind getödtet wird, obgleich er keineswegs das Kind zu tödten beabsichtigt, weil er etwas Unerlaubtes und höchst Gefährliches gethan hat.[4]) Wer bei der Fällung eines Baumes nicht die gehörigen Vorsichtsmaßregeln trifft, und ein Vorübergehender wird

[1]) Siehe Abhandlung vom Gewissen, n. 93. — [2]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. I. n. 46. — [3]) Ibid. — [4]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 64. art. 8.

dadurch getödtet, so ist er für den eintreffenden Unfall verantwortlich, weil er die Vorübergehenden nicht gewarnt hat.[1])

613. Wer aber unversehends und wider seinen Willen Jemanden tödtet, macht sich keines Mordes schuldig, da ein Akt uns nur in soweit imputirt werden kann, als er freiwillig ist. Wenn z. B. einem Holzhauer die Axt entfliegt und Jemand dadurch getödtet wird, so ist dieser Mord ein blos zufälliger und vollständig unfreiwilliger. „Qui „percusserit proximum suum nesciens . . . non est reus mortis.“ [2]) Der heilige Alphons von Liguori[3]) stellt folgende Regeln auf, vermittelst welcher man mit Gewißheit bestimmen kann, ob ein durch eine unerlaubte Handlung verursachter Mord wirklich imputirt werden kann.

1) „Si opus de se est frequenter periculosum, ita ut ex eo „communiter mors accidat, tunc homicidium ei qui illud ponit „semper imputatur, licet quamcumque diligentiam adhibeat ad „damnum praecavendum. Unde rei homicidii sunt qui calce „percutiunt mulierem praegnantem, vel terrefaciunt, ex quo ab„ortus evenit; parentes suffocantes in lecto; hominem mactantes, „jaciendo lapides funda, causa ludendi . . . . 2) Si opus illicitum „sit quidem periculosum, sed raro, ita ut raro ex eo mors eve„niat; tunc sufficit ad excusandum, si diligentia opponatur ad „eam vitandam, saltem in foro conscientiae. Hinc excusatur ab „homicidio clericus, qui casu necaret hominem, dans operam „venationi ferarum alias ei prohibitae, si diligentiam debitam „adhibuerit. 3) Si opus non sit de se periculosum, quamvis sit „illicitum, numquam imputatur homicidium illud exercenti, si casu „ex eo mors eveniat; puta, si clericus tempore interdicti pul„saret campanam, et casu tintinnabulum cadens viatorem op„primeret.“ [4])

614. Wie oben bemerkt, verbietet das fünfte Gebot nicht nur den Mord, sondern auch Alles, was dazu führen, der Person des Nebenmenschen von Nachtheil sein kann, wie Haß, Zorn, Rache, Zank, Streit und im Allgemeinen jede schlechte Behandlung.

Der Zorn, eine der sieben Hauptsünden, ist eine Gemüthsaufwallung gegen Jemanden, von dem man beleidigt worden zu sein glaubt, die uns antreibt, alles Mißfällige mit Gewalt abzuweisen und uns an den Beleidigern zu rächen. Deshalb nennt der heilige Augustin den Zorn eine libido vindictae, ein leidenschaftliches Verlangen nach

---

[1]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest. 64. art. 8. — [2]) Deuter. 19, 4 etc.
[3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 398. — [4]) Ibid.

Rache.[1]) Der eigentliche Zorn darf jedoch nicht mit der Aufregung, der Entrüstung verwechselt werden, die man beim Anblick einer Unordnung empfindet. Von einer solchen, durch den Eifer für Ordnung, Gerechtigkeit und Religion entbrannten Aufregung redet der königliche Prophet, wenn er spricht: „Irascimini, et nolite peccare.“[2])

615. „Ex genere suo ira peccatum mortale est, quia con„trariatur charitati et justitiae.“[3]) Und spricht der Heiland selbst: „Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit judicio.“[4]) Ist aber der Zorn weder der Gerechtigkeit, noch der Nächstenliebe zuwiderlaufend, sondern blos gegen die Sanftmuth, so ist er blos eine läßliche Sünde. Auch dann ist der Zorn blos eine läßliche Sünde, wenn das Böse, welches man dem Nächsten wünscht, so unbedeutend ist, daß es nicht einmal Todsünde wäre, wenn man es ihm sogar selbst zufügte; und endlich, wenn die Aufregung nur gering und vorübergehend ist, oder wenn sie nicht vollkommen freiwillig ist.[5])

Der Zorn ist eine Todsünde, wenn die Aufregung so stark ist, daß sie die Liebe Gottes und des Nächsten in uns erstickt, wenn er sich z. B. kundgibt durch Gotteslästerungen, durch schwere Beleidigungen gegen den Nächsten oder durch Mißhandlungen.[6])

Zweiter Artikel.

Von der Tödtung eines ungerechten Angreifers.

616. Der Mord ist nie erlaubt, wohl aber ist unter Umständen die Tödtung erlaubt. So kann man zur Rettung seines eigenen Lebens einen ungerechten Angreifer tödten, wofern man die Grenzen einer rechtmäßigen Vertheidigung nicht überschreitet, cum moderamine inculpatae tutelae, d. h. kann man durch ein anderes Mittel, etwa durch Flucht, Anrufung fremder Hilfe, durch Entwaffnung und Verwundung des Andern sein Leben in Sicherheit bringen, so ist die Tödtung schlechthin verboten. „Vim vi repellere omnes leges „omniaque jura permittunt.“[7]) Die Tödtung zur Abwehr des mörderischen Angriffs auf mein eigenes Leben ist mithin gestattet, wofern dadurch nicht der Tod des Andern, sondern nur die Rettung des eigenen Lebens beabsichtigt wird. Dagegen beginge man einen Mord, wenn man vor oder nach dem Angriff einen Menschen tödtete. Die Grenzen der gerechten Vertheidigung würde man überschreiten,

---

[1]) Sermo LVIII. — [2]) Psal. 4. — [3]) St. Thomas. Sum. part. 2. 2. quaest. 5[8]. art. 3. — [4]) Matth 5, 22. — [5]) St. Thomas, Sum. part. 2. 2. quaest 58. art. 3. — [6]) Ibidem. — [7]) Ibid. quaest. 64 art. 7. u. Katech. des Koncils von Trient über das 7. Gebot.

wenn man Den angriffe, der unsern Untergang beschlossen hat. Ebensowenig ist es erlaubt, einen Feind zu verfolgen, sobald er sich zurückzieht, oder sobald er verwundet ist und er uns nicht mehr schaden kann.

617. Darf man einen Räuber tödten, wenn man blos durch den Tod desselben seine Güter retten kann? Es steht fest, daß man das in folgenden Fällen nicht könne: 1) Wenn der Gegenstand des Diebstahls nur von geringem Werthe ist. Deshalb hat Papst Innocenz XI. folgende Lehrmeinungen verdammt: „Regulariter occidere possum „furem pro conservatione unius aurei.“ [1]) 2) Wenn der gestohlene Gegenstand, wie werthvoll er auch sein mag, auf anderm Wege als durch den Mord des Diebes zurückerlangt werden kann. Ueber diese zwei Punkte stimmen die Ansichten aller Theologen überein; nicht aber in Betreff der Frage, ob es erlaubt sei, den Dieb eines werthvollen Gegenstandes zu tödten, eines Gegenstandes, den man mit Rücksicht auf seine Lebensstellung nicht vermissen kann, ohne in große Noth versetzt zu werden. Der P. Antoine, Kollet, Billuart und viele andere Theologen sind der Meinung, man dürfe in dem vorliegenden Falle zur Rettung zeitlicher Güter den Dieb nicht tödten. Der heilige Antoninus, Sylvius, de Lugo, Suarez und der heilige Alphons von Liguori sind dagegen der Ansicht, es sei dies erlaubt, wenn man sein Vermögen, oder sogar einen werthvollen Gegenstand nicht auf anderem Wege retten könne.[2]) Auch uns erscheint diese letztere Meinung wahrscheinlicher, denn, ganz abgesehen von jedem andern Beweggrunde, würde man die Diebe zur Ausführung der größten Verbrechen ermuthigen, wenn man Jemanden verpflichten wollte, sich ausplündern zu lassen, so oft sie sein Geld oder sein Leben forderten. Ein Verbrecher muß nothwendigerweise wissen, daß man ihm mit vollem Recht Widerstand leisten könne, und daß er, selbst in dem Falle, wo er weder die göttliche noch die menschliche Gerechtigkeit befürchtet, in der Hoffnung, er vermöge der letzteren sich zu entziehen, nicht ungestraft die Plünderung eines rechtschaffenen Menschen unternehmen könne.

618. Ebenso sind wir unter der Voraussetzung, daß es sich um einen bedeutenden Diebstahl handelt, der Ansicht, daß man den gestohlenen Gegenstand zurückverlangen könne, und wenn nicht anders möglich, daß man es sogar auf die Gefahr hin, den ungerechten Angreifer tödten zu müssen, thun dürfe, wenn sein Widerstand gefährlich wird, da er in diesem Falle sich zum Angreifer aufwirft.[3]) Es ist

---

[1]) Dekret Innocenz XI. vom Jahre 1619. — [2]) Vergl. St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 383. — [3]) Ibid.

aber nicht erlaubt, den zu tödten, der uns ungerechterweise das zu erlangen hindert, auf dessen Besitz wir hoffen, wie in den Besitz einer Erbschaft, eines Vermächtnisses zu gelangen, oder eine Präbende, einen Lehrstuhl, ein Benefizium anzutreten.[1])

Nach dem heiligen Antoninus, dem heiligen Alphons von Liguori und vielen anderen Gottesgelehrten ist die Tödtung eines Menschen zur Abwehr eines frevelhaften Angriffs auf meine geistigen Güter, namentlich auf meine Keuschheit, erlaubt, wenn man sich nicht anders retten kann. Diese ist mir ja ein noch weit höheres Gut als das Leben selbst, und kann ich sie daher nicht anders retten, als durch die Tödtung des Angreifers, so ist sie sittlich erlaubt. Denn, sagt der Erzbischof von Florenz, eine also handelnde Frau macht Gebrauch von ihrem Rechte, da sie selbst dann der Gefahr, in die Sünde einzuwilligen, ausgesetzt ist, wenn ihr Gewalt angethan wird.[2])

619. In allen Fällen, wo es uns erlaubt ist, einen ungerechten Angreifer zu tödten, wenn es sich um uns persönlich handelt, dürfen wir das auch zur Vertheidigung des Nächsten: „Quandocumque quis „habet jus alium occidendi, id potest etiam alius pro eo prae„stare, cum id suadeat charitas.“[3]) Ist man aber dazu verpflichtet? Wir glauben das nur in dem Falle, wo man Vater oder Mutter, Gattin, Kind, Bruder, einen Fürsten oder eine der öffentlichen Wohlfahrt wirklich nützliche Person vertheidigen müßte.[4])

Ein Verbrechen wäre es, wenn man einen Verläumder, falschen Zeugen, ungerechten Richter tödten wollte, von dessen Urtheilsspruch man bedroht ist, oder irgend eine unsere Ehre antastende Persönlichkeit.[5])

620. Das Duell ist sowohl nach den Grundsätzen der Moral, als auch vom religiösen Standpunkte aus betrachtet, ein Verbrechen. Es ist kein Fall denkbar, in dem dasselbe erlaubt werden könnte, weder zur Aufdeckung der Wahrheit, noch zur Beendigung eines Rechtsstreites; weder zur Rettung seiner Ehre, noch zur Vermeidung des Vorwurfs der Feigheit. Deshalb bestraft die Kirche nicht blos die Duellanten, sondern auch die übrigen Theilnehmer am Zweikampf, mit der Exkommunikation. Diesen Gegenstand werden wir jedoch später in den Abhandlungen über die Censuren und das kirchliche Begräbniß näher beleuchten.[6])

Das Duell ist ein Kampf zwischen zwei oder mehreren Personen,

---

[1]) Dekret Innocenz XI. vom Jahre 1679. — [2]) Sum. part. 2. tit. 7. c. 8. — [3]) St. Alph. de Liguori, lib. III. n. 389; — St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 60. art. 6. ad secundam. — [4]) St. Alph. de Lig., ibid. n. 390. — [5]) Dekret Alexanders VII. vom Jahre 1665 und Dekret Innocenz XI. vom Jahre 1679. — [6]) Siehe II. B. n. 633, 636 u. 936.

die handgemein werden, nachdem vorher der Ort, die Stunde, der Tag und die Art des Kampfes angesetzt worden sind. Deshalb betrachtet man Jene nicht als Duellanten, die in Folge eines Streites ohne vorhergetroffene Uebereinkunft sich schlagen.

Die Leidenschaft hat alle erdenklichen Vorwände ausfindig zu machen gewußt, um das Duell zu rechtfertigen; keiner derselben aber ist der Wachsamkeit und den Censuren der Päpste und Bischöfe entgangen.[1])

Wenn sich jedoch zwei feindliche Heere kampfbereit gegenüberstehen, so kann man zur Verhinderung oder Beisetzung eines Krieges, der immer von den traurigsten Folgen begleitet ist, wie gerecht er immerhin sein mag, einen Kampf unter zwei oder mehreren Personen vorschlagen. Ebenso ist es erlaubt, von Demjenigen das Duell anzunehmen, der uns zu tödten entschlossen ist und uns aus Prahlerei Waffen zur Vertheidigung anbietet; da sich in diesem Falle das Duell in eine wirklich gerechte Vertheidigung umändert und man dem Kampf unmöglich ausweichen kann.[2])

Dritter Artikel.

Die Abtreibung der Leibesfrucht.

621. Es ist keiner Frau erlaubt, die Frucht zu tödten, die sie in ihrem Schooße trägt. Die freiwillige Abtreibung (abortus) der Leibesfrucht ist eine Todsünde, die keine Geringfügigkeit der Materie zuläßt, ein Verbrechen, das durch nichts, nicht einmal durch Furcht vor Entehrung oder dem Tode, entschuldigt werden kann.[3]) Die Moral macht keinen Unterschied zwischen dem lebenden und leblosen Fötus, zumal es wahrscheinlich ist, daß die Belebung des Fötus im Augenblick der Empfängniß stattfindet. Jede Mitwirkung zum Abortus von Seiten der Aerzte, Wundärzte, Hebammen oder Apotheker, die einer schwangern Frau zur Abtreibung der Leibesfrucht geeignete Mittel geben oder anweisen, ist gleicherweise eine Todsünde. Dieselbe Sünde begeht des Kindes Vater oder jeder Andere, der eine solche Person zum Verbrechen veranlaßt.

622. Ein gefährlich erkrankte Frau darf kein Arzneimittel nehmen, um sich von ihrer Schwangerschaft zu befreien, „excipe tamen“, wie der heilige Alphons von Liguori sagt, „si foetus esset corruptus,

---

[1]) Alexander VII.; Benediktus XIV. Konstitution vom 13. Nov. 1752. — Gury 416. 417. — [2]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. III. n. 400. — [3]) Dekret Innocenz XI. vom Jahre 1679.

„quia tunc non est jam foetus, sed massa putrida, quae amplius „non est capax animationis.“[1])

Wenn aber die Krankheit eine höchst gefährliche, und das Arzneimittel zu ihrer Heilung unumgänglich nothwendig wäre, dann dürfte sie dasselbe selbst auf Gefahr des Abortus hin nehmen. „Certum est „apud omnes licitum esse remedium praebere praegnanti, directe „ad eam curandam etiam cum periculo abortus, si morbus est „mortalis; secus si non esset talis.“[2])

623. Ferner darf die Mutter dasselbe anwenden: „Si remedium „tendat directe ad servandam vitam matris, ut esset purgatio „corporis, scissio venae, balneum etc. haec certe licita sunt, „quando aliter certo moraliter judicatur mater cum prole mori- „tura.“[3]) Man setzt nämlich voraus, daß das Heilmittel nicht direkt den Tod des Kindes herbeiführt, wie z. B. die „dilaceratio uteri“, da man es sonst nicht anwenden dürfte.

Kann die Mutter das Heilmittel anwenden, das sie nicht zu retten vermag, ohne das Leben des Kindes einer größern Gefahr auszusetzen, wenn man zweifelt, ob das Kind die Mutter überleben werde und die heilige Taufe empfangen könne? Die Theologen stimmen in Beantwortung dieser Frage nicht überein. Der heilige Alphons ist der Ansicht, man dürfe einer schwangern Frau kein Arzneimittel geben, das sie der Gefahr aussetzt, ihre Frucht zu tödten, als nur in dem Falle, wo keine gegründete Hoffnung mehr vorhanden wäre, daß das Kind überleben werde, und keine Möglichkeit mehr, daß es nach dem Tode der Mutter getauft werden könne. Ist die Gefahr für Mutter und Kind, das ohne die Taufgnade sterben muß, gleich groß, so fordert die Nächstenliebe, daß man das geistige Leben des Kindes dem leiblichen der Mutter vorziehe. Uebrigens brauchen die Aerzte, fährt derselbe Theologe nach dem Vorgange der Theologen von Salamanka fort, in dieser Beziehung nicht zu ängstlich zu sein, da der Fall nur höchst selten eintritt, daß ein Kind seine Mutter überlebt, um die Taufe empfangen zu können.[4])

Es ist nicht blos verboten, einer Frau zum Abortus zu verhelfen, sondern auch die Empfängniß zu verhindern und sie unfruchtbar zu machen; ferner einen Mann zu verstümmeln, oder ihn ad actum generationis unfähig zu machen. Ebenso ist es nicht erlaubt, die Kinder zu verstümmeln, wenn sie auch in die Operation einwilligen,

---

[1]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. III. n. 394. — [2]) Ibid. — [3]) Ibid. — [4]) Ibid.

um ihre Stimme zu erhalten: „Peccant parentes qui filios etiam „consentientes castrant, ut sint utiles cantui.“ [1])

Vierter Artikel.

Vom Kriege.

624. Was für die einzelne Person die Nothwehr, das ist für den ganzen Staat der Krieg; er ist eine sociale Nothwehr, und unter diesem Gesichtspunkte betrachtet ist er erlaubt. Dazu ist nun erfordert, daß er rechtmäßig sei und dem Völkerrechte entsprechend geführt werde. Ein Krieg ist dann ein rechtmäßiger, wenn er vom Staatsoberhaupte wegen einer gerechten und wirklich wichtigen Sache erklärt worden ist. Ein Krieg ist gerecht, wenn er entweder nothwendig ist; um die Nation vor feindlichen Ueberfällen zu beschützen, oder um Hindernisse aus dem Wege zu räumen, welche der Ausübung ihrer Rechte entgegenstehen: „Justa bella definiri solent“, spricht der heilige Augustinus, „quae „ulciscuntur injurias.“ [2]) Wenn ein Krieg wirklich ungerecht ist, so ist die Theilnahme an demselben verboten, da man zu einer Ungerechtigkeit mitwirken würde. Zweifelt man, ob er gerecht sei, so muß man sich zu Gunsten der Befehl ertheilenden Obrigkeit entscheiden, und ihren Anordnungen Folge leisten. Wer dagegen nicht unter ihrem Gehorsam steht und zur Ergreifung der Waffen nicht aufgefordert worden ist, muß sich der Theilnahme an einem solchen Kriege enthalten. Es ist nämlich nicht erlaubt, den Nächsten seines Besitzes zu berauben, so lange man nicht versichert ist, daß der Besitz ein unrechtmäßiger sei.[3])

Von diesem Recht aber kann der Staat in dreifacher Weise Gebrauch machen:

I. Per modum praeventionis, indem der Staat einem drohenden Angriff zuvorkommt durch Besetzung des feindlichen Gebietes, durch Entwaffnung der feindlichen Truppen, durch Wegnahme der Kriegsvorräthe, Schleifung der Festungen, Abschneidung der Zufuhr.

II. Per modum defensionis, indem der Staat den geschehenden Angriff abwehrt, mit aller Macht dem eindringenden Feinde Widerstand leistet, selbst durch Tödtung der feindlichen Truppen und durch Anwendung aller mit den Bestimmungen des christlichen Kriegsrechtes vereinbaren Mittel.

III. Per modum satisfactionis, indem der Staat nach Besiegung

---

[1]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. III. n. 374. — [2]) In Josue quaest. 10. — [3]) Vergl. Abhandlung vom Gewissen.

der Angreifer das erlangte Uebergewicht bis dahin benutzt, daß er sich für die ihm durch den Angriff zugefügten Nachtheile Entschädigung verschafft und einem möglichen neuen Angriff genugsam vorgebeugt hat.

Es ist nach dem Kriegsrecht erlaubt, die Feinde im Kampf zu erlegen; jede unnöthige, durch den Zweck des Krieges nicht erforderte Tödtung aber, die der Einzelne ausführt, ist ein Mord. Jede Grausamkeit, Wildheit und Rachlust, die manchmal in Begleitung des Krieges sind, sind ebenso viele Sünden, deren Bosheit nur durch die Wuth vermindert werden kann, worin der Soldat geräth. Jede unmenschliche Mißhandlung des Feindes ist auch im Krieg ein Greuel; jede durch den Zweck der Nothwehr nicht geforderte Bedrückung des Feindes, jede Vorschreibung von Bedingungen, welche die wesentlichen Rechte der Menschheit vernichten, ist Ungerechtigkeit und schändlicher Verrath an der Menschheit. Außer der Zeit des Kampfes muß man sich damit begnügen, den Feind zum Gefangenen zu machen, wenn man seiner Meister zu werden sicher ist, und Diejenigen, welche die Waffen strecken, dürfen ebensowenig getödtet werden. Die Kriegsgesetze verbieten ferner, wehrlose und solche Männer niederzumetzeln, die sich als Gefangene ergeben haben. Freilich ist es in der Hitze des Kampfes gefährlich, Gefangennehmungen vorzunehmen; aber sobald ein Regiment, ein Bataillon, eine Kompagnie sich vom Feind umzingelt sieht und die Waffen streckt, muß der Kampf aufhören. An den Rechten der Menschheit würde man sich vergreifen, wenn man kaltblütig Gefangene und solche niedermetzelte, die keinen Schaden mehr anzurichten im Stande sind.

625. Ebenso ist es verboten, Unschuldige zu tödten, als da sind, ruhige Bürger, Kinder, Greise, Ordenspersonen, Diener der Religion, Reisende und Landleute, die nicht unter Waffen stehen. Nur insofern aber haben sie Anspruch auf den Schutz von Seiten des Feindes, als sie an dem Kampfe keinen thätigen Antheil nehmen.

Ist es aber unmöglich, die ruhigen Bürger von den Waffentragenden zu unterscheiden und Jene zu schonen, ohne selbst Gefahr zu laufen, wie das bei einer Belagerung der Fall ist, wo Alle in derselben Festung eingeschlossen sind, so brauchen die Erstürmer, welche für die gerechte Sache kämpfen, sich durch keine Rücksicht aufhalten zu lassen.

Die Kriegsnothwendigkeit kann manchmal einen General zwingen, eine Stadt oder eine Provinz, welche ohne Grund hartnäckigen Widerstand leisten, mit aller Strenge zu behandeln, wenn er sie mit Schonung nicht zu bezwingen im Stande ist. In diesem Falle muß man weniger die Gewalt

zu Rathe ziehen, als die unbedingte Nothwendigkeit, worin man sich befindet, weil das Vernichtungsrecht nur dann Anwendung finden kann, wenn es mit dem Erhaltungs- und Vertheidigungsrecht zusammenfällt. Außer im Falle einer wirklichen Nothwendigkeit wäre die Verwüstung einer Stadt oder einer Provinz eine Verletzung der Gesetze der Gerechtigkeit und Nächstenliebe.[1])

626. Während des Krieges ist die Anwendung der Kriegslist erlaubt. Ein Feldherr kann z. B. öffentliche Befehle zu Märschen und Bewegungen erlassen, die nicht ausgeführt werden, um den Feind irre zu führen. Solche Täuschungen und Verstellungen sind keine Lügen, da er nicht verpflichtet ist, dem Feinde seine Absichten kund zu machen, und er ja auch ein ähnliches Verfahren einschlagen kann: „Talis occul-„tatio“, sagt der heilige Thomas, „pertinet ad rationem insidiarum qui-„bus licitum est uti in bellis justis.“[2]) Verboten dagegen ist die Vergiftung der Brunnen und Quellen, sowie jede andere Handlung, welche die Klugheit weder voraussehen, noch verhüten kann.

Einem Kriegsgefangenen ist die Flucht erlaubt, aber das einmal dem Feinde gegebene Wort muß treu gehalten werden; das verlangt das Naturrecht sowohl, als das Völkerrecht. Die Kapitulationen, Uebereinkünfte und Friedensabschließungen müssen mithin ausgeführt werden, weil sonst die Kriege niemals ein Ende nehmen würden.

627. Der Soldatenstand entbindet nicht von den Christenpflichten, da sie für alle Stände, für jedes Gewerbe sind angeordnet worden. Alle Soldaten jeden Ranges müssen von Zeit zu Zeit die Uebungen des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe erwecken, beten, die Sacramente der Buße und des Altars empfangen, an Sonn- und Feiertagen der heiligen Messe beiwohnen, wenn sie kein rechtmäßiges Hinderniß haben. Die Offiziere versündigen sich demnach schwer, wenn sie an Sonn- und Feiertagen Militärübungen vornehmen lassen, wodurch die untergeordneten Offiziere und Soldaten an der Beiwohnung der heiligen Messe verhindert werden. Ebenso strafwürdig sind sie, wenn sie das Duell und andere im Soldatenleben vorkommende Unordnungen anstatt zu verhindern, durch Wort oder That gutheißen; ja sie sind sogar manchmal für die Diebstähle, Vergehen und Verheerungen verantwortlich, die ihre Untergeordneten begehen. Bei der Abhandlung über das siebente Gebot werden wir auf die Ungerechtigkeiten zurückkommen, deren Militärpersonen sich schuldig machen können.

Die besondern Verpflichtungen derselben sind in den sie betreffenden

---

[1]) Conf. Gury n 418–422. — [2]) Sum. part. 2. 2. quaest. 40. art. 3.

Verordnungen enthalten, und die Religion sanktionirt dieselben in wie weit sie nichts enthalten, was der Heiligkeit der evangelischen Moral widerspricht. „Subjecti estote", sagt der heilige Petrus, „omni humanae creaturae propter Deum, sive regi quasi praecellenti, „sive ducibus tamquam ab eo missis."[1])

Fünfter Artikel.

Vom Selbstmorde.

628. Es ist nicht erlaubt, sich selbst zu tödten, denn Niemand ist dermaßen Herr über sein Leben, daß er es sich nach Belieben nehmen kann. Aus diesem Grunde heißt es im Gesetze nicht: „Du sollst die Andern nicht tödten", sondern es sagt ganz ausdrücklich: „Du sollst nicht tödten." „Legis hujus verbis non ita praescriptum: „Ne alium occidas; sed simpliciter: Ne occidas."[2]) Wenn auch einige Martyrer sich das Leben genommen haben, indem sie sich in die Flammen stürzten, zu denen sie verurtheilt waren, oder die wilden Thiere reizten, von denen sie zerrissen werden sollten, so kann man doch sagen, daß sie entweder auf besondere Eingebung des heiligen Geistes also gehandelt haben, oder aus Eifer für die Religion, indem sie fälschlich, aber aufrichtig glaubten, sie könnten also zur Beschämung der Tyrannen handeln. „Seipsos occiderunt, vel ex divina inspiratione, vel inculpata ignorantia."[3])

Man begeht keinen Selbstmord, wenn man sich der Gefahr aussetzt, sein Leben zu verlieren, wenn man es aus Nothwendigkeit thut, wenn man sein Leben für die allgemeine Wohlfahrt hingibt, wie der Soldat das thut, der lieber sterben will, als seinen Posten zu verlassen. Ferner wenn es aus kindlicher Liebe geschieht, wie wenn ein Sohn seinem Vater das Stück Brod gibt, das er selber nöthig hat, um dessen Leben zu retten. Wenn man es aus Nächstenliebe thut, wie wenn ein Schiffbrüchiger einem Andern das Brett überläßt, das ihm selbst zur Rettung dient. Es besteht nämlich ein großer Unterschied darin, das Leben eines Andern dem seinigen vorziehen, sich selbst den Tod geben und es einem Andern zu lieb hingeben, was nach der Lehre des heiligen Thomas nicht verboten ist.[4])

629. Bei einer Feuersbrunst ist es erlaubt, sich aus dem Fenster zu stürzen, um einem gewissen und bevorstehenden Tod zu entgehen.

---

[1]) Epist. 1. c. 2. v. 13. — [2]) Katechismus des Koncils von Trient über das fünfte Gebot. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III n. 366. — [4]) In 3. Distinct. 29. quaest. art. 5. ad 3. Ferner St. Alph. lib. III. 366.

Ebenso darf sich ein Mädchen, obschon es sich zwar nicht tödten darf, doch nach dem Dafürhalten mehrerer Gottesgelehrten der Gefahr, ihr Leben zu verlieren, aussetzen, um nicht entehrt zu werden. Thut es das aus Liebe zur Tugend, sagt der heilige Alphons von Liguori, oder aus Furcht, in die Sünde einzuwilligen, so ist diese Meinung nicht unwahrscheinlich.[1])

Ebensowenig begeht man einen Selbstmord, wenn man sein Leben durch Bußstrenge abkürzt, wofern das Fasten, die Entbehrungen, Nachtwachen und Kasteiungen, die man übt, nicht unvernünftig sind. Jedenfalls finden alle Uebertreibungen in dieser Hinsicht ihre Entschuldigung in dem guten Glauben und in dem Verlangen, womit man dergleichen unternimmt, um der göttlichen Gerechtigkeit genug zu thun und der Hölle zu entgehen. Eine Frau aber, die sich trotz des Verbotes ihres Gatten dergleichen Entbehrungen auflegte, wodurch ihre Gesundheit beeinträchtigt würde, würde dadurch sündigen, ja sogar der Gefahr sich aussetzen, eine Todsünde zu begehen.

630. Wer in Todesgefahr schwebt, ist nicht verpflichtet, sich einer Operation zu unterziehen, wogegen er einen unüberwindlichen Widerwillen empfindet, wie z. B. die Amputirung eines Beines oder die Entfernung des Steines. Es wäre gefährlich, wenn man ihm das als schwere Pflicht auflegen wollte: „Et sic nec virgo aegrotans, „tenetur subire manus medici vel chirurgi in verendis, quando „id ei gravissimum est, et magis quam mortem ipsam horret.[2]) „Secus vero de muliere quae non potest parere nisi ope chirurgi."

Da Gott nicht blos Herr über unser Leben, sondern auch über unsere Glieder ist, so ist es keinem Menschen erlaubt, sich zu verstümmeln oder eine Verstümmelung zu erleiden, es sei denn, daß die Aerzte sie als nothwendig erachten, um den übrigen Theil des Körpers zu erhalten, oder um eine gefährliche Krankheit zu heilen. Deshalb erklären die heiligen Väter jene für Selbstmörder, die sich verstümmeln, um den Versuchungen des Fleisches zu entgehen.[3])

---

[1]) St Alph. lib. III. n. 367. — [2]) Ibid. n. 372. — [3]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 65. art 1. St Chrysost. hom. 63.

Sechster Theil.

Vom sechsten Gebote.

631. Das sechste Gebot heißt: „Non moechaberis“, und das neunte: „Non desiderabis uxorem proximi tui.“ Beide Gebote verbieten die Unzucht, d. h. jede Sünde wider die Keuschheit: „Castitati „opponitur luxuria, quae est inordinatus appetitus seu usus ve„nereorum.“ Dieses Verbot erstreckt sich nicht blos auf Hurerei und Ehebruch, sondern auch auf Gedanken, Blicke, Worte, Begierden und Berührungen, und im Allgemeinen auf alle Handlungen, die zur Unkeuschheit führen. Hieraus ergibt sich der Unterschied zwischen „luxuria consummata“ vollendete Unzucht, „ut illicita viri cum muliere copula“; und „luxuria non consummata“, als da sind: unreine Gedanken, Begierden, unkeusche Blicke, Worte, geile Küsse und wollüstige Berührungen.

Das Laster der Unkeuschheit ist gar allgemein verbreitet; es ist nach dem Zeugniß des heiligen Alphonsus der gewöhnlichste und am häufigsten in der Beichte wiederkehrende Gegenstand, und die Ursache der ewigen Verdammniß so vieler Seelen: „Frequentior atque abun„dantior confessionum materia, propter quam major animarum „numerus ad infernum delabitur.“ [1])

Jede Sünde der Unzucht oder Fleischeslust ist eine Todsünde, und so oft sie der Keuschheit direkt zuwider ist, läßt sie keine Geringfügigkeit der Materie zu.

Erstes Kapitel.

Ueber die Sünden nicht vollendeter Unzucht.

Mit Recht wird der Tugend der Keuschheit eine ganz besondere Würde beigelegt. Sie befähigt den Menschen vorzugsweise zur Anschauung Gottes und dringt Jedem, selbst dem verkommenen Wüstling, fast unwiderstehlich Hochachtung und Bewunderung ab. „O wie schön“, sagt die heilige Schrift, „ist ein keusches Geschlecht im Tugendglanze. „Unsterblich ist sein Andenken, weil es sowohl bei Gott als bei den „Menschen beliebt ist.“ [2])

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 413. — Conf. Gury 425—427. — [2]) B. der Weisheit 4, 1. 2.

Als Schutzwehr dieser so zarten Tugend hat Gott in unsere Natur das Gefühl der Scham gelegt, welches Jedem sagt, was der Tugend der Keuschheit gemäß und was ihr zuwider ist, und die Schamhaftigkeit ist die nothwendige Bedingung der Keuschheit. Deshalb ermahnt uns der Apostel mit folgenden Worten: „Wisset ihr nicht, daß „ihr Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt?"[1]) Und an einer andern Stelle: „Wisset ihr nicht, daß eure Glieder ein Tempel „des heiligen Geistes sind, den ihr von Gott habt, und daß ihr nicht „euer eigen seid?"[2])

Im schönsten Glanze strahlt die vollkommene Jungfräulichkeit, welche die Nachahmung des Lebens der Engel ist, ein Vorgeschmack des himmlischen Lebens, wovon der heilige Cyprian sagt: „Flos est „ille ecclesiastici germinis decus atque ornamentum gratiae spi„ritualis, laeta indoles, laudis et honoris opus integrum atque „incorruptum: Dei imago respondens in sanctimoniam Dei illustrior „portio gregis Christi."[3])

Der Gegensatz gegen die Tugend der Keuschheit ist die Sünde der Unkeuschheit oder die Wollust, eine Sünde, die so häßlich ist, daß, wie der Apostel sagt, unter Christen nicht einmal ihr Name genannt werden soll.

Keine Sünde drückt, wie diese, den Menschen so sehr zur Thierheit, ja unter die Thierheit herab; keine zerknickt so sehr alle Schönheit und Blüthe des höhern Lebens; keine nimmt dem Menschen so sehr alle Fähigkeit, sich zu Gott emporzuschwingen; keine verpestet so sehr den Menschen, als gerade diese. Sie entweiht den Tempel, den Christus durch sein Blut so theuer sich erkauft hat, den Er durch sein heiliges Fleisch und Blut nährt, einst wiedererwecken und an der Anschauung Gottes Theil nehmen lassen will.

632. Gegen das sechste Gebot versündigt man sich nun, wenn man in schlechte, unreine Gedanken einwilligt, die uns jedoch nur in soweit zugerechnet werden können, als sie freiwillig sind. Um aber zu erkennen, ob sie wirklich freiwillig seien, muß man drei verschiedene Dinge wohl von einander unterscheiden: Eingebung, Lust und Zustimmung. Die Eingebung (suggestio) ist die Vorstellung des Bösen oder des Unerlaubten, das sich unserm Geiste darstellt, was an und für sich keine Sünde ist. Die Lust (delectatio) ist das sinnliche Vergnügen, welches durch den Gedanken an das Böse verursacht wird.

---

[1]) 1. Cor. 3, 16. — [2]) 1. Cor. 6, 19. — [3]) St Cyprian, de habitu virg — Conc. Trid. sess. XXIV. can. 10.

Wenn man dieser Belustigung an dem Bösen nicht in dem Augenblicke entsagt, wo man gewahr wird, daß man sich, ohne eine Sünde zu begehen, nicht bei ihr aufhalten könne, — wenn man sich daran vorsätzlich und mit vollem Bewußtsein ergötzt, so begeht man eine Todsünde. „Omnis delectatio carnalis sive luxuriosa cum advertentia „et deliberatione capta, est peccatum mortale", sagt der heilige Alphons von Liguori.[1]) Willigt dagegen der Wille nur halb ein, so ist die Sünde eine läßliche; willigt er gar nicht ein, so begeht man keine Sünde.

Man darf die Einwilligung des Willens (consensus) weder mit dem Gedanken, noch mit der Belustigung verwechseln, die gewöhnlich im Gefolge des Gedankens de re venerea sind. Diese Lust kann vorhanden sein, ohne daß der Wille sich irgendwie daran betheiligt; so lange aber der Wille nicht entschieden an dem Bösen sich betheiligt, ist keine Sünde denkbar; es ist nichts als Versuchung, die uns Gelegenheit bietet, Verdienste zu sammeln.[2])

633. Wir reden hier von der delectatio carnali, libidinosa, seu venerea, quae nempé sentitur circa partes venereas, et oritur ex commotione spirituum generationi inservientium. Wie aus folgender verworfenen Lehrmeinung ersichtlich, läßt eine solche Belustigung keine Geringfügigkeit der Materie zu: „Est probabilis opi„nio, quae dicit esse tantum veniale osculum habitum ob delec„tationem carnalem et sensibilem, quae ex osculo oritur, secluso „periculo consensus ulterioris, et pollutionis."[3]) Verhält es sich nun auch so mit der natürlichen Belustigung, „quae sine ulla com„motione spirituum genitalium oritur, ex sola proportione objecti „sensibilis ad sensum, visibilis nempe ad visum, tangibilis ad „tactum?" In der Beantwortung dieser Frage stimmen die Theologen nicht mit einander überein. So geben die Einen zu, in der natürlichen Belustigung könne man Geringfügigkeit der Materie annehmen. „Non peccat nisi venialiter", sagt Billuart, „qui aspicit „pulchram mulierem, aut tangit ejus manum seu faciem, praecise „propter delectationem mere organicam seu sensualem, con„sistentem in quadam conformitate rei visae vel tactae cum or„gano visus vel tactus; ita ut non sit aliud quam delectatio de „re pulchra quae videtur, aut de re blanda, molli, tenera quae

---

[1]) St Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 415. — [2]) Vergl. die Abhandlung über die Sünden, de delectatione morosa n. 229—241. — [3]) Dekret Alexanders VII. vom Jahre 1665.

„tangitur, absque alia cujuscumque rei turpis delectatione.“ [1]) Andere dagegen behaupten, bei sinnlichen Belustigungen sei keine Geringfügigkeit der Materie zulässig. „Non datur parvitas materiae“, sagt der heilige Alphonsus, „in delectatione sensibili sive naturali, „nempe de contactu manus feminae prout de contactu rei lenis, „puta rosae, panni serici et similis; quia ob corruptam naturam „est moraliter impossibile habere illam naturalem delectationem „quin delectatio naturalis et venerea sentiatur, maxime a per„sonis ad copulam aptis, et maxime si actus isti habeantur cum „aliquo affectu et mora.“ Doch macht er folgende Ausnahmen: „Attamen aliud est agere propter delectationem capiendam, aliud „cum delectatione quae consurgit ex qualitatibus corporibus an„nexis, in qua bene potest dari parvitas materiae, si delectatio „sit mere sensibilis, sive naturalis, modo non sistas in ea, sed „in tactu delectationem detesteris: alias non ageres cum delec„tatione, sed propter delectationem; quod non potest esse se„junctum a periculo incidendi in delectationem veneream.“ [2])

Die erste Ansicht will uns jedoch wahrscheinlicher dünken, als die zweite; da aber jede der beiden Meinungen annimmt, daß Derjenige sündige, welcher die natürliche Belustigung aufsuche, und zwar mehr oder minder schwer sündige, je nachdem wegen der Umstände und der Natur der Handlung die Gefahr, in die Fleischeslust einzuwilligen, größer oder geringer ist, so darf man sich bei der Fleischeslust nicht vorsätzlich aufhalten. „A delectatione sensuali ad veneream, maxime „in sensu tactus aut visus, facilis est progressus.“ [3])

634. Es ist nicht erlaubt, einen Gegenstand ohne Nothwendigkeit längere Zeit hindurch zu beschauen, wodurch die Schamhaftigkeit verletzt und die Gefahr herbeigeführt wird, in irgend eine Sünde der Unkeuschheit zu fallen. Der unehrbare Blick ist entweder eine Tododer eine läßliche Sünde, je nachdem er mehr oder minder gefährlich ist und die Leidenschaft mehr oder minder aufregt. Um die Größe dieser Sünde beurtheilen zu können, muß man die Natur der Dinge berücksichtigen, worauf der Blick ruht, das Motiv, welches ihn hervorruft, die Gesinnung, wovon er begleitet ist, und die Wirkungen, welche ihm gewöhnlich folgen. Ein an sich selbst und in seinem Objekt ganz unschuldiger Blick kann durch die Meinung Desjenigen, welcher sich denselben erlaubt, und durch den Beweggrund, weshalb er stattfindet,

---

[1]) Tract. de Temper. dissert V. de Luxuria art. 2. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 416. — [3]) Billuart, de Temperantia, dissert V. art. 2.

eine Todsünde werden. „Omnis qui viderit mulierem ad concu„piscendam eam, jam moechatus est eam in corde suo.“[1]) Ebenso verhält es sich mit den Berührungen, die weit gefährlicher sind als die Blicke, und aus diesem Grunde auch leichter Todsünden werden.

635. Inter personas non conjugatas, aspectus, oscula, amplexus, tactus, quantumvis levia, etiam in partibus honestis, si fiant cum affectu delectationis venereae, sunt peccata mortalia. Hinc mortaliter peccant qui, cum praefatos actus leves exercent sub praetextu urbanitatis aut amicitiae, carnali delectationi inde exurgenti deliberate adhaerent.

Aspectus, oscula, amplexus, tactus in partibus honestis, si fiant tantum officii, aut consuetudinis patriae, aut urbanitatis, amicitiae, reconciliationis causa, etiamsi suboriatur delectatio venerea, modo statim reprimatur, non sunt peccata.[2]) In his tamen servanda est decentia status; quod enim licitum est laicis plerumque dedecet in clericis, maxime religiosis.

Cavendum est ne aspectus, oscula, tactus, etiam ea quae licita sunt, fiant cum nimia mora aut nimio ardore, propter periculum commotionis carnalis, quam vitare debemus in quantum potest.

Non excusatur a mortali osculum oris ad os, si fiat modo valde moroso, aut saepius eodem temporis articulo repetatur; neque osculum quod fit per immissionem linguae unius in os alterius.[3])

636. Aspectus, oscula, amplexus, tactus in partibus honestis, ob solam delectationem, sensibilem seu naturalem, non sunt mortalia; sed periculosa, magis minusve pro circumstantiis.[4]) Hinc nemo peccati mortalis damnat nutrices aut ancillas quae, delectationis sensibilis aut naturalis causa, rejecta intentione turpi, tangunt, osculantur molles infantium carnes.

Diximus autem periculosa, nam, ut nemo non sentit, facilis est a delectatione naturali ad veneream transitus, propter affinitatem utriusque delectationis.

Aspectus, oscula, tactus, amplexus in partibus honestis, habita ex levitate, joco, curiositate, non excedunt peccatum veniale, si aliunde absit affectus libidinis. Hinc venialiter tantum peccat

---

[1]) Matth. 5, 28. Vergl. Abhandlung über die Sünden n. 229 seqq. — [2]) St. Thomas, St. Antoninus, St. Alphonsus de Liguori, Sylvius, Billuart etc. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 417. Billuart, Gury 430—431. — [4]) St. Antoninus, Sanchez, Sylvius, Billuart etc.

vir qui, hujusmodi causa, osculatur feminam in facie, aut faciem ejus manu tangit, manum comprimit, digitos aut brachia con. torquet, et similia. Ita et de femina respectu viri.[1])

637. Aspectus, oscula, tactus alieni corporis diversi sexus in partibus pudendis aut vicinis, si immediate fiant etiamsi ex levitate, joco, curiositate, praeter casum necessitatis, ordinarie sunt peccata mortalia.

Diximus 1. alieni corporis. Nam aspicere aut tangere propria verenda ex levitate aut curiositate, per se non est mortale, quia propria minus movent quam aliena. Cavendum tamen, ne aspectus aut tactus sit morosus aut frequentius repetatur absque causa; alias jam aderit proximum periculum libidinis, peccatumque mortale.[2]) Aspicere autem et tangere seipsum propter necessitatem aut utilitatem, vacat a culpa.

Diximus 2. diversi sexus. Aspectus non morosus ex sola curiositate aut levitate pudendorum inter personas ejusdem sexus, ut contingit inter viros simul natantes, aut feminas simul se lavantes, non est mortalis. Secus vero, si aspectus sit morosus nimis, vel aspiciens valde propensus ad sodomiam.[3]) Non autem excusatur a mortali tactus pudendorum alterius personae etiam ejusdem sexus, nisi fiat ex quadam petulantia, non sufficienter deliberata.

Diximus 3. in partibus pudendis, generationi nempe inservientibus: itaque mortaliter peccat qui etiam ex levitate, joco vel curiositate tangit partes genitales personae diversi sexus, etiam si tactus non sit morosus: item qui illas aspicit, nisi fiat aspectus e loco tam remoto tamque brevi tempore ut absit periculum libidinis commotionisve carnalis.[4])

638. Aspicere ex sola curiositate pudenda personae diversi sexus depicta aut sculpta, non excedit probabilius peccatum veniale; quia artificialia minus movent quam naturalia: sed in praxi vix excusatur a mortali vir qui morose aspicit depictae pudenda mulieris.

Aspicere ex sola curiositate aut levitate, partes minus honestas sed non turpes mulieris, ut collum, humeros, brachia, crura, pectus, non est de se mortale, secluso periculo lapsus.[5])

---

[1]) Billuart etc. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 419; Sanchez, Sylvius, Billuart etc. — [3]) St. Alph. de Liguori. — [4]) St. Alphonsus, Billuart. — [5]) St. Alphonsus, Billuart, Navarre, Sanchez, Sylvius etc.

Hinc non peccat mortaliter qui, ex curiositate, aspicit ubera nuda mulieris; nisi morose aut studiose aspiciat: peccat autem mortaliter qui illa tangit absque causa.

Diximus 4. immediate, sive mediante solo indusio: a mortali enim excusatur vir qui ex levitate vel joco tangit mulierem supra vestes; modo tamen tactus non fiat ex affectu libidinis.

Diximus 5. praeter casum necessitatis: unde medici, chirurgi, aspicientes aut tangentes pudenda etiam personae diversi sexus, non peccant, etsi per accidens involuntariam pollutionem patiantur. Item, de personis quae curant aegrotos.

Diximus 6. ordinarie: nam excusantur a mortali qui aspiciunt infantes nudos etiam alterius sexus: sic non peccant mortaliter ancillae quae, non alia quam curiositatis aut levitatis causa, partes infantium genitales inspiciunt vel etiam manu tangunt. Imo, non peccant, si id propter aliquam necessitatem faciunt, secluso quolibet affectu libidinoso.[1])

639. Mulier quae permittit se tangi impudice peccat mortaliter. Tenetur ergo resistere tangere volenti. Verum vi oppressa valde probabiliter non tenetur clamare cum periculo damni notabilis, infamiae scilicet vel nimiae verecundiae, nisi adsit proximum periculum consentiendi; non tenetur enim cum tanto incommodo vim vi repellere, si aliter jam resistat quantum potest.[2])

Mulier permittens se tangi pudice non peccat, nisi constet ei tactus malitiose seu pravo affectu fieri; libidinose enim tangenti resistere tenetur.

640. Tactus impudici eamdem malitiae speciem habent quam actus ipse venereus ad quem ordinantur: ideoque explicandum est in confessione utrum habiti fuerint cum persona ejusdem, an diversi sexus; cum soluta, an conjugata, cognata, Deo dicata etc.

Num idem dicendum est de aspectibus? Alii plures affirmant, alii probabilius negant. „Quomodo enim femina, aspi„ciendo turpiter sacerdotem nudum, committit sacrilegium, quod „consistit in violatione personae sacrae, cum ibi nulla violatio „intercedat? et quomodo quis aspiciens turpiter consanguineam, „committat incestum?“[3]) Si quis igitur absque pravo desiderio

---

[1]) St. Alphonsus, Billuart, Navarre, Sanchez, Sylvius etc. — [2]) St. Alph. Theol. moral. lib. III. n. 430. — [3]) Ibid. n. 421.

personam veneree aspicit, non tenetur dicere qualis ista fuerit persona; secus vero, si aspectus fiat cum desiderio.“ [1])

641. Hucusque de impudicitia inter solutos: nunc de eadem inter conjugatos pauca dicemus, alibi multo plura dicturi.

Oscula, tactus, aspectus, amplexus inter conjuges, citra periculum pollutionis et intra terminos honestatis naturalis, sunt licita, si fiant in ordine ad usum matrimonii; sunt autem peccata duntaxat venialia, si in eis sistatur, nec ad copulam ordinentur.[2]) Quidam etiam non improbabiliter excusant ab omni culpa, si fiant ad fovendum mutuum amorem qui est matrimonio valde necessarius.

Tunc autem solum censentur conjuges graviter transgredi limites honestatis naturalis, quando admittunt vel attentant aliquid sodomiticum, aut agunt cum periculo pollutionis. Extra hos duos casus, quantumvis actus sint turpes, non videntur excedere peccatum veniale.[3])

Juxta sententiam valde probabiliorem, quaecumque prohibita sunt omnino solutis, eodem modo vetantur sponsis. Secluso tamen affectu libidinis sponso licet sponsam osculari, aut honeste tangere ad fovendum mutuum amorem in ordine ad matrimonium.[4])

642. Unehrbare Reden, die man in Gegenwart einer Person hält, um sie zur Unzucht, zur Unkeuschheit zu verleiten, sind ohne Zweifel Todsünden. Ebenso sind jene Reden Todsünden, die man in Gegenwart von Jünglingen oder Jungfrauen hält, um sie entweder das Böse zu lehren, oder um sie zu Ausschweifungen zu verleiten. Ebenso verhält es sich mit unkeuschen Worten und allzu freien Reden, wenn sie entweder aus Leidenschaft ausgesprochen werden, oder wenn dadurch großes Aergerniß gegeben wird, oder endlich, wenn Derjenige, welcher sie hält, oder seine Zuhörer der nächsten Gefahr ausgesetzt sind, in eine fleischliche Belustigung einzuwilligen. Im Gewöhnlichen gibt man dann Aergerniß, wenn solcherlei Reden in Gegenwart junger Leute gehalten werden. Endlich müssen auch solche Worte in der Praxis wenigstens als Todsünden angesehen werden, die, wenn sie auch aus Leichtfertigkeit ausgesprochen werden, nicht blos unehrbar sind, sondern auch die Schamhaftigkeit verletzen. Sic, verbi gratia, non excusatur a mortali qui absque causa nominat pudenda alterius sexus.

---

[1]) Vergl. Abhandlung über die Sünden. — [2]) St. Alph. lib. VI. n. 933. — Billuart, de Temperantia, dissert. 6. art. 17 etc. — [3]) Billuart, ibid. — [4]) Ibid. — Cf. II. B. n. 894.

643. Diese eben genannte Fälle ausgenommen, sind ausschweifende Reden, unehrbare Worte, die man aus Leichtfertigkeit, beim Spiel oder zum Scherz ausspricht, gewöhnlich nur läßliche Sünden. „Loqui turpia ob vanum solatium, sive jocum, de se non est „mortale", sagt der heilige Alphons von Liguori, „nisi audientes „sint ita debiles spiritu ut scandalum patiantur; aut nisi verba „sint nimis lasciva. Hinc dicteria turpia, quae proferuntur a „messoribus, vindemiatoribus, mulionibus (et aliis operariis) non „sunt mortalia." [1])

Jene, welche durch ihr äußeres Verhalten schlechte Reden zu billigen, oder sich in eine unzüchtige Unterhaltung einzulassen scheinen, machen sich derselben Sünde schuldig, deren der Sprechende sich schuldig macht; und was von den unehrbaren Reden gilt, findet ebenfalls auf die Lieder Anwendung, sowohl auf die Dichter und Sänger, als auf die Zuhörer derselben.

Die Seelsorger und Beichtväter sollen alle ihnen zu Gebote stehenden Mittel anwenden, um den Gläubigen die Liebe zur Ehrbarkeit einzuflößen und Alles fern zu halten, was die Schamhaftigkeit verletzen kann. Zu diesem Zwecke mögen sie ihnen oft folgende Worte des Apostels in's Gedächtniß zurückrufen: „Fornicatio autem, et om-„nis immunditia, nec nominetur in vobis, sicut decet sanctos." [2])

644. Die Frauen versündigen sich, wenn sie Putz tragen, wodurch die Ehrbarkeit verletzt wird, und noch mehr, wenn sie eine die Ehrbarkeit verletzende Mode einführen: „Sic sane graviter peccant „mulieres quae ubera immoderate denudata ostendunt; aut ali-„cubi introducunt morem ubera, etiam non ita immoderate, de-„nudandi." [3])

Die Künstler machen sich einer Todsünde schuldig, deren Gemälde, Bilder oder Statuen die Gesetze der Ehrbarkeit nicht beachten: quibus nempe exhibentur personae grandiores nudis partibus pudendis. Derselben Sünde machen sich alle Jene schuldig, welche dergleichen anzufertigen bestellen und dieselben in einem Museum oder Garten öffentlich ausstellen. Wir sagten eben personae grandiores, denn man duldet und man darf es sogar zugeben, daß in den Kirchen Engel und Genien in Gestalt kleiner Kinder dargestellt werden.

Ebenso schuldig machen sich Jene, welche unfläthige und unsittliche Bücher oder Schriften verfassen, drucken, verkaufen oder ausleihen,

---

[1]) St. Alph. de Liguori, Theol. moral. lib. III. n. 426; St. Antoninus, Sanchez etc. — [2]) Epist. ad Ephes. 5, 3—4. — [3]) Siehe oben n. 319 etc.

wie z. B. die meisten Romane und Liebesschriften, wodurch die Leidenschaften aufgeweckt oder unterhalten werden. Solche Bücher sind ganz besonders für die Jugend höchst gefährlich. Deshalb muß man sie so viel als möglich von der Lektüre solcher Schriften, die nicht ohne Gefahr für die Unschuld, die Tugend und Sittlichkeit gelesen werden können, fern halten. Wer solcherlei mit Wollust liest, begeht eine Todsünde; welche sie aber aus Neugierde oder Erholung lesen, begehen blos eine läßliche Sünde, wofern sie nicht der nächsten Gefahr ausgesetzt sind, in eine sündhafte Belustigung einzuwilligen.[1])

645. Die Dichter und Schauspieler, welche wirklich schlüpfrige Theaterstücke aufführen, worin weder die Tugend noch die Heiligkeit der Ehe geachtet wird, begehen eine Todsünde.[2])

Deshalb darf Niemand unter Strafe einer schweren Sünde zu einer beträchtlich unehrbaren (valde turpis) Vorstellung mitwirken, weder durch Abonnement oder Subscription, noch durch Beifallsbezeugungen; und die gewöhnlichen Zuschauer einer wirklich unzüchtigen Vorstellung begehen wegen des schändlichen Vergnügens, das ihnen dadurch zu Theil wird, ebenso eine Todsünde. Nicht also verhält es sich mit Jenen, die blos aus Neugierde oder um der Erholung willen solchen Vorstellungen anwohnen. Wenn sie den festen Willen haben, jeder etwa aufstoßenden fleischlichen Regung zu widerstehen, oder wenn sie nicht zu befürchten brauchen, daß sie in eine schwere Sünde einwilligen werden, so begehen sie blos eine läßliche Sünde.[3])

Nichtsdestoweniger dürfte man einen Jüngling, der ohne Nothwendigkeit einem solchen Schauspiel beiwohnte, schwerlich von der Todsünde freisprechen, es sei denn, daß er ein sehr furchtsames Gewissen hätte und er sich, auf seine eigene Erfahrung gestützt, dazu ermächtigt glaubte. Auch könnte man ihn dann nur in diesem letztern Falle von einer schweren Sünde freisprechen, wenn nicht auch andere Jünglinge durch sein Beispiel bewogen würden, solchen unehrbaren Vorstellungen beizuwohnen.[4])

646. Sind die Vorstellungen nun nicht so unzüchtig und sittenverletzend, so begeht man nur eine läßliche Sünde, wenn man bei denselben ohne rechtmäßigen Grund zugegen ist. Jene aber, welche aus gegründeter Ursache denselben beiwohnen, begehen gar keine Sünde. „Sic, verbi gratia, potest sine peccato spectaculis assistere mulier „conjugata, ne marito imperanti displiceat, filius aut filia obediat.“[5])

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 426; Sanchez, Gury, n. 435 etc. — [2]) Ibid. n. 427. — [3]) Ibid. — [4]) Ibid. — [5]) Ibid.

In jedem Falle aber müssen Alle, welche dem Schauspiele entweder beiwohnen müssen oder demselben beiwohnen zu können glauben, vor der Gefahr auf ihrer Hut sein.

647. Da Schauspiele an und für sich nicht schlecht sind, so kann das Gewerbe der Schauspieler und Schauspielerinnen nicht als absolut schlecht angesehen werden, obgleich es im Allgemeinen für das Seelenheil sehr gefährlich ist. „Ludus“, sagt der heilige Thomas von Aquin, „est necessarius ad conversationem vitae humanae. Ad omnia „autem quae sunt utilia conversationi humanae deputari possunt „aliqua officia licita. Et ideo etiam officium histrionum, quod „ordinatur ad solatium hominibus exhibendum, non est secundum „se illicitum: nec sunt in statu peccati, dummodo moderate ludo „utantur, id est non utendo aliquibus illicitis (turpibus) verbis „vel factis ad ludum, et non adhibendo ludum negotiis et tem„poribus indebitis ... Unde illi qui moderate eis subveniunt, „non peccant; sed juste faciunt mercedem ministerii earum eis „tribuendo.“ [1]) Wie der heilige Thomas, so drücken sich der heilige Antoninus,[2]) der heilige Alphons von Liguori[3]) und der heilige Franz von Sales[4]) über diesen Punkt aus.

Man darf darum nicht ganz ausdrücklich die Schauspiele verdammen, obgleich sie je nach den Umständen und dem Gegenstand des aufgeführten Stückes mehr oder minder gefährlich sind, weshalb man das Betragen Jener nicht gutheißen kann, welche dieselben gewöhnlich besuchen, ja man muß sie sogar allen Jenen verbieten, denen sie eine nächste Gefahr zur Todsünde sind.

648. Die Schauspieler sind mithin nicht exkommunicirt, und es besteht in der That kein Gesetz, welches dieses Gewerbe unter Strafe der Exkommunikation verbietet. Der Kanon des im Jahre 314 zu Arles abgehaltenen Koncils „De theatricis, et ipsos placuit, quam„diu agunt, a communione saparari“ ist eine Privatverordnung.

Uebrigens steht es keineswegs fest, ob dieses gegen die Theilnehmer an heidnischen Schauspielen erlassene Dekret, auf die Schauspieler des Mittelalters oder der neuern Zeit Anwendung finden könne, und ebensowenig weiß man, ob die Exkommunikation ipso facto verwirkt worden sei. In Frankreich hielt man zwar ehemals die Schauspieler für exkommunicirt; Pontas aber irrt sehr, wenn er behauptet:

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 168. art. 3. — [2]) Sum. part. 3. tit. 8. cap. 4. §. 12. — [3]) Theol. moral. lib. III. n. 420. — [4]) Introduction à la vie dévote part. 1. ch. 23.

„Jedermann weiß, daß die Pfarrer jeden Sonntag in der Predigt der „Pfarrmesse öffentlich verkünden, die Schauspieler seien exkommunicirt",[1]) da das Predigtformular der meisten Rituale Frankreichs über eine derartige Exkommunikation nichts enthält.[2]) Es handelt sich hier jedoch nur um eine die französischen Kirchen betreffende Disciplin, die vom Ordinarius der Diözese abhängt. Die meisten Bischöfe scheinen sie nicht zu beachten und auch in der Diözese Rheims ist sie nicht mehr in Kraft.

649. Befindet ein Schauspieler sich in Todesgefahr, so muß der Seelsorger ihm seinen Beistand anbieten. Ist der Kranke nun nicht geneigt, seinem Gewerbe zu entsagen, so glauben wir, daß der Beichtvater am klügsten handle, wenn er ihm die bloße Erklärung abfordere, daß er sich der Entscheidung des Bischofs fügen werde, wenn er die Gesundheit wiedererlangt. Hat er diese Erklärung abgegeben, so soll er ihm die Heilmittel der Religion spenden. Verweigerte er sie aber, so wäre er ohne allen Zweifel unwürdig, die Sacramente und Segnungen der Kirche zu empfangen.

Wenn er nun nach wiedererlangter Gesundheit der Entscheidung des Bischofs sich unterwirft, wird Letzterer je nach den Umständen und den Gesinnungen desselben überlegen müssen, ob er ausdrücklich von ihm verlangen könne, daß er die Bühne sobald als möglich verlasse, oder ob es gerathener sei, daß er noch einige Zeit bei derselben verbleibe. In diesem letztern Falle wird er ihm die Mittel anweisen, vermittelst welcher er den mit seinem Gewerbe unzertrennlich verbundenen Gefahren entgehen könne. Immerhin aber soll man eine Schauspielerin, die unter der Herrschaft ihres Mannes steht, mit mehr Nachsicht behandeln, als einen Schauspieler, der Meister ist über seine Handlungen.

650. Was wir bisher vom Theater gesagt haben, muß verhältnißmäßig auch auf das Tanzen angewandt werden. Nicht an und für sich ist der Tanz unerlaubt, und man darf denselben nicht absolut

---

[1]) Dictionnaire des cas de conscience, au mot Comédie. — [2]) In keinem der hier folgenden Rituale geschieht der Exkommunikation Erwähnung, wovon Pontas spricht: Rituale von Rheims (1677); Amiens (1687); Soissons (1755); Chalons (1776); Paris (1777); Chartres (1689); Meaux (1734); Orleans (1642); Blois (1730); Besançon (1715); Straßburg (1742); Saint-Diez (1783); Toul (1700); Coutances (1682); Tours (1785); Nantes (1776); Lyon (1787); Langres (1679); Clermont (1733); Bordeaux (1728); Perigueux (1733); Sarlat (1729); Agen (1688); Alet (1667); Lodere (1781); Auch, Tarbes und vieler andern Diözesen derselben Provinz u. s. w.

als wesentlich schlecht verdammen. „Choreae", sagt der heilige Alphons von Liguori, „per se licitae sunt, modo fiant a saecularibus, cum „personis honestis, et honesto modo, scilicet, non gesticulationibus „inhonestis.[1]) Quando vero sancti Patres eas interdum valde „reprehendunt, loquuntur de choreis turpibus, aut earum abusu."[2]) Mit dieser Meinung des heiligen Alphonsus und des heiligen Antoninus stimmt auch die Ansicht des heiligen Franz von Sales überein.

651. Selbst der ehrbare Tanz ist selten gefahrlos, und die Gefahr ist immer größer oder geringer, je nach den Umständen und den Gesinnungen der Personen, die sich an demselben betheiligen, weshalb es unvernünftig wäre, wenn man denselben anrathen oder billigen wollte. Etwas Anderes aber ist es, das Tanzen gutheißen; etwas Anderes wieder, dasselbe dulden. Deshalb soll ein Seelsorger mit allem Seeleneifer dahin arbeiten, daß Tänze und Bälle nie in seiner Pfarre Eingang finden, und damit er seinem Ansehen keinen Eintrag thue, soll er in dieser Hinsicht nie übertreiben, damit er nicht später genöthigt ist, das Gesagte zurückzunehmen. Hat aber ungeachtet seiner Wachsamkeit und seiner Ermahnungen der Tanz sich in seine Pfarre eingeschlichen, so muß er denselben dulden.

In folgenden Fällen jedoch darf er den Tanz nicht dulden:

1) Ein Beichtvater darf Jenen die Absolution nicht ertheilen, welche solche Tanzorte besuchen und die Besuche daselbst nicht einstellen wollen, wo Unehrbares vor sich geht, entweder wegen der unehrbaren Kleidung, deren man sich bedient, mulieribus nempe ubera immoderate nudata ostendentibus; oder wegen der schlüpfrigen Reden, die daselbst geführt werden; oder endlich wegen der Art und Weise, womit der Tanz, den Regeln der Ehrbarkeit zuwider, aufgeführt wird. Eine Frau jedoch, die lediglich um ihrem Manne zu gefallen, bei dem sie kein Mißfallen erregen darf, an solchen Tänzen Theil nähme, ohne irgend etwas der Ehrbarkeit Zuwiderlaufendes sich zu erlauben, würde dadurch keine Sünde begehen.

2) Er kann ebensowenig Jene absolviren, die Maskenbälle, einzig um der damit verbundenen Unordnungen willen, besuchen.

3) Soll er Jenen die Lossprechung verweigern, die der Gewohnheit, während des Gottesdienstes zu tanzen, nicht entsagen wollen.

4) Das Tanzen möge nun in geziemender Weise vor sich gehen oder nicht, so darf er jene Beichtkinder doch nicht lossprechen, für

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 429; St. Antoninus, Sum. part. 2. tit. 6. cap. 6. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 429.

welche es eine nächste Gelegenheit zur Sünde ist, es sei denn, daß sie aufrichtig entschlossen wären, denselben hinfüro zu meiden. Damit aber der Tanz eine nächste Gelegenheit zur Todsünde sei, genügt es nicht, daß er, so oft man an demselben Theil nimmt, unreine Gedanken und andere Versuchungen in uns verursache, da man dergleichen ebensogut in der Einsamkeit wie mitten in der Welt erfährt.

Zweites Kapitel.

Ueber die Sünden vollendeter Unzucht.

652. Die Sünden vollendeter Unzucht können auf sieben verschiedene Weisen begangen werden: durch einfache Hurerei; durch Schändung; durch Entführung; durch Blutschande; durch Entheiligung; durch Ehebruch und durch die Sünde gegen die Natur. Das Laster gegen die Natur schließt die freiwillige Pollution ein, die Sodomie und die Bestialität.

De fornicatione simplici. Fornicatio simplex est concubitus soluti cum soluta ex mutuo consensu. Soluti vero dicuntur qui sunt liberi non solum a vinculo matrimonii, sed etiam a mutua cognatione vel affinitate in gradibus prohibitis, a voto continentiae, ab ordine sacro et violentia. Ad fornicationem reducitur concubinatus inter solutos, quippe qui non est aliud quam continuata fornicatio.

653. Fornicatio est vetita jure naturali; proindeque non solum est mala quia prohibita, sed prohibita quia mala. Barbari tamen, sylvestres, agrestes et rudes quibus deest instructio, possunt ignorare, etiam invincibiliter, malitiam fornicationis, „quia, ut ait sanctus Thomas, hujusmodi inordinatio, cum non „manifeste contineat injuriam proximi, non est omnibus mani„festa, sed solum sapientibus per quos debet ad aliorum notitiam „derivari.“ [1])

Communiter non est absolvendus concubinarius, etiamsi det signa magni doloris, nisi dimiserit concubinam, aut nisi postquam (concubina extra domum degente), per aliquod tempus

---

[1]) St. Thom. quaest. 15. de Malo, art. 2. ad tertium; Billuart, de Temperant. dissert. 6. art. 11. appendix. 1. — Soto, Sylvius.

notabile ad eam non accesserit.[1]) De hoc autem fusius, ubi de poenitentia.

654. De Stupro. Stuprum est defloratio virginis, ipsa invita,[2]) vel etiam juxta plures, illa consentiente.[3]) Virginis autem nomine non intelligitur, ea quae virtutem virginitatis sic servavit, ut nullo peccato luxuriae fuerit maculata, sed illa quae virginitatis signaculum retinet integrum, quamvis delectationibus venereis aut mollitie polluta fuerit. Itaque virginitas hic sumitur non pro virtute, sed pro statu integritatis.

Num virgo tenetur potius permittere se occidi quam violari, quando nempe invasor ei minatur mortem, si copulae non acquiescat?

Duplex est sententia. Prima, quam tenet Navarrus, Sotus, Toletus et alii, docet feminam non teneri mortem pati potius quam violari; sed posse tunc permissive se habere, dum accidit copula; modo voluntate positive resistat, et consensus periculum absit; quia, ut ajunt, illa permissio non est tunc cooperatio moralis, sed tantum materialis: et ideo ob periculum mortis satis excusatur. Secunda sententia, quam tenet de Lugo, Salmanticenses et alii, docet hoc omnino illicitum esse, quia cum femina se agitando possit impedire congressum, si non impediat propter metum mortis, immobilitas ejus habere potest ut cooperatio voluntaria et vere moralis. Haec secunda sententia suadenda est in praxi, saltem ob periculum consensus, quod in illa permissione vel quiete facile adesse potest.[4])

655. De raptu. Non agitur hic de raptu quatenus matrimonium reddit invalidum, sed quatenus est una species luxuriae: sub hoc autem respectu sumptus, definiri potest: vis illata cuicumque personae, aut iis quorum potestati rapta subest, explendae libidinis causa.

Dicitur 1, vis illata; seu violentia physice et proprie dicta, vel etiam metus qui censeatur gravis respective ad personam quae rapitur. Si quae persona consentiat rapere volenti et sponte discedat, etiam insciis parentibus, non est proprie raptus, sed fuga, non addens malitiam specie distinctam fornicationi.[5])

Dicitur 2, cuicumque personae; nam quaecumque persona,

---

[1]) St. Alph. lib. III. n. 436. — [2]) Ibid. n 443. — [3]) Navarrus, Azor, Billuart. — [4]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 368. — Gury 444. — [5]) Ibid. n. 444.

sive masculus, sive femina, sive virgo, sive corrupta, sive soluta, sive conjugata, est materia raptus; qui est eo gravior quo persona rapta graviores induit qualitates: ita ut si sit conjugata, peccatum luxuriae sit raptus et adulterium; si Deo dicata, raptus et sacrilegium; et sic de ceteris.

Dicitur 3, aut iis quorum potestati rapta subest, nempe parentibus, tutoribus aut custodibus ab iis constitutis, sub quorum cura existit persona quae rapitur; quia tunc habetur violentia. Qualitercumque autem adsit violentia, salvatur ratio raptus, prout est luxuriae species: sive ergo rapta raptori consentiat reluctantibus parentibus, sive consentiant parentes reluctante rapta, raptus est. Abductio autem puellae sponte consentientis, reluctantibus etiam parentibus, non est raptus qui sufficiat ad impedimentum matrimonii dirimens.

Dicitur 4, explendae libidinis causa; quia si raptus fiat ex alia causa, nempe ut persona rapta venumdetur, aut adhibeatur ut servus aut ancilla, raptus ille non est species luxuriae. Quamvis autem raptus de quo loquimur non habeat suum complementum nisi per expletionem libidinis, verus tamen raptus erit ex sola intentione, copula non secuta. De poenis ab Ecclesia latis in raptores alibi dicemus.[1])

656. De incestu. Incestus est congressus inter cognatos aut affines in gradibus ab Ecclesia prohibitis. Gradus autem prohibiti sunt in consanguinitate et affinitate ex matrimonio sive rato sive consummato, usque ad quartum inclusive: in affinitate orta ex copula illicita usque ad secundum inclusive.

Licet incestus cum consanguinea sit gravior quam cum affine in eodem gradu, uterque tamen probabiliter est ejusdem speciei. „Persona affinis“, sagt der heilige Thomas, „conjungitur alicui „propter personam consanguinitate conjunctam; et ideo quia „unum est propter alterum, ejusdem rationis inconvenientiam „facit consanguinitas, et affinitas.“[2]) Idem dicendum videtur de incestibus in variis gradibus consanguinitatis et affinitatis. Omnes enim incestus quoad gradus sunt probabiliter ejusdem speciei, excepto tamen primo gradu consanguinitatis in linea recta.[3])

Haec de cognatione carnali: incestus enim inter cognatos

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 154. art. 10. Vergl. ferner Billuart de Temperantia, dissert VI. n. 934. — [2]) Art. 6; Cajetanus, Soto, Sylvius etc. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 449.

spirituales, ratione scilicet cognationis quae oritur ex baptismo et confirmatione, specie differt ab incestu, qui fit inter consanguineos et affines. „Si enim, ait Doctor angelicus, aliquis abutatur „persona conjuncta sibi secundum spiritualem cognationem com- „mittit sacrilegium ad modum incestus.“ [1]) An autem sit explicandus in confessione gradus cognationis spiritualis, affirmant plures; sed probabilius alii negant. Pariter incestus inter cognatos legales, nempe ratione adoptionis, diversae est speciei ab aliis incestibus enunciatis.

657. De Sacrilegio. Sacrilegium est in materia luxuriae, cum violantur sacra per actum venereum. Potest autem sacrilegium committi circa personam, locum et rem.

1°. Circa personam; ut si quis peccat habens votum castitatis, sive solemne, sive simplex, aut peccat scienter cum eo qui habet illud votum. Hinc sacerdos aut religiosus peccans cum alia persona sacrata duplex committit sacrilegium.

2°. Circa locum. Sacrilegium committitur per copulam carnalem aut quamcumque voluntariam seminis humani effusionem in loco sacro. Per locum autem sacrum comprehenditur omnis locus ab episcopo benedictus et officio divino deputatus a tecto interiori usque ad pavimentum: comprehenduntur etiam coemeteria. Sed non reputatur locus sacer tectum exterius Ecclesiae, nec parietes exteriores, nisi inserviant pro muro coëmeterii; neque caveae fabricatae sub pavimento, nisi sit locus sepulturae aut ibidem divina celebrentur officia; neque sacristia, atrium, turris seu campanile; neque tandem oratoria privata, nisi sint erecta auctoritate Episcopi, ut fieri solent in hospitalibus, aut seminariis, collegiis; quia tunc verae sunt Ecclesiae. Ut oratorium sit sacrum, non sufficit ut Episcopus det licentiam in eo sacra faciendi; quia, hoc non obstante, potest ad nutum Domini ad usus profanos converti.

Copula maritalis, etiam occulta quae habetur in Ecclesia, sacrilegium est.[2])

Alii negant tactus etiam graviter turpes, in Ecclesia habitos, esse sacrilegia. Alii vero damnant ut sacrilegia quoslibet actus externos graviter turpes, necnon aspectus impudicos, et verba graviter obscoena, si habeantur in Ecclesia. Cogitationes autem

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 154. art. 10. — [2]) St. Alphonsus, Billuart, Sanchez, Lessius etc.

et desideria non sunt sacrilegia, nisi versentur circa luxuriae peccatum in loco sacro externe patrandum.

658. 3°. Circa rem. Committit sacrilegium qui rebus sacris utitur ad turpia. Idem dicendum de sacerdote qui turpiter peccat indutus ad missam aut gestando Eucharistiam, aut statim post sacram communionem, verbi gratia inter mediam horam. Non autem sacrilegus est qui turpiter peccat gestando reliquias; neque si illas daret amasiae titulo donationis. Secus vero, si daret in pretium peccati, nam tunc simonia esset simul et sacrilegium.

An autem sit sacrilegium peccatum carnale commissum in diebus festis? Affirmant aliqui; sed multo plures et probabilius negant: finis enim praecepti non cadit sub praeceptum.[1])

659. De adulterio. Adulterium est tori alieni violatio. Tres autem sunt gradus in adulterio: primus est conjugati cum soluta; secundus, conjugatae cum soluto; tertius, conjugati cum conjugata, quorum est diversa gravitas. Secundus est gravior primo; tum quia ex commixtione unius mulieris cum pluribus viris plerumque impeditur generatio; tum quia, si non impediatur, incertum fit, cujus nata proles, utrum nempe sit mariti, an adulterantis; tum denique quia fit singularis injuria marito, cui supponitur aliena proles, necnon filiis legitimis, dum extraneus immittitur in partem hereditatis; saltem his periculis se subjicit mulier adultera: quae omnia non consequuntur ex adulterio conjugati cum soluta. Tertius autem gradus est omnium gravissimus, quia ultra praedicta duplicem continet infidelitatem, duplicemque injustitiam, in confessione exprimendam.

Etiamsi conjux adulteret de consensu compartis, verum est adulterium; quia tunc fit injuria, si non conjugi sponte consentienti, saltem statui et juri conjugali, cui cedere non possunt conjuges, quodque ideo cum maneat integrum, non obstante eorum cessione violatur per adulterium.[2]) Ad quid teneanter adulter et adultera, dicemus ubi de restitutione.

660. De Sodomia. Disputatur inter doctores in quo consistat: alii volunt eam consistere in concubitu ad indebitum vas; alii vero communius et probabilius in concubitu ad indebitum sexum: „Concubitus ad indebitum sexum, puta masculi ad mas-

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 463. — et Gury 442. — [2]) Decret. Innocentii XI. de 1679.

culum vel feminae ad feminam, dicitur vitium sodomiticum", ita sanctus Thomas.[1]) Hinc infertur non esse sodomiam perfectam seu proprie dictam nisi in coitu feminae cum femina, aut masculi cum masculo. Verum adest sodomia, in quacumque parte corporis fiat congressus; quia ordinarie tunc adest affectus ad indebitum sexum; et ideo non est opus explicare in confessione an pollutio fuerit intra vel extra vas. At probabiliter necesse non est, ut sodomita declaret an fuerit agens aut patiens, nam ista circumstantia non mutat speciem peccati sodomitici. Explicandum autem si habita sit sodomia cum consanguinea vel conjugata; aut habente votum castitatis.

Coitus viri in vase indebito mulieris est sodomia imperfecta, specie distincta a perfecta. Verum si confessarius intelligat mulierem cognitam fuisse extra vas naturale aut praeposterum, non debet quaerere in quo loco vel quo modo.[2])

De bestialitate. Bestialitas, quae gravissimum est peccatum, crimenque nefandum, est congressus hominis cum bestia. Non autem opus est explicare in confessione cujus speciei fuerit bestia, neque utrum illa fuerit mas aut femella. Ita communiter.[3])

661. De Pollutione. Pollutio seu mollities est voluntaria seminis humani effusio extra congressum cum alio. Dicitur voluntaria; quia hic agitur de pollutione quatenus est peccatum. Quapropter quaecumque pollutio, sive in somnis, sive in vigilia, quae non est voluntaria, nec directe, nec indirecte, non imputatur ad peccatum.

Mollities seu pollutio est intrinsece mala, naturali nempe juri vetita: unde, nullo casu licitum est intendere vel procurare directe pollutionem, ne causa quidem sanitatis, ac vitandae alias certae mortis.[4])

662. Pollutio per se est peccatum gravius quam fornicatio, cum illa sit contra naturam. Pollutioni autem additur malitia sacrilegii, si sit a quocumque habente votum castitatis; adulterii si a conjugato; fornicationis, si quis polluendo delectatur tamquam de coitu cum femina; sodomiae, si cogitet coire cum persona ejusdem sexus.

Distillatio, quae est fluxus humoris quasi medii inter urinam et semen, si voluntarie contingat cum notabili commotione spi-

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 154. art. 11. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 466. — [3]) Ibid. n. 474. — [4]) Decret. Innocentii XI. de 1679.

rituum generationi inservientium, procul dubio est peccatum mortale, quia notabilis commotio carnalis est pollutio inchoata. Idem dicendum, si distillatio sit in magna quantitate, quia talis notabilis distillatio non potest esse sine notabili carnis rebellione; unde sicut graviter peccat qui notabilem commotionem procurat, ita etiam qui magnam procurat distillationem. Hinc tenemur sub gravi non solum hujusmodi distillationem directe evitare, sed etiam indirecte, vitando nempe omnes causas proxime in eam influentes.[1])

Si vero distillatio sit in modica quantitate, et sine delectatione, et commotione, tunc sine peccato possumus illam permittere; quia de tali fluxu non est magis curandum quam de emissione cujuscumque alterius excrementi, de quo natura se exonerare solet. Imo plures, inter quos Holzmann, Sporer et Elbel, dicunt id posse permitti etiam cum levi commotione carnis. Verum directe et data opera procurare quamcumque distillationem, etiam levem, nullo modo potest excusari a peccato mortali, quia revera quaecumque distillatio semper, vel ut plurimum, secum fert aliquam commotionem et aliquantuli seminis effusionem.[2])

663. Si judicio medicorum semen sit certo corruptum et sanitati nocivum, licitum est id expellere medicamentis, etsi praeter intentionem sequatur aliqua seminis effusio. Ita Sanchez, Sporer et alii. Nunquam tamen est licitum tactu semen corruptum expellere, etiamsi absit periculum consensus.[3])

Pollutio quae fit in somno non imputatur ad peccatum, nisi sit voluntaria in causa. Quando pollutio incipit in somno, et emissio contingit in vigilia semiplena, tum, si homo aliquam experitur delectationem non plene deliberatam, peccat quidem, sed venialiter tantum. Quando vero emissio incipit in somno et continuatur in plena vigilia, qui patitur eam non tenetur, secluso tamen consensus in delectationem periculo, cohibere fluxum actualem, nisi poterit illum interrumpere absque gravi detrimento sanitatis. Ita plerique. Idem dicendum de quacumque pollutione involuntaria, sive in somno, sive in vigilia eveniat, cum eadem sit ratio in utroque casu.[4])

664. Quando actio ex qua praevidetur secutura pollutio, est secundum se licita, simul et necessaria vel utilis, conveniens

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 477. — Conf. Gury 446 etc. — [2]) Ibid.; Sanchez etc. — [3]) St. Alph. n. 478. — [4]) Billuart etc.

animae aut corpori, non est illicitum actionem ponere, nec ipsa pollutio praevisa est culpabilis, modo absit consensus aut proximum periculum consensus in eam.[1])

Hinc etiam praevisa pollutione licet,

1) Parochis et aliis confessariis audire confessiones mulierum; studere rebus venereis discendi causa vel docendi; medicis et chirurgis aspicere et tangere pudenda mulieris aegrotantis.

2) Cum feminis honeste et utiliter conversari, illas amplexari aut osculari juxta morem patriae; servire in balneis et similia.

3) Ei qui valde molestum pruritum patitur in verendis, illum tactu abigere, etiamsi pollutio sequatur.

4) Equitare causa utilitatis, et etiam recreationis.

5) Cibum aut potum calidum sed salutarem moderate sumere, et honestas choreas ducere.

6) Demum, quodam situ cubare in lecto ad quiescendum commodius.[2])

665. Diximus, quando actio est necessaria vel utilis, conveniens etc: quia, si in praefatis casibus nulla sit ratio utilitatis, actio, quamvis de se licita, non posset fieri absque peccato veniali vel mortali, prout magis minusve influeret in praevisam pollutionem. Sic incedere equo cum aeque commode possis curru, certo situ cubare cum possis altero aeque commodo, talibus cibis uti cum possis aliis aeque sanis, est peccatum veniale ab his non abstinere, ratione praevisae inde pollutionis.

Diximus, modo absit consensus aut proximum periculum consensus in ipsam pollutionem. De proximo autem periculo consentiendi constabit, si quis ex simili occasione saepius mortaliter lapsus fuerit; secus vero, si aliquoties tantum.

666. Quando actio, ex qua praevidetur secutura pollutio est venialiter mala in genere luxuriae vel in alio, si leviter tantum et remote influat in pollutionem, ipsa pollutio inde secuta est tantum veniale peccatum; nec proinde est obligatio abstinendi ab illa actione, nisi sub veniali. Ita communius et probabilius.[3])

Hinc infertur non esse nisi peccatum veniale pollutionem quae oritur ex colloquio non diuturno cum puella, vel levi aspectu, aut curiosa lectione leviter turpi. Pariter tactus, amplexus,

---

[1]) Ss. Alph. n. 43. — St. Thomas, St. Antoninus, Sanchez, Sylvius, Billuart etc. — [2]) St. Alphonsus, Billuart etc. — [3]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 484. Billuart, Cajetan, Sylvius, Lessius, Sanchez, Sporer etc.

oscula quae venialia sunt in materia luxuriae, sive ex imperfectione actus, sive quia fiunt ex levitate, joco, curiositate, aliove motivo non libidinoso, etsi ex his praevideatur secutura pollutio, venialiter tantum influunt in pollutionem, ipsamque non nisi venialiter malam efficiunt, modo tamen, ut semper supponitur, absit proximum periculum consensus in illam. Idem plures admittunt de pollutione involuntarie orta ex lectione etiam notabiliter turpi, si fiat ob solam delectationem, absque pravo animo et proximo periculo delectandi de ipsis rebus obscoenis; verum id in praxi vix unquam concedi potest.[1])

667. Quando actio, ex qua praevidetur saltem in confuso, secutura pollutio, est de se mortaliter mala in genere luxuriae, ipsa pollutio fit peccatum mortale: ideoque tenemur sub gravi abstinere ab illa actione, non solum ratione sui, sed etiam ratione futurae pollutionis. Hinc diuturnae et morosae cogitationes et delectationes impudicae, aspectus, tactus, amplexus, oscula, turpiloquia, quae sunt peccata mortalia in genere luxuriae, sive ex objecto secundum se obscoeno, sive ex affectu libidinoso; si ex illis praevideatur secutura pollutio, licet non intendatur, peccata sunt mortalia, non solum in se, sed etiam ut causa pollutionis; ideoque pollutiones inde secutae sunt mortales. Pariter non excusatur a malitia pollutionis, qui polluitur ex diuturno colloquio cum puella a se inordinate dilecta, saltem ob periculum consensus.[2])

668. Verum non est mortalis pollutio quae praeter intentionem accidit ex causis etiam mortaliter illicitis in alio genere quam luxuriae, puta ex ebrietate aut usu cibi vel potus nimis immoderato; nisi tamen praevideatur inde secutura pollutio. Licitum est gaudere de bono effectu pollutionis, puta de sanitate, aut cessatione tentationis. Ita sanctus Thomas, qui haec habet: „Si pollutio placeat ut naturae exoneratio vel alleviatio, peccatum „non creditur.“[3])

Expositis generalibus regulis ad sextum Decalogi praeceptum spectantibus, juvat addere cum pio, sagaci et erudito Doctore Billuart: „Parce, caste lector, si hucusque tuos oculos offenderi„mus: ad id nos coegit maxime necessaria tum confessariorum „tum poenitentium instructio in hac materia omnium frequentissima.

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 484. Billuart. — [2]) Ibid. n. 482. — [3]) In 4. Dist. IX. quaest. 1. art. 4. Vergl. ferner Abhandlung über die Sünden.

„Quaedam hinc et inde excusamus a mortali, non ut impotenti „passioni fraena laxentur; absit: sed solius amore veri, et quia „lepram a lepra distingui necesse est. Verum memento et alta „mente repone, viam hanc undequaque esse lubricam, quam quis „semel ingressus, quot gressus tot lapsus facit; ignem esse pro- „ditorium cujus minima scintilla saepe, eheu! saepius magnum in- „cendium causat. Fuge ergo, dilecte mihi, fuge occasiones, non „dico proximas, sed remotas et remotissimas: nihil in hac materia „leve reputes, si gravia certo cavere cupias; fugere in hoc conflictu „vincere est; fuge crapulam, fuge otium, fuge somnum prolixiorem; „fuge cogitationes, aspectus, colloquia, consortia quae spirant libidi- „nem; mortifica membra tua, et fac Deo hostiam viventem; „ipsum instanter et frequenter ora cum Propheta, ut creet in te „cor mundum, et spiritum rectum innovet in visceribus tuis; „sacramenta poenitentiae et eucharistiae religiose frequenta; Vir- „ginis singularis patrocinium devote invoca, ut te culpis solutum, „mitem faciat et castum. Amen.“ [1])

Siebenter Theil.

Vom siebenten Gebote.

669. Das siebente Gebot: „Non furtum facies“, verbietet uns die Wegnahme des dem Nächsten zugehörigen Eigenthums und die ungerechte Zurückhaltung desselben; das zehnte Gebot aber, welches wieder mit dem siebenten zusammenhängt, verbietet uns sogar jedes ungerechte Verlangen, sowie jedes dem Rechte des Nächsten zuwiderlaufende Begehren: „Non concupisces domum proximi tui, non servum, non „ancillam, non bovem, non asinum, nec omnia quae illius sunt.“[2])

Indem das siebente Gebot den Diebstahl verdammt, verbietet es uns zugleich, dem Nächsten irgend einen Schaden zuzufügen; dann gebietet es uns, das unrechtmäßige Besitzthum zu restituiren, und das ihm zugefügte Unrecht wieder gut zu machen.

Der Begriff des Diebstahls nun setzt den Begriff der Gerechtig-

---

[1]) Billuart, Tract. de Temperantia, Dissert. VI. art. 17. Billuart ist in einer kleinen Stadt an der Maas, mit Namen Revins, zur Diözese Rheims gehörig, geboren. — [2]) Exod. 20, 17.

keit und Ungerechtigkeit voraus, sowie den des Rechts und der verschiedenen Rechtsarten. In der Folge werden wir demnach von der Gerechtigkeit und dem Rechte handeln, von den Mitteln ferner, wie man ein Recht erlangen kann, und endlich von der Restitution im Allgemeinen und im Besondern.

Erstes Kapitel.

Von der Gerechtigkeit, dem Rechte und den verschiedenen Rechtsarten.

Erster Artikel.

Von der Gerechtigkeit.

670. Die Gerechtigkeit im eigentlichen Sinne des Wortes, von welcher hier die Rede ist, ist eine sittliche Tugend, die uns bestimmt, einem Jeden das zu geben, was ihm gebührt, was ihm angehört. „Justitia", sagt der heilige Augustin, „ea virtus est quae sua cuique distribuit."[1]) Der heilige Ambrosius drückt sich ganz ähnlich aus, wenn er spricht: „Justitia suum cuique distribuit, alienum non vindicans."[2])

Man muß eine dreifache Gerechtigkeit unterscheiden, die justitia commutativa, die justitia legalis und endlich die justitia distributiva.

Die justitia commutativa oder die Gerechtigkeit im Handel und Wandel wird also benannt, weil sie den Tausch, die Uebereinkünfte, die ausdrücklichen und stillschweigenden Verträge, mit einem Worte, Alles regelt, wodurch man einem Jeden gibt, was ihm von Rechtswegen gebührt, was sein ist, quod suum est. Sie ist eine Gerechtigkeit unter Gleichberechtigten; denn in Rücksicht auf die Gesetze der Billigkeit, aequitatis, sind alle Menschen unter einander gleich, aequales. In welcher Lage sie sich befinden mögen, mit welcher Würde sie bekleidet sein mögen, so haben sie doch alle dieselben Rechte. Wer z. B. hundert Franken schuldet, mag er nun Fürst oder König sein, der ist verpflichtet, sie zu bezahlen, und indem er diese Summe bezahlt, erfüllt er nichts mehr, als die Pflicht der Gerechtigkeit.

Die justitia legalis oder gesetzliche Gerechtigkeit besteht in der Beobachtung der Gesetze, und hält die Staatsbürger an, die dem Staate schuldigen Zölle, Steuern und Abgaben zu bezahlen.

---

[1]) Civit. Dei. lib. XIX. cap. 21. — [2]) De officiis. lib. I. cap. 24.

Die justitia distributiva endlich oder die zutheilende Gerechtigkeit ist jene, welche den Staatsbürgern zuertheilt, was ihnen der Staat schuldig ist, indem derselbe sie an den gemeinschaftlichen Vortheilen des Staates Antheil nehmen läßt, und die Lasten, den Mitteln und dem Vermögen eines Jeden entsprechend, unter sie vertheilt. Wenn der Eine z. B. als Abgabe für ein Besitzthum irgend eine Summe bezahlt, so muß der Andere, welcher nur halb so reich ist, blos die Hälfte dieser Summe bezahlen. Ebenso müssen Würden, Auszeichnungen und Belohnungen je nach dem Verdienst womöglich vertheilt werden, obgleich die Gerechtigkeit sich in diesem Falle nur nach der moralischen, proportionellen Gleichheit richten kann. Sie beobachtet dieselbe Reihenfolge, wenn es sich um Bestrafung der Schuldigen handelt, und heißt dann justitia vindicativa, welche ohne Ansehen der Person Strafen und Belohnungen vertheilt: „Non accipietis cujus-„quam personam.“[1])

671. Die kommutative Gerechtigkeit kann man nicht verletzen, ohne zugleich sich die Verpflichtung zuzuziehen, das dem Nächsten Entwendete zu restituiren, oder das ihm zugefügte Unrecht wieder gut zu machen. Diese Verpflichtung kann aber nur aus der Verletzung der kommutativen Gerechtigkeit hervorgehen. Wenn es nämlich häufig vorkommt, daß die legale und distributive Gerechtigkeit die Pflicht der Restitution nach sich ziehen, so hat das nur darin seinen Grund, weil man diese nicht verletzen kann, ohne zugleich die kommutative Gerechtigkeit zu übertreten, mit welcher sie, kraft des stillschweigenden Vertrags, der zwischen allen Jenen besteht, die einer Gesellschaft angehören, zusammenfallen. Sic restituere tenetur magistratus vel judex, qui propter gravem negligentiam in puniendo causa est, cur privati vel communitas grave damnum patiantur; quia in eo casu non solum reus est officii praetermissi, sed etiam violati contractus, quo se implicite obligavit ad damna subditorum praecavenda. Die Verletzung der kommutativen Gerechtigkeit verpflichtet demnach per se sub gravi und sub onere restitutionis; die Verletzung der legalen und distributiven im Allgemeinen aber nur sub gravi, per se, nicht jedoch sub onere restitutionis. Wer z. B. gegen die legale Gerechtigkeit sich verfehlt, indem er die dem Staate nöthigen Abgaben zu zahlen weigert, der versündigt sich zugleich auch gegen die kommutative Gerechtigkeit, weil er den Vertrag verletzt, wodurch ein Jeder, der einer Gesellschaft angehören will, sich stillschweigend

[1]) Deuter. 1, 17.

verpflichtet, die Lasten im Verhältniß zu den Vortheilen, die ihm aus der Gesellschaft erwachsen, zu tragen. Jene ferner, welche von der Regierung den Auftrag erhalten haben, die öffentlichen Lasten und Abgaben zu vertheilen, verletzen zugleich die distributive und kommutative Gerechtigkeit, wenn sie einen Steuerpflichtigen über sein Vermögensverhältniß hinaus belasten.

Zweiter Artikel.

Vom Recht und von den verschiedenen Rechtsarten.

672. Sache der Gerechtigkeit ist, das Recht des Nächsten heilig und aufrecht zu halten. Unter Recht in engerm Sinne versteht man die Gewalt oder die rechtmäßige Befugniß, etwas zu thun, zu erlangen, oder darüber nach eigenem Gutachten zu verfügen. Dasselbe ist zweifach: das dingliche Recht oder jus reale, jus in re, kraft welches wir eine Sache, die uns rechtmäßig gehört, zurückfordern können, in welchen Händen sie immerhin sich befinden möge; und das persönliche Recht, jus personale, jus ad rem, vermöge welches wir den Besitz einer Sache erlangen können, die wir noch nicht besitzen. Durch das dingliche Recht ist man Eigenthümer eines Gegenstandes; durch das persönliche aber will man erst Eigenthümer werden.

673. Man kann an Gütern ein Eigenthumsrecht oder ein einfaches Nutznießungsrecht, oder auch blos eine Grunddienstbarkeit haben. Eigenthum ist das Recht, einen Gegenstand ganz unbeschränkt zu benutzen und darüber zu verfügen, vorausgesetzt, daß man von demselben keinen Gebrauch macht, der durch die Gesetze oder Verordnungen verboten ist.[1]) Mit dem Eigenthumsrecht ist zugleich das Recht verbunden, eine Sache, die das Objekt desselben ist, zu verändern, die Form, das Aeußere, ja sogar das Wesen derselben in soweit umzugestalten, als das Gesetz es zuläßt: „Dominium est jus utendi et abutendi „re sua, quatenus juris ratio patitur.“[2]) Man möge hier wohl darauf achten, daß das Wort abuti nicht bedeute, man könne die Sache mißbrauchen, da weder die Moral, noch die Behörde den Mißbrauch einer Sache gestatten, sondern daß das Wort abuti im Gegensatz zu uti (welches blos das Recht einräumt, eine Sache zu gebrauchen salva rei substantia) auf das Recht hinweist, womit man nicht blos die Sache gebrauchen, sondern auch verbrauchen kann.

674. Das Eigenthumsrecht ist ein heiliges Recht, und Niemand kann gezwungen werden, sein Eigenthum abzutreten, als nur im Falle

---

[1]) Code civil. art. 544. — [2]) L. 21. Cod. mandat.

des öffentlichen Nutzens, und gegen eine angemessene und vorgängige Entschädigung.[1]) Das jus altum oder das oberste Recht eines Fürsten, welches man auch Oberhoheit oder Kronrecht nennt, ist kein Eigenthums- und eigentliches Kronrecht, sondern blos das Verwaltungsrecht; das Recht, Alles das zu verordnen und vorzuschreiben, was dem allgemeinen Wohle frommt; ferner die Güter der Einzelnen zu besteuern, wie es zur Aufrechthaltung der öffentlichen Aemter erforderlich ist, und je nach der Schwere der Vergehen größere oder geringere Geldbußen aufzulegen. Die Macht ist in den Händen des Königs und der Regierenden, das Eigenthum aber in jenen der Bürger: „Ad reges „potestas omnium pertinet“, sagt Seneka, „ad singulos, proprie- „tas.“[2]) Unter einer guten Regierung besitzt der Fürst Alles kraft seines Oberhoheitsrechtes, und die Bürger kraft ihres Eigenthumsrechtes: „Sub optimo rege, omnia rex imperio possidet, singuli, „dominio.“[3])

675. Auf diesen unumstößlichen Grundsatz gestützt, muß zugegeben werden, daß der Nationalkonvent das Eigenthumsrecht verletzt hat, als er die Lehnrenten ohne Entschädigung aufhob. „Weil die Aufhebung „dieser Renten“, sagt Toullier, „für das Wohl des Staates und den „Fortschritt des Landbaues nothwendig erachtet worden, erlaubte die „konstituirende Versammlung die Loskaufung derselben, und in sofern „hat sie ihre Gewalt nicht überschritten. Die Eigenthümer dieser „Renten hatten keinen Grund, Klage zu erheben, weil sie eine ent- „sprechende und vorgängige Entschädigung erhielten. Als aber der „Konvent diese selben Renten ohne Entschädigung aufhob, beging er „eine Ungerechtigkeit, verletzte das heilige Eigenthumsrecht, die Grund- „basis aller menschlichen Gesellschaften. Er konnte die natürliche Ver- „pflichtung nicht aufheben, diese Renten zu bezahlen oder wiederzuer- „statten, da sie der Preis von Erbschaften waren, in deren Besitz die „Schuldner sich befanden.“[4])

Hier muß nun bemerkt werden: 1) Daß die Verpflichtung, diese Renten zu bezahlen, eine rein persönliche für Jene ist, welche Nutzen aus denselben gezogen haben, d. h. für Alle, welche zur Zeit, wo sie aufgehoben wurden, im Besitz von Gütern waren, die mit dergleichen Renten belastet waren. Mögen sie nun noch im Besitze dieser Güter sein, oder dieselben veräußert haben, so sind sie doch, oder ihre Erben, im Gewissen verpflichtet, mit ihren Gläubigern eine Uebereinkunft zu

---

[1]) Code civil. art. 545. — [2]) De Beneficiis, lib. 7. c. 4. — [3]) Ibid. c. 3. — [4]) Droit. civ. fr. 2. tom. VI. n. 383.

treffen und denselben eine angemessene Entschädigung zukommen zu lassen. Was dagegen die Ländereien anbelangt, die seitdem verkauft worden sind und zu der Zeit frei von solchen Renten waren, so sind die augenblicklichen Eigenthümer derselben in Bezug auf diese Renten zu nichts verpflichtet. 2) Daß die Verbindlichkeit, solche Renten zu bezahlen, durch eine Verjährung von dreißig Jahren erlöschen kann. Die Verjährung hat aber nur dann vor dem Gewissen Giltigkeit, wenn sie auf Aufrichtigkeit beruht, und die Aufrichtigkeit (bona fides) während dieses ganzen zur Verjährung erforderlichen Zeitraums gewährt hat.

676. Man muß das vollkommene von dem unvollkommenen Eigenthum wohl unterscheiden. Das Eigenthum ist ein vollständiges, wenn der Eigenthümer in dem vollen Besitz desselben ist, und er auf ganz unbeschränkte Weise über das ihm Angehörige verfügen kann, so daß der Ausübung seines Rechtes nichts im Wege steht. Es ist (unvollkommen) unvollständig, wenn der Eigenthümer in der Ausübung seines Rechtes entweder wegen irgend eines persönlichen Mangels behindert ist, oder in Folge eines einem Andern zustehenden Rechtes. Die persönlichen Mängel, welche die Ausübung des Eigenthumsrechtes behindern, sind Minderjährigkeit, Wahnsinn und Interdikt, mit einem Worte, der Zustand Jemandes, der unter der Gewalt und Aufsicht eines Andern steht. Ferner ist das Eigenthum ein unvollständiges, wenn es Güter zum Gegenstand hat, die mit Substitution (Einsetzung eines Nacherben) behaftet sind, oder Güter, die mit der Befugniß zum Rückkauf sind angekauft worden, oder endlich solche Güter, worauf ein Anderer ein Nutznießungsrecht, ein Brauchrecht oder eine Servitut hat.

677. Die Nutznießung ist das Recht, Sachen, die einem Andern als Eigenthum angehören, so zu benutzen oder zu gebrauchen, wie der Eigenthümer selbst sie gebraucht, jedoch mit der Verbindlichkeit, sie in ihrer Substanz zu erhalten (salva earum substantia). Dieses Recht hat seine Begründung entweder im Gesetz oder im Willen des Menschen, und besteht auf beweglichen oder unbeweglichen Gütern, mit oder ohne Bedingung. Der das Nutznießungsrecht hat, hat deshalb auf alle, sowohl natürliche als industrielle und Civilfrüchte Anspruch, die der Gegenstand hervorbringen kann, deren Nutznießung er besitzt.[1])

Der Gebrauch ist die Befugniß, eine Sache zu gebrauchen, die ein Anderer als Eigenthum aufbewahrt, mit der Verbindlichkeit, die Substanz derselben zu bewahren. Der Gebrauch ist nicht so ausgedehnt,

---

[1]) Code civ. etc. art. 578—582.

als die Nutznießung, und stützt sich entweder auf den Titel, der ihn festgesetzt hat, oder auf das Gesetz in Ermangelung eines Titels. Immerhin aber müssen der Gebrauchende und der ein Recht auf Wohnung hat sowohl, als auch der Nutznießende die Sache als gute Familienväter benutzen.[1])

Zweites Kapitel.

Von den Gütern, die Gegenstand des Eigenthums sind.

678. Güter und Sachen sind nicht gleichbedeutende Worte. Mit der Benennung Güter bezeichnet man solche Sachen, in deren Besitz man ist, die zu unserm Erbgut gehören, wie ein Haus, ein Pferd, ein Acker u. s. w. Nur nachdem man in den Besitz der „Sachen" gelangt ist, legt man ihnen den Namen „Güter" bei. So gehören zur Zahl der „Sachen" und nicht der „Güter" die Luft, das Meer, wilde Thiere, öde Ländereien, und mit einem Worte Alles, was man besitzen kann, wohingegen zu den „Gütern" nur das gehört, was man besitzt.

Die Güter werden in körperliche oder unkörperliche eingetheilt. Die körperlichen Güter sind jene, die man mit den Sinnen wahrnehmen, sehen oder berühren kann, wie ein Haus, ein Acker, Gold, Silber u. s. w. Die unkörperlichen Güter werden also benannt, weil sie nicht in die Sinne fallen, wie z. B. die Güter, die nur in einem Rechtstitel bestehen, das Erbfolgerecht, das Gebrauchsrecht, das Nutznießungsrecht und das Eigenthumsrecht sogar, wenn man diese verschiedenen Rechtsarten an und für sich und ganz unabhängig von den Sachen betrachtet, die ihr Gegenstand sind.

679. Ferner muß man bewegliche und unbewegliche Güter von einander unterscheiden. Bewegliche Güter sind im Allgemeinen solche, die sich entweder selbst, wie die lebenden Wesen, von einem Orte an den andern versetzen können, oder wie die unbelebten Wesen durch die Wirkung einer von Außen hinzugetretenen Kraft. Wir sagen im Allgemeinen; denn die Rechtsgelehrsamkeit stellt verschiedene Gegenstände unter die Zahl der unbeweglichen Güter, die ihrer Natur nach zur Klasse der beweglichen gehören. Die unbeweglichen Güter sind entweder ihrer Natur nach unbeweglich, oder wegen ihrer Bestimmung.

---

[1]) Code civ. art. 601 und 627.

Die ihrer Natur nach unbeweglichen Güter sind solche, welche nicht von einem Orte an den andern versetzt werden können, wie z. B. Grundstücke, Gebäude, Wasser- und Windmühlen, die auf Pfeilern oder Grundpfählen errichtet sind und zum Hauptbau gehören. Ferner die Bergwerke, Gebäulichkeiten, Maschinen, Brunnen, Gänge und andere für die Dauer des Betriebs errichtete Werke.[1]) Ebenso gehören zu den unbeweglichen Gütern die Ernte, so lange sie noch mit der Wurzel in Verbindung steht; die Baumfrüchte, so lange sie noch nicht aufgelesen sind; sobald aber das Getreide geschlagen und die Früchte vom Baume getrennt sind, werden sie bewegliche Güter, wenngleich sie noch nicht weggenommen worden sind. Die Güter, welche ihrer Bestimmung nach unbeweglich sind, sind solche, die in der Rechtsgelehrsamkeit als unbewegliche Güter angesehen werden, obgleich sie ihrer Natur nach beweglich sind, wie z. B. die Gegenstände, welche der Eigenthümer auf sein Grundstück zur Ausbeutung desselben hat stellen lassen. In Betreff des Unterschieds zwischen beweglichen und unbeweglichen Gütern muß man sich nach den Bestimmungen des Civilgesetzes richten.[2])

680. Betrachtet man nun die Güter mit Rücksicht auf die Besitzer derselben, so sind sie entweder Erb-, Gemeinde-, National- oder Kirchengüter. Die ersten gehören Privatpersonen; die Gemeindegüter den Gemeinden; die Nationalgüter dem Staate und die letztern der Kirche. Die Verwaltung, sowie Veräußerung der National-, Gemeinde- und Kirchengüter sind besonderen Verordnungen unterworfen.

Drittes Kapitel.

Von den Personen, welche Eigenthum besitzen können.

Erster Artikel.

Die Kinder.

681. Die Kinder können Eigenthum besitzen, selbst wenn sie den Vernunftgebrauch noch nicht erlangt haben. Ein gleiches Recht steht den Wahnsinnigen zu; aber nach den Verordnungen des Civilgesetzes können sie dieses ihr Recht nur durch ihre Eltern oder deren Stellvertreter ausüben.[3])

Während der Ehe hat der Vater, und, nach Auflösung derselben,

---

[1]) Gesetz vom 21. April 1810. — [2]) Code civ. art. 516 u. s. w. — [3]) Conf. Gury, n. 537 etc.

der Ueberlebende der Eltern, den Genuß der Güter der Kinder bis zum achtzehnten vollendeten Jahre, oder bis zur Emanzipirung, die vor dem achtzehnten Jahre geschehen kann. Man muß jedoch den Genuß nicht mit der Verwaltung verwechseln. Wer den Genuß oder die Nutznießung eines Gutes hat, braucht nur über das Eigenthum desselben Rechnung abzulegen; wer dasselbe aber blos verwaltet, muß sowohl über das Eigenthum als über die Einkünfte Rechnung ablegen.[1])

682. Während jedoch das Gesetz die Eltern in den Genuß der Güter ihrer Kinder setzt, legt es ihnen folgende Verbindlichkeiten auf: 1) Sie müssen die Lasten tragen, welche jeder Nutznießende trägt. 2) Müssen sie je nach ihrer Stellung und ihrem Vermögen die Kinder ernähren, unterhalten und erziehen. 3) Die rückständigen oder fälligen Zinsen der Kapitalien bezahlen. 4) Die Begräbnißkosten und jene der letzten Krankheit berichtigen.[2])

Doch haben weder Vater noch Mutter die Nutznießung der ihren natürlichen Kindern zugehörigen Güter, und sie können diese Güter nur verwalten, wenn sie selbst in Betreff der Einkünfte darüber Rechnung abzulegen bereit sind.[3]) Ferner findet dieser Genuß nicht statt zu Gunsten desjenigen der beiden Eltern, wider welchen die Ehescheidung erkannt worden ist; und der Mutter steht nicht mehr das Nutznießungsrecht der Güter ihrer rechtmäßigen Kinder zu, wenn sie zu einer neuen Ehe schreitet.[4])

Das Nutznießungsrecht zu Gunsten der Eltern erstreckt sich weder auf das Vermögen, welches die Kinder durch eine besondere Arbeit oder Industrie erwerben können, noch auf solches, das ihnen unter der ausdrücklichen Bedingung geschenkt worden, daß die Eltern die Nutznießung desselben nicht haben sollen, noch endlich auf jenes, das den Kindern durch eine Erbschaft zugefallen, zu deren Erlangung die Eltern unfähig erklärt worden sind.[5])

Zu den durch eine besondere Arbeit oder Industrie erlangten Gütern gehören: 1) Das Militärvermögen (castrense) der Römer, d. h. das vom Militärdienste herrührende Vermögen. 2) Das quasi—castrense Vermögen, oder Alles das, was ein Kind in der Ausübung irgend eines öffentlichen, sowohl bürgerlichen als geistlichen Amtes sich erwerben kann. 3) Endlich Alles, was ein Kind durch irgend eine besondere Arbeit oder Beschäftigung erwerben kann.

---

[1]) Code civ. art. 384 u. s. w. — [2]) Ibid. art. 383. — [3]) Toullier, Delvincourt, Pailliet, Rogron etc. — [4]) Code civ. art. 386. — [5]) Ibidem, art. 387 u. 730.

683. Der Gewinn und Erwerb, den ein Sohn einbringt, der im Namen seines Vaters oder mit seinen elterlichen Gütern arbeitet, gehen zu dem elterlichen Vermögen (bona profectitia) über, und er hat kein Anrecht auf diesen Erwerb: „Sancitum est a nobis, ut si „quid ex re patris filio obveniat, hoc secundum antiquam ob- „servationem totum parenti acquiratur.“ [1]) Diese Verfügung trifft jedoch nicht blos die Minderjährigen, sondern auch die Mündigen, so daß die durch einen mündigen Sohn erworbenen Güter, wenn er bei seinem Vater wohnt, ohne weder ein bürgerliches Amt zu bekleiden, noch ein geistliches Benefizium zu besitzen, nach den alten französischen Gesetzen, woran der Code nichts geändert hat, dem Vater gehören.[2])

684. Auf diesen der Vatergewalt übrigens vollständig entsprechenden Grundsatz gestützt, sind wir, im Widerspruch mit mehreren Theologen, der Ansicht, daß ein Sohn, welcher die Familiengeschäfte fleißig besorgt hat, indem er, ohne ein besonderes Geschäft für sich zu führen, mit seinem Vater oder im Namen seines Vaters gearbeitet hat, weder theilweise noch ganz den Gewinn sich aneignen kann, den er seiner Familie eingebracht hat.[3]) Nur was ihm vom Vater als Belohnung ist versprochen worden, darf er verlangen. Doch dürfte der Beichtvater einen Sohn nicht viel beunruhigen, der, selbst wenn ein solches Versprechen nicht vorhanden wäre, und im Interesse der Familie mehr als seine Geschwister gearbeitet hätte, sich eine im Verhältnisse seiner Dienstleistungen geringfügige Summe zugeeignet hätte, da man in diesem Falle vernünftigerweise annehmen kann, daß der Vater seine Einwilligung gegeben habe.

Zweiter Artikel.

Die Ehegatten.

685. Die wechselseitigen Rechte der Ehegatten hängen von den Uebereinkünften ab, die sie getroffen haben. Die sich verheirathen, sind frei, in Betreff der Güter alle Uebereinkünfte zu treffen, die sie für angemessen halten, wofern sie nichts den guten Sitten oder den Gesetzen Zuwiderlaufendes enthalten. So könnten sie z. B. weder den Rechten, die dem Manne, als Oberhaupt, zustehen, noch jenen, die dem Manne über seine Frau und Kinder zukommen, noch endlich jenen Rechten Einhalt thun, welche das Gesetz dem Ueberlebenden der beiden Ehegatten einräumt.[4])

---

[1]) Instit. lib. II. tit. 9. — [2]) Repert. de Jurisp. beim Worte Pécule. — [3]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 544. — [4]) Code civ. art. 1387 u. die f.

Die Ehegatten können im Allgemeinen erklären, daß es ihre Absicht sei, sich entweder nach dem Rechte der Gütergemeinschaft, oder mit Ausschluß der Gütergemeinschaft, oder endlich nach Dotalrecht zu heirathen. Diese drei Vereinbarungen haben jedoch das gemeinschaftlich: 1) Daß bei allen eine Mitgift vorhanden sein kann; 2) daß die Frau ohne besondere Einwilligung ihres Mannes oder des Gerichtes, wenn dieser dieselbe verweigerte, in keinem Falle ihre unbeweglichen Güter veräußern, noch wegen ihrer beweglichen oder unbeweglichen Güter vor Gericht gestellt werden kann. Zwischen der mit einer Mitgift vereinbarten Eheabschließung und den beiden andern aber besteht der Hauptunterschied, daß erstens das nur Dotalgut ist, was die Frau sich durch den Ehevertrag als Mitgift ausbedungen hat, oder was ihr durch denselben Vertrag ist zuerkannt worden, wohingegen in den beiden andern Eheabschließungen alle Güter von Seiten der Frau Dotalgüter sind, wenn das Gegentheil nicht ausdrücklich stipulirt worden ist; und daß zweitens in der auf Mitgift beruhenden Eheabschließung die unbeweglichen Güter im Allgemeinen unveräußerlich sind, weil sie ein Theil der Mitgift sind, wohingegen in den beiden andern die Frau solche Güter veräußern kann, wenn sie dazu ermächtigt worden ist.[1])

686. Die eheliche Gütergemeinschaft ist eine Gesellschaft zwischen Ehegatten, und ist entweder eine legale oder eine konventionelle. Die legale oder gesetzliche Gütergemeinschaft wird also benannt, weil sie gerade durch das Gesetz geregelt wird, das die Bedingungen derselben feststellt, und sie besteht entweder ohne allen Vertrag, oder auf die einfache Erklärung hin, daß man sich unter dem Rechte der Gütergemeinschaft heirathe. Die konventionelle oder vertragmäßige Gütergemeinschaft ist jene, die auf den Verträgen der Ehegatten beruht.

Das aktive Vermögen der gesetzlichen Gütergemeinschaft besteht: 1) Aus dem ganzen Mobilar, welches die Gatten an dem Tage besaßen, wo sie die Civilehe eingingen, so wie aus dem ganzen Mobilarvermögen, das ihnen während der Ehe entweder durch Erbschaft oder durch Schenkung zufällt, wenn der Schenkgeber nicht das Gegentheil ausdrücklich bestimmt hat. 2) Aus allen während der Ehe erhaltenen oder bezogenen Früchten, Zinsen, Einkünften oder Rückständen und aus solchen, welche aus den Gütern ihnen zufließen, die den Ehegatten seit der Verehelichung gehörten, oder endlich aus solchen, die ihnen unter irgend einem Rechtstitel zugefallen sind. 3) Aus allen unbeweglichen Gütern, die sie während der Ehe erworben haben.[2])

---

[1]) Code civ. art. 1391—1398. — [2]) Ibid. art. 1401.

Die Immobilien aber, welche die Gatten am Tage der Ehe besitzen, oder in deren Besitz sie während der Ehe gelangt sind, gehen nicht in die Gütergemeinschaft über; ebensowenig jene, welche während der Ehe einem der beiden Ehegatten geschenkt werden. Diese gehören dem Beschenkten allein an, es sei denn, daß der Schenkungsakt die ausdrückliche Bestimmung enthalte, daß das Geschenk zur Gütergemeinschaft gehöre. Ferner geht jenes Immobilar nicht in die Gütergemeinschaft über, das während der Ehe gegen ein Immobilar vertauscht worden, das dem einen der Ehegatten angehörte. Es tritt an die Stelle des veräußerten Gutes, muß aber die Gütergemeinschaft schadlos halten, wenn sie für den Mehrwerth des erworbenen Immobilars hat aufkommen müssen.[1])

687. Das zur Gütergemeinschaft gehörige Vermögen heißt gemeinschaftliches, weil es wirklich den beiden Ehegatten gemeinschaftlich angehört, obgleich der Ehegatte die freie und vollständige Verwaltung desselben in Händen hat. Dieses aber ist von dem Vermögen des Mannes, sowie von jenem der Frau verschieden, welches man eigenes, nicht gemeinschaftliches Vermögen nennt.

688. Das passive Vermögen der gesetzlichen Gütergemeinschaft besteht: 1) Aus allen Mobilarschulden, mit denen die Ehegatten am Tage ihrer Verehelichung belastet waren, oder die auf den Erbschaften lasten, die ihnen während der Ehe zu Theil werden, wovon jedoch wiederum die Vergütung der Unkosten ausgeschlossen ist, die für das einem der beiden Gatten zugehörige Immobilar ausgelegt worden sind. 2) In den aus Kapitalen, Rückständen oder Zinsen entstandenen Schulden, die der Gatte während der Gütergemeinschaft, oder welche die Gattin mit Bewilligung ihres Gatten gemacht hat, vorbehaltlich der Vergütung in den geeigneten Fällen. 3) Aus einfachen Rückständen und Zinsen solcher Passivrenten oder Schulden, welche den beiden Gatten persönlich obliegen. 4) Aus den Reparaturkosten solcher Immobilien, die, obgleich nicht zur Gütergemeinschaft gehörig, doch von beiden benutzt werden. 5) Aus den Kosten für Nahrungsmittel der Ehegatten, für Erziehung und Unterhalt der Kinder und aus allen übrigen mit dem Ehestande verbundenen Lasten.[2])

Die Gläubiger können die Bezahlung der Schulden, welche die Frau mit Zustimmung ihres Mannes gemacht hat, sowohl aus dem Vermögen der Gütergemeinschaft, als aus jenem der Frau oder des Mannes verlangen, wobei jedenfalls die der Gütergemeinschaft ge-

---

[1]) Code civ. art. 1404—1409. — [2]) Ibid. art. 1409.

bührende Entschädigung und die dem Manne zukommende Schadloshaltung vorbehalten bleibt. Die Schulden aber, welche die Frau kraft einer allgemeinen oder besondern Vollmacht des Mannes gemacht hat, liegen der Gütergemeinschaft zur Last, und die Gläubiger können wegen der Bezahlung derselben weder die Frau noch das persönliche Vermögen derselben angreifen.[1])

689. Der Ehegatte allein hat das Recht, das Vermögen der Gütergemeinschaft zu verwalten, und er kann es ohne die Hinzuziehung seiner Frau verkaufen, veräußern und verpfänden. Aber er kann unter Lebenden nicht unentgeltlich weder über das Immobilar der Gütergemeinschaft, noch über das Ganze oder einen Theil des Mobilars verfügen, als nur in dem Falle, wo es sich um die Versorgung der gemeinschaftlichen Kinder handelt. Nichtsdestoweniger kann er über die Mobilargegenstände zu Gunsten eines Jeden unentgeltlich verfügen, wofern er sich die Nutznießung derselben nicht vorbehält. In Betreff der durch Testament gemachten Schenkungen von Seiten des Mannes ist zu bemerken, daß sie die Hälfte des Vermögens der Gütergemeinschaft nicht übersteigen dürfen. Muß nun der Gatte wegen irgend eines Verbrechens, das den bürgerlichen Tod nicht zur Folge hat, eine Geldbuße bezahlen, so haftet für die Bezahlung derselben das Vermögen der Gütergemeinschaft, und wenn letztere aufgelöst ist, so haben die Frau oder ihre Erben Anspruch auf Vergütung.[2]) Dasselbe gilt von den bürgerlichen Ersatzleistungen, denn weil die Frau nicht an den Verbindlichkeiten ihres Mannes Antheil hat, die er durch irgend ein Vergehen sich aufbürden kann, so kann ihr nicht mehr Verantwortlichkeit in Betreff des Ersatzes, als in Betreff der Geldbuße aufliegen.[3])

690. Obgleich demnach der Gatte Verwalter des Vermögens der Gütergemeinschaft ist, und er diese Verwaltung frei, vollständig und ungehindert ausüben kann, so ist er doch nicht unbeschränkter Herr über dasselbe; er besitzt nicht das Eigenthum desselben. Wohl kann er nach Belieben durch irgend einen lästigen Vertrag über dasselbe verfügen, und kann es ohne die Hinzuziehung seiner Frau vermiethen, verkaufen und verpfänden, weil das Wohl der Gütergemeinschaft, der häuslichen Gesellschaft und der Familie die Ausübung dieses Rechtes erheischt. Dürfte man aber die Behauptung aufzustellen wagen, daß der Gatte ohne Begehung einer Ungerechtigkeit die beiden Ehegatten

---

[1]) Code civ. art. 1410, 1419 u. 1420. — [2]) Ibid. art. 1121—1425. — [3]) Delvincourt, Rogron etc. Code civ. art. 1425.

gemeinschaftlichen Güter verkaufen könne, um den Erlös aus denselben auf Ausschweifungen und Liederlichkeit oder auf den Unterhalt einer Ehebrecherin zu verwenden? „Ein Ehegatte sündigt, wenn er das „Vermögen der Gütergemeinschaft vergeudet, oder dasselbe zu Gunsten „seiner Eltern oder seiner Kinder aus erster Ehe ohne Wissen und „Einwilligung seiner Frau verwendet; denn obwohl er Herr der Güter„gemeinschaft ist, so ist er doch im Gewissen verpflichtet, sie als guter „Familienvater zu verwalten. Als Gesellschafter muß er nach Kräften „das Wohl der Gütergemeinschaft befördern; seiner Frau das Recht „unbeschränkt lassen, welches sie an derselben hat, sowie allen Jenen, „auf welche es nach Auflösung der Gütergemeinschaft übergehen soll. „Macht der Gatte einen schlechten Gebrauch von dem Vermögen der „Gütergemeinschaft, so fügt er seiner Frau oder deren rechtmäßigen „Erben Schaden zu und macht sich mithin einer Ungerechtigkeit schuldig, „die er wieder gut machen muß.“ Also drückt sich der Verfasser der Konferenzen von Angers aus.[1])

691. Ebenso liegt dem Manne die Verwaltung der eigenen oder persönlichen Güter seiner Frau ob; er allein kann alle Mobilar- und Besitzergreifungsklagen, die der Frau zustehen, geltend machen; er darf aber kein der Frau zugehöriges Immobilar ohne deren Einwilligung veräußern, und er haftet für alle Beschädigung der Güter seiner Frau, die aus mangelhafter Verwaltung entstanden ist. Letzteres ist dann der Fall, wenn er z. B. eine Verjährung zu unterbrechen vernachlässigt hat.

692. Ist die gesetzliche Gütergemeinschaft einmal aufgehoben, dann steht der Frau, ihren Erben oder deren Sachwaltern die Befugniß zu, die Auflösung anzunehmen oder zu verweigern. Nach Annahme derselben wird der Aktivbestand getheilt, und ebenso der Passivbestand auf die vom bürgerlichen Gesetzbuch angegebene Weise. Die Schulden der Gütergemeinschaft fallen zur Hälfte auf jeden der Ehegatten oder auf ihre Erben. Die Kosten der Siegelanlegung, der Anfertigung des Inventars, des Verkaufs der Mobilargegenstände, der Liquidation, Licitation und Vertheilung sind ein Bestandtheil der Schulden.

Die Frau haftet jedoch für die Schulden der Gütergemeinschaft sowohl ihrem Manne als den Gläubigern gegenüber nur in so weit, als sie Nutzen aus derselben gezogen hat, wofern ein gutes und richtiges

[1]) Konferenz über die Ehe als Civilkontrakt, quaest. 2. Pontas, Dict. der cas de conscience beim Worte communaute.

Inventar gemacht worden ist, und sie vor dem Gerichte sowohl über den Inhalt dieses Inventars Rechenschaft ablegt, als auch über das, was ihr durch die Theilung zugefallen ist. Wenn demnach der aus den gemeinschaftlichen Gütern der Frau zugefallene Theil zur Tilgung der halben Schuld nicht genügt, so müssen die Erben des Mannes das Fehlende ersetzen, und wenn die Frau zur Deckung dieser selben Schulden mehr gegeben hätte, als ihr aus der Gütergemeinschaft zu Theil geworden, würde sie gegen die Erben des Mannes für den ihren Vortheil übersteigenden Betrag Rückgriff anwenden können.[1])

Wie wir oben bemerkt haben, ist die Frau ebensowenig verpflichtet, irgendwie zur Tilgung der Verbindlichkeiten beizutragen, die ihr Mann durch ein Vergehen sich zugezogen, das er persönlich begangen, woran die Frau keinen Antheil genommen, und aus welchem die Gütergemeinschaft keinen Vortheil gezogen hat, da die Frau ihres Mannes Ungerechtigkeit nicht tragen soll. Man kann demnach die Frau nicht zum Schadenersatz verpflichten, zu welchem ihr Mann verpflichtet ist, indem er entweder das Nachbarhaus angezündet, einen Ehebruch oder einen Diebstahl begangen hat, woraus weder der Gütergemeinschaft, noch der Frau irgend ein Vortheil erwachsen ist. Sie kann für die Ungerechtigkeiten ihres Mannes nur insoweit haften, als ihr Vortheile aus denselben zu Theil geworden sind.

693. Was endlich die vertragsmäßige Gütergemeinschaft anbelangt, so sind die Eheleute zur Ausführung aller Uebereinkünfte verpflichtet, in sofern sie nichts enthalten, was den Sitten, der guten Ordnung und den im bürgerlichen Gesetzbuch enthaltenen Gesetzen oder Verordnungen zuwiderläuft. Sie würden sich gegenseitig einer Ungerechtigkeit schuldig machen, wenn sie durch Betrug die bei der Eheabschließung getroffenen Vereinbarungen umgehen wollten.

Um nicht zu weitläufig zu werden, begnügen wir uns hinsichtlich der unter Ausschluß der Gütergemeinschaft und unter dem Dotalrecht eingegangenen Eheverträge mit der Bemerkung, daß: 1) die Frau ihre beweglichen wie unbeweglichen Güter selbst verwaltet, wenn die Ehegatten durch ihren Heirathskontrakt Gütertrennung festgesetzt haben. Sie behält ferner den freien Genuß ihrer Einkünfte, kann jedoch ihre unbeweglichen Güter ohne vorherige Erlaubniß des Mannes nicht veräußern. Beide Ehegatten aber tragen je nach den im Kontrakt enthaltenen Vereinbarungen die Lasten der Ehe, und in Ermangelung jeder diesen Punkt betreffenden Vereinbarung trägt die Frau dieselben

[1]) Vergl. Code civ. v. Art. 1483—1496.

bis zum Drittel ihrer Einkünfte; 2) daß die Frau in dem Genuß und der Verwaltung ihres Paraphernalvermögens verbleibt, daß sie jedoch keine dieser unbeweglichen Güter ohne Einwilligung ihres Maanes oder, wenn diese verweigert worden, ohne Erlaubniß von Seiten des Gerichtes veräußern darf. Unter Paraphernalgüter versteht man das Vermögen einer Frau, das nicht zur Dos bestellt worden ist.[1])

Dritter Artikel.

Die Geistlichen.

694. Unter geistlichen Gütern versteht man Patrimonial-, Quasi-Patrimonial-, kirchliche oder Parcimonialgüter.

Erstens unterliegt es keinem Zweifel, daß ein Geistlicher Herr über seine Patrimonialgüter ist, d. h. über jene Güter, die er von seinen Eltern oder von jeder andern Person als Nachlaß, Erbschaft, Legat oder Schenkung erhalten, oder die er durch Industrie und dem geistlichen Amte fremde Arbeit erworben hat. Er kann mithin nach Belieben über dieselben verfügen, ohne daß Jemand das Recht zustände, sich zu beklagen oder Einspruch zu erheben.

Zweitens ist nach der Meinung Benedikt XIV.,[2]) welche ohne Zweifel die wahrscheinlichste und gangbarste ist, ein Geistlicher Eigenthümer und Herr seiner Quasi-Patrimonialgüter, d. h. jener Besoldungen oder Gebühren, die er bei Verrichtung irgend einer geistlichen Funktion empfängt, wozu er nicht kraft eines Benefiziums verpflichtet ist; wie z. B. das Honorar, das er für Vorlesungen in der Theologie oder der heiligen Schrift empfängt, zur Abhaltung einer Predigt oder zur Darbringung des heiligen Meßopfers. Freilich wäre der Mißbrauch, den ein Priester mit diesen Gebühren machte, sündhaft, keineswegs aber würde er eine Ungerechtigkeit begehen.[3]) Wenn er dagegen in Forderung der fraglichen Gebühren die vom Bischof oder durch den Ortsgebrauch festgesetzte Taxe überschritte, so wäre er zur Rückgabe dessen verpflichtet, was er über den Gebrauch oder die Vorschrift hinaus verlangt hätte, da ihm kein Rechtsgrund zu Gebote steht, um eine solche Erpressung zu rechtfertigen.

695. Drittens verhält es sich aller Wahrscheinlichkeit nach ebenso mit den Parcimonialgütern oder jenen, die einem Geistlichen aus dem Ertrage seines Benefiziums erwachsen, indem er sparsamer lebt, als

---

[1]) Vergl. Code civ. art. 1497—1581. — Vergl. Carrière, de Jure I. part. n. 74 etc. — [2]) De Beatificatione servorum Dei, lib. III. c. 31. n. 23. — [3]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 491; — Billuart, Bergier.

man gewöhnlich zu leben pflegt. Ueber dergleichen Ersparnisse kann man nach Belieben verfügen. Also urtheilen viele Theologen, wozu auch der heilige Alphons von Liguori gehört.[1]) Dieselbe Ansicht theilt der heilige Thomas von Aquin, welcher die zum Unterhalt eines Geistlichen bestimmten Güter auf gleiche Stufe mit jenen stellt, die ihm eigen, die sein sind: „De his autem quae sunt specialiter suo „usui deputata, videtur esse eadem ratio quae est de propriis „bonis.“[2])

696. Viertens. In Beantwortung der Frage, ob die Einkünfte eines Benefiziums, die man kirchliche Güter nennt, dem Priester, der im Besitz des Benefiziums ist, zu Eigen angehören, stimmen die Lehrer der Theologie nicht überein. Die Einen, zu welchen der heilige Alphons von Liguori gehört,[3]) sind der Ansicht, daß er nur Recht auf den Theil der Einkünfte habe, die zu einem anständigen Unterhalt gehören, und daß er von Rechtswegen verpflichtet sei, den Ueberschuß entweder auf Almosen oder auf gute Werke zu verwenden. Das ist, also behaupten diese, die Absicht der Stifter gewesen, die durch Beschenkung der Kirche zugleich für den Unterhalt der Priester und für die Bedürfnisse der Armen haben sorgen wollen. Andere, deren Meinung nach dem Bericht des heiligen Alphons von Liguori wirklich wahrscheinlich, und unter den jüngeren Theologen weit verbreiteter ist, probabilis et valde communior inter recensiores, behaupten, daß, obgleich ein Priester sündige, wenn er einen schlechten Gebrauch mache von den Einkünften seines Benefiziums, er doch keine Ungerechtigkeit begehe und deshalb zur Restitution nicht verpflichtet sei. Das ist auch die Ansicht des heiligen Thomas, der sich wie folgt ausdrückt: „In „bonis (quae sunt principaliter attributa usibus ministrorum, sicut „sunt praebendae clericorum et alia hujusmodi) non committitur „peccatum nisi per abusum, sicut et de bonis patrimonialibus „dictum est; unde non tenetur quis ad restitutionem, sed solum „ad poenitentiam peragendam.“[4])

Welche der beiden Meinungen man nun auch befolgen möge, so glauben wir doch, da selbst nach dem Geständniß Jener, die sich zur entgegengesetzten Meinung bekennen, jene des heiligen Thomas wahrscheinlich ist, daß man die Erben eines Priesters, der ihnen den Ueberfluß der kirchlichen Einkünfte hinterlassen hat, im Beichtstuhl nicht

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 492. — [2]) Sum. part. 2. 2. quaest. 185. art. 7. — [3]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 492. — [4]) Quodlibet. VI. art. 12; — vergl. ferner den heiligen Antoninus, Sylvius, Cabassut, Billuart &c.

beunruhigen dürfe. Leben sie in Wohlstand, so möge man sie ermahnen, entweder denselben auf gute Zwecke zu verwenden, oder der Kirche zurückzugeben, was von ihr herrührt; keinesfalls aber wollten wir es ihnen unter Strafe der Absolutionsverweigerung zur Pflicht zu machen wagen. Denn streng genommen ist der Erbe nicht verpflichtet, die Almosen zu spenden, wozu der Erblasser verpflichtet war, es sei denn, daß ihm eine sichere, auf Gerechtigkeit gegründete Verbindlichkeit dazu obgelegen hätte.

697. In der Verurtheilung Desjenigen aber, der sein Benefizium mißbraucht, stimmen alle Lehrer der Theologie überein. Alle verpflichten ihn, wenn auch nicht von Rechtswegen, so doch aus Nächstenliebe, aus Achtung für die Religion und den Priesterstand, den Ueberfluß der kirchlichen Güter auf die Unterstützung der Armen und die Bedürfnisse der Kirche zu verwenden: „De his autem quae sunt „specialiter suo usui deputata, videtur esse eadem ratio quae „est de propriis bonis, ut scilicet propter immoderatum affectum „et usum, peccat quidem, si immoderate sibi retineat et alii „non subveniat, sicut requirit debitum charitatis.“[1]) Und der heilige Alphonsus sagt: „Certum est, quod beneficiarii tenentur sub „mortali reditus superfluos suae sustentationi in usus pios aut „in pauperes elargiri.“[2]) Was liegt daran, sagt der Kardinal Bellarmin in einem Briefe an seinen Neffen, ob ein Prälat nicht verloren gehe, weil er gegen die Gerechtigkeit gesündigt hat, wenn er verdammt wird, weil er gegen die Liebe gesündigt hat? „Parum re- „fert utrum praelatus damnetur ad inferos, quia peccavit contra „justitiam, an vero quia peccavit contra charitatem, non bene „distribuendo facultates suas ecclesiasticas.“

698. Um beurtheilen zu können, ob der Mißbrauch der Einkünfte eines Benefiziums eine Todsünde sei oder nicht, muß man die Stellung des Benefiziaten berücksichtigen, den Antheil der Güter, welchen er mißbraucht, und endlich die mehr oder minder dringenden Bedürfnisse der Kirche oder der Armen. Da man aber, fügt der heilige Thomas hinzu, über diesen Punkt nichts Bestimmtes sagen kann, so muß man sich in der Praxis nach dem Urtheil vernünftiger und uneigennütziger Männer richten.[3])

Die heilige Synode von Trient verbietet ausdrücklich den Geistlichen, Pfarrern und Bischöfen, ihre Familie durch die Kirchengüter

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 165. art. 7. — [2]) Lib. III. n. 491. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 165. art. 7.

zu bereichern: „Omnino eis interdicit, ne ex reditibus Ecclesiae „consanguineos familiaresve suos augere studeant.“[1]) Aber, fügt dieselbe Synode hinzu: „Si pauperes sint, iis ut pauperibus „distribuant“,[2]) denn dadurch bereichert man sie nicht.

Zum Schluß dieses Abschnitts bemerken wir: 1) daß der Inhaber eines Benefiziums Recht auf die Einkünfte desselben habe, selbst wenn er genug hätte, um standesgemäß leben zu können: „Justum est“, sagt der heilige Alphonsus, „ut qui altari servit, de altari vivat, „juxta illud Apostoli: Quis militat suis stipendiis unquam? For„tene divites qui reipublicae deservientes stipendia habent, in„juste accipiunt?“[3]) 2) Daß Derjenige, welcher das Offizium, die mit seinem Benefizium verbundenen Verbindlichkeiten nicht erfüllt, möge er nun die Residenz beobachten oder nicht, kein Recht auf die Einkünfte desselben habe, es sei denn, daß er von dem dazu Berechtigten dispensirt worden wäre. Nur dadurch, daß er an dem Ort des Benefiziums wohnt und seinen Obliegenheiten nachkommt, macht er die Früchte desselben sich zu Eigen.[4])

Viertes Kapitel.

Von der Besitzergreifung.

699. Nachdem wir das Eigenthumsrecht, die Güter, welche Gegenstand desselben sind, und die Personen besprochen haben, welche Eigenthum besitzen können, müssen wir die verschiedenen Mittel angeben, wodurch man Eigenthum erwerben kann. Diese Mittel sind die Besitzergreifung (occupatio), der Zuwachs (accessio), die Verjährung (praescriptio), die Erbschaften und Verträge, wozu die Schenkungen unter Lebenden und durch Testament gehören.[5])

Das erste Mittel zum Eigenthumerwerb ist die Besitzergreifung. Anfangs waren die Güter der Erde gemeinschaftlich, sie waren Dinge, welche Niemanden gehörten, „res nullius.“ Sobald aber unsere Stammeltern und deren Kinder sich das zugeeignet hatten, was ihnen gefiel, da entstand das Eigenthumsrecht. Diese Art der Eigenthumsbildung heißt Besitzergreifung. Obgleich heutzutage die gemeinschaftlichen Dinge, die Niemanden gehören, durch besondere Gesetze geregelt

---

[1]) Sess. XXV. Decret. de Reformatione, cap. 1. — [2]) Ibid. — [3]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 491. — [4]) Vergl. Carrière de Jure I. n. 56. — [5]) Code civ. art. 711. 712.

werden, so unterliegt es doch keinem Zweifel, daß auch unter uns noch die Besitzergreifung ein Mittel sei zum Eigenthumerwerb. Denn kraft des Rechts der Besitzergreifung eignet man sich das Wild an, das man erlegt, die Fische, welche man fängt; das Wasser, welches man aus einem öffentlichen Brunnen oder aus einem Bache schöpft; die Steine und Muscheln, die man am Meeresufer aufsammelt. Die Besitzergreifung ist jedoch blos noch auf bewegliche Gegenstände anwendbar; die unbeweglichen, unbesetzten oder verlassenen Gegenstände gehören nach dem französischen Recht zu den ledigen und herrenlosen Gütern, und mithin dem Staate.[1])

700. In Betreff der Thiere, deren man sich bemächtigen darf, muß man die Hausthiere von den wilden und gezähmten wohl unterscheiden. Die Hausthiere, wie das Pferd, das Maulthier, der Esel, das Rindvieh, die Schafe, das Hühnervieh u. s. w. gehören dem, welcher im Besitz derselben ist, und obgleich sie die Flucht ergriffen haben, hört er doch nicht auf, ihr Eigenthümer zu sein.

Die wilden Thiere sind jene, die in völliger Freiheit leben und nur dann nicht mehr frei sind, wenn sie gebunden, eingesperrt und in einem Käfig oder einer Menagerie festgehalten werden. Diese Thiere sind das Eigenthum Desjenigen, der sich ihrer bemächtigt, sie gehören dem ersten Besitzergreifer, wofern die Besitzergreifung wirklich stattgefunden habe. Ein vierfüßiges Thier nun, ein Fisch oder Vogel, die in einem Netz oder in einer Schlinge so gefangen worden sind, daß sie nicht mehr zu entweichen vermögen, gehören Dem, welcher die Schlinge oder das Netz gespannt hat, wenn auch noch nicht eine unmittelbare Besitzergreifung stattgefunden hat. Ebenso gehört ein tödtlich verwundetes Thier Dem, welcher ihm die Wunde beigebracht hat. Obgleich nun viele Landleute in dieser Beziehung sich leicht täuschen, und sich das Wild oder die Fische zueignen, von welchen ein Anderer noch nicht unmittelbar Besitz genommen hat, so glauben wir doch, der Beichtvater dürfe sie in dieser Beziehung nicht beunruhigen, und es wäre vernünftiger, wenn er sie in ihrem guten Glauben ließe.

Das Eigenthumsrecht über wilde Thiere währt nicht länger, als der Besitz derselben währt. Das gefangene Thier gehört mir so lange, als es in meinem Käfig, in meiner Menagerie, in meinem Teiche ist; von demselben Augenblicke an aber, wo es entwischt ist, gehört es mir nicht mehr, und weil es wieder frei geworden, gehört es dem ersten besten Besitzergreifer.

---

[1]) Vergl. den Code civ. in seinen Beziehungen zur Moraltheologie, art. 713—715.

701. In Bezug auf Jagd und Fischfang muß man die Gesetze und Verordnungen des Landes befolgen, worin man sich befindet. Die Uebertreter derselben sündigen zwar, sie dürfen aber die gefangenen Fische und das erlegte Wildprett als ihr Eigenthum zurückhalten.[1]) Blos können sie noch sogar vor dem Urtheilsspruch des Richters zum Schadenersatz Jenen gegenüber angehalten werden, welche die Jagd oder den Fischfang gepachtet haben.

Die gezähmten Thiere sind jene, welche zwar von Natur wild, aber doch sich daran gewöhnt haben, an einen Ort zurückzukehren, wo man ihnen einen Aufenthalt bereitet hat, wie z. B. Tauben, Kaninchen, Bienen. Nach dem (französischen) bürgerlichen Gesetzbuch gehören die Tauben, Kaninchen und Fische, die in ein anderes Taubenhaus, Kaninchengehege oder in einen andern Teich übergehen, dem Besitzer dieser Gegenstände, wofern sie nicht durch List oder Kunstgriffe dahin gelockt worden sind.[2]) Während der Saat- und Erntezeit müssen die Tauben eingeschlossen bleiben, da sie während der Zeit als Wild angesehen und von Jedem erlegt werden können, der sie auf seinem Felde antrifft.[3]) Diese Verordnung beruht darauf, daß es im Allgemeinen dem Eigenthümer des Feldes, das durch die Tauben eines Andern verwüstet worden, unmöglich ist, den Eigenthümer derselben zu entdecken. Daraus aber entspringt für ihn die Unmöglichkeit, sich anders für die Beeinträchtigung oder den durch die Tauben angerichteten Schaden zu entschädigen, als indem er von seinem Rechte, sie zu tödten und sich ihrer zu bemächtigen, sobald er sie auf seinem Eigenthume antrifft, Gebrauch macht.

702. In Frankreich hat der Eigenthümer eines Bienenschwarmes das Recht, denselben zurückzuverlangen und desselben sich zu bemächtigen, so lange er in Verfolgung desselben nicht nachgelassen hat. Ist das der Fall, dann gehört er dem Eigenthümer des Bodens, worauf er sich niedergelassen hat.[4]) Um nach römischem Rechte Eigenthümer eines Bienenschwarmes sein zu können, muß man denselben in Besitz genommen haben, indem man ihn in einen Bienenstock eingeschlossen hat. „Si alius apes incluserit, is earum Dominus erit“,[5]) weil dieser Grundsatz mit der Besitzergreifung der wilden Thiere, die ihre natürliche Freiheit wiedererlangt haben, in besserm Einklang steht. Auch wir theilen die Ansicht, daß man vor dem Richterspruch nicht

---

[1]) Vergl. das Repertor. der Rechtswissenschaft 2c. — [2]) Code civ. art. 564. — [3]) Gesetz vom Jahre 1789. — [4]) Gesetz vom Jahre 1791. — [5]) Instit. de Divisione rerum.

verpflichtet ist, den in Besitz genommenen Bienenschwarm dem zurückzugeben, auf dessen Grundstück derselbe sich niedergelassen hatte.

An dieser Stelle können wir nicht unterlassen, über das Auffinden von Schätzen und verlorenen Gegenständen zu sprechen, deren Eigenthümer sich nicht anmeldet. „Ein Schatz ist jede verborgene oder vergrabene Sache, an welcher Niemand sein Eigenthumsrecht nachweisen kann, und die ganz zufällig entdeckt worden ist.“ [1])

Wir sagten: 1) Jede Sache. Münzen, Medaillen, Vasen, Urnen, Statuen und Büsten u. s. w. können Gegenstand eines Schatzes sein. 2) Verborgene oder vergrabene Sachen, da ein nicht verborgener oder vergrabener Gegenstand kein Schatz, sondern blos ein herrenloses Gut, ein verlorener Gegenstand wäre, dessen Eigenthümer unbekannt ist. Nichtsdestoweniger würde eine Medaille, ein alterthümliches Gold- oder Silberstück, das man auf der Oberfläche der Erde gefunden, wo es durch die Arbeit eines Andern hingekommen ist, der es nicht bemerkt hat, doch als ein Schatz angesehen werden müssen. 3) An welcher Niemand sein Eigenthumsrecht nachweisen kann. In Betreff dieses Punktes enthält das römische Recht folgende Bestimmung: „Vetus de„positio cujus non extat memoria, ut jam dominum non habeat.“ Könnte man die Person entdecken, welche die Gegenstände oder das Geld verborgen hat, so wären es nur noch verlorene Gegenstände, die dem Eigenthümer zurückgestellt werden müßten. 4) Die zufällig entdeckt worden sind. Wer z. B. auf dem Grundstück eines Andern einen Schatz gefunden hätte, der würde verurtheilt werden, dem Eigenthümer des Grundstücks den ganzen Schatz zurückzustellen, wenn er ohne seine Einwilligung Nachgrabungen gemacht hätte. Da jedoch diese Verfügung des Civilgesetzes nur zur Bestrafung des Vergehens erlassen worden ist, dessen man sich durch Nachgrabungen auf einem Grundstück ohne Erlaubniß des Eigenthümers schuldig gemacht hat, so braucht man dieselbe vor dem richterlichen Spruch nicht zu berücksichtigen.

703. Dem gehört ein Schatz zu Eigen, der ihn auf seinem eigenen Grund und Boden findet. Findet man auf fremdem Eigenthume einen Schatz, so gehört die eine Hälfte dem Auffinder desselben und die andere dem Eigenthümer des Grundstücks.[2]) Wird mithin ein Schatz auf dem Eigenthum einer Kirche, einer Gemeinde oder des Staates gefunden, so hat der Staat, diese Gemeinde oder diese Kirche wirklich Anrecht auf die Hälfte desselben. Wofern es sich endlich nicht um

---

[1]) Code civ. art. 716. — [2]) Ibid.

einen Schatz von großem Werthe handelt, soll man den Auffinder nicht beunruhigen, der sich denselben ganz angeeignet hat, besonders wenn es sich um gewisse Medaillen oder Statuen handelt, deren äußerer Werth den materiellen weit übertrifft.

Noch muß die Bemerkung hinzugefügt werden, daß Derjenige, welcher die Nutznießung von einem Eigenthume hat, kein Recht auf den im Eigenthum entdeckten Schatz hat, es sei denn in dem Falle, daß er selbst denselben entdeckt und somit Recht auf die Hälfte desselben hätte.

704. Muß man die verlorenen Gegenstände, deren Eigenthümer sich nicht anmeldet, dem Finder überlassen? Alle Theologen stimmen in der Aussage überein, daß der Auffinder einer Sache, deren Verlust von Dem wirklich bedauert zu werden verdient, der sie verloren hat, dieselbe an dem Orte der Auffindung ankündigen muß, damit sie vom Eigenthümer zurückgefordert werden könne. So lange der Auffinder die gewöhnlichen Anzeigen nicht gemacht hat, darf er sich die Sache nicht aneignen. 2) Wer eine wenn auch noch so geringfügige Sache findet, muß sie Jenem zurückstellen, der sie zurückfordert, wenn er den Beweis führt, daß sie ihm gehört. 3) Meldet der Eigenthümer derselben sich nicht, so kann man dem Domänenverwalter widerstehen, der sie kraft eines Gesetzes als herrenloses Gut zu Gunsten des Staates herausfordern wollte. Der Regierung steht das Recht zu, sich verlorene Sachen anzueignen, deren Eigenthümer nicht ermittelt werden kann. 4) Wenn nun nach den vorgeschriebenen Ankündigungen das herrenlose Gut weder vom Eigenthümer noch vom Staate zurückverlangt worden ist, würde der Auffinder nach dem Dafürhalten der meisten Kirchenschriftsteller am besten handeln, wenn er dasselbe zu Gunsten der Armen oder guter Werke verwendete. Dasselbe Verfahren würde man einschlagen können, wenn es sich um solche Gegenstände handelte, die ihres geringen Werthes wegen nicht öffentlich angezeigt zu werden verdienten. Ist aber der Finder selbst arm, wenn auch nicht so arm, als der Andere, so kann er das Gefundene sich aneignen und nach Belieben über dasselbe verfügen.

705. Würde nun der Finder, der sich nicht als arm ansehen kann, eine Ungerechtigkeit begehen, wenn er das Verlorene für sich behielte, dessen Eigenthümer er nicht hat ermitteln können? Die meisten Theologen sind der Ansicht, er mache sich einer Ungerechtigkeit schuldig. Der Finder, so sagen dieselben, darf sich dasselbe nicht zueignen, ohne wider die Absicht des Eigenthümers zu handeln, der in dem Falle, wo er das Verlorene nicht wiederfindet, will, daß es auf

gute Werke verwendet werde. Mehrere angesehene Theologen[1]) aber, deren Ansicht viel Wahrscheinlichkeit für sich hat,[2]) dispensiren den Finder von der Verbindlichkeit, das Gefundene auf gute Werke zu verwenden. Sie stützen sich bei Aufstellung dieser Ansicht sowohl auf die Lehre der Rechtsgelehrten, als auf die gegenseitige, allgemeine und stillschweigende Verschenkung, auf welche sich die Gläubigen selbst berufen, die sich gar häufig solche Sachen aneignen, weil sie dieselben als Ersatz für bereits verlorene oder solcher Sachen ansehen, die sie täglich verlieren können.

Wie dem auch sein möge, so muß man in den Predigten, um nicht das Gewisse mit dem Ungewissen zu verwechseln, nicht zu viel Gewicht darauf legen, daß man das Gefundene, dessen Eigenthümer sich nicht anmeldet, unter die Armen vertheilen müsse. Man begnüge sich damit, die Gläubigen dazu wie zu einem Akt der Nächstenliebe aufzumuntern, und man vermeide Alles, was sie zu glauben veranlassen könnte, als wären sie dazu wie zu einem Akt der Gerechtigkeit verpflichtet.

Wer dem Eigenthümer das Gefundene zurückgibt, darf keine Belohnung beanspruchen und nur das annehmen, was derselbe freiwillig anbietet. Man hat jedoch Recht auf Erstattung der Auslagen, die man entweder auf die Ermittelung des Eigenthümers, oder auf die Behaltung des Gegenstandes, welchen man zurückgibt, hat verwenden müssen.

Fünftes Kapitel.

Vom Zuwachs.

706. Der Zuwachs ist eine Erwerbsart, durch welche die hinzutretende Sache dem Eigenthümer der Hauptsache angehört. Nach dem bürgerlichen Gesetzbuch verleiht das Eigenthum einer beweglichen wie unbeweglichen Sache ein Anrecht auf Alles, was sie hervorbringt, und was sich entweder künstlich oder natürlich mit ihr vereint, und dieses Anrecht wird Zuwachsrecht genannt.[3])

---

[1]) Soto, Navarre, Ledesma, Sa, Monschein, Haunold, Illsung, Babenstüber, Metzger 2c. — [2]) Die Theologen von Salamanca, de Lugo, Lessius, Lacroix, Vasquez, Medina, Malder, Reiffenstuel, Herinx, Reuter, Mazotta 2c., sehen diese als eine wahrscheinliche Meinung an. Lessius hält sie für valde probabilis. — [3]) Code civ. art. 516.

Die natürlichen oder industriellen Erdfrüchte, und die bürgerlichen Früchte gehören nach dem Rechte des Zuwachses dem Eigenthümer der Sache selbst, oder Jenen, auf welche er das Recht, sie einzuziehen, übertragen hat. In diesem Falle liegt Letzterm die Pflicht auf, die Kosten der von einer Drittperson besorgten Bestellung, Arbeiten und Aussaat zu bestreiten.[1])

Unter der Benennung „Früchte" versteht man alle Arten von Einkünften, die man aus irgend einem Gegenstande ziehen kann. Die natürlichen Früchte sind jene, welche die Erde von selbst hervorbringt, wie Holz, Heu, das Obst gewisser Bäume, der Zuwachs an Vieh. Die industriellen Früchte eines Grundstücks sind jene, die man durch die Kultur erzielt, wie Kornernte und Weinlese. Zur Klasse der bürgerlichen Güter gehören die Vermiethungsgelder von Häusern, die Interessen von einforderbaren Summen, die Rückstände von Renten, und der aus Verpachtungen erlöste Ertrag.[2])

707. Weil das Grundeigenthum Alles in sich einschließt, was oberhalb und unterhalb desselben ist, so kann der Grundeigenthümer sowohl unterhalb als oberhalb desselben alle Bauten und Arbeiten, die er für geeignet hält, vornehmen, von welchen nur solche ausgenommen sind, welche die Landesgesetze und Verordnungen verbieten. Der Eigenthümer aber, welcher Bauten, Anlagen und ähnliche Werke mit ihm nicht zugehörigen Material gemacht hat, muß den Werth desselben bezahlen; ja er kann sogar zum Schadenersatz und zur Zinsenzahlung angehalten werden, wenn er unredlich gehandelt hat. In keinem Falle aber steht dem Eigenthümer derselben das Recht zu, das Material fortzunehmen.

Sind aber Bauten, Anlagen und andere Werke durch eine Drittperson und mit deren Material errichtet worden, so steht dem Eigenthümer des Grundstücks das Recht zu, sie entweder zu behalten, oder diese Drittperson zur Wegnahme zu zwingen. Verlangt nun der Grundeigenthümer die Wegschaffung der Anlagen und Bauten, so fallen die daraus entstehenden Kosten dem Erbauer zur Last; und in dem Falle, wo er den Eigenthümer beeinträchtigt hat, ist er sogar zum Schadenersatz verpflichtet.

Will aber der Eigenthümer diese Bauten und Anlagen bewahren, so braucht er blos den Werth des Materials und den Arbeitslohn zu bezahlen, ohne daß er dabei die mehr oder minder beträchtliche Wertherhöhung seines Grundstücks zu berücksichtigen braucht. Wenn endlich die Anlagen, Bauten und Werke durch eine Drittperson, welcher das

---

[1]) Code civ. art. 547, 548. — [2]) Ibid. art. 583.

Grundstück als Eigenthum nicht gehörte, errichtet worden sind, die aber, weil sie redlich gehandelt hat, nicht zur Restitution der Früchte verpflichtet worden ist, so kann der Eigenthümer die Wegräumung der in Frage stehenden Werke, Anlagen und Bauten nicht verlangen; er hat jedoch die Wahl, entweder den Werth des Materials und den Arbeitslohn, oder eine Summe zu bezahlen, welche jener gleichkommt, um welche das Grundstück an Werth gestiegen ist.[1])

708. Hat das Zuwachsrecht zwei bewegliche Sachen zum Gegenstand, die zwei verschiedenen Eigenthümern gehören, so richtet es sich gänzlich nach den Prinzipien der natürlichen Billigkeit. Damit wir jedoch in analogen und nicht vorgesehenen Fällen eine Entscheidung zu geben im Stande sein mögen, hat das Gesetzbuch einige besondere Regeln aufgestellt, welche 1) die Vereinigung zweier, verschiedenen Eigenthümern zugehörigen Sachen betreffen; 2) die Bildung einer neuen Gattung vermöge eines Stoffes, der einem Andern gehört; 3) die Mischung mehrerer Stoffe, die verschiedenen Eigenthümern gehören.

Wenn zwei verschiedenen Eigenthümern zugehörige Sachen dermaßen vereint worden sind, daß sie nur ein Ganzes bilden, dann gehört dieses Ganze dem Eigenthümer der Hauptsache, selbst dann noch, wenn die zwei Dinge von einander getrennt werden und das eine ohne das andere bestehen könnte; immerhin aber ist er verpflichtet, den Werth des andern Gegenstandes zu ersetzen. Das betrachtet man als Haupttheil, womit ein anderer blos zum Gebrauch, zur Ausschmückung und Ergänzung des erstern vereint worden ist. Könnte man aber nicht wohl unterscheiden, welcher von beiden Theilen eigentlich hinzugefügt worden wäre, so müßte man jenen als den Haupttheil ansehen, der entweder an Werth oder an Umfang der beträchtlichste ist, wenn der Werth beider Sachen beinahe gleich ist.

Ist aber die hinzugefügte Sache weit werthvoller als die Hauptsache und zugleich ohne Mitwissen des Eigenthümers gebraucht worden, so kann er die Trennung derselben beanspruchen, damit sie ihm zurückgegeben werde, wenn auch dadurch die Hauptsache, mit der sie vereinigt worden war, irgend eine Beschädigung erleiden sollte.[2])

709. In Bezug auf die Spezifikation, d. h. die Bildung einer neuen Gattung mit einem Stoffe, der einem Andern zugehört, findet der allgemeine Grundsatz Anwendung, daß Derjenige, welcher Eigenthümer des ganzen Stoffes war, möge sie nun in ihre ursprüngliche Form wieder versetzt werden können oder nicht, mit Recht den Gegen-

[1]) Code civ. art. 552 u. ff. — [2]) Ibid. art. 565—570.

stand beanspruchen kann, der daraus gebildet worden ist, unter der Bedingung, daß er den Arbeitslohn bezahlt. Wenn demnach ein Arbeiter aus mir zugehörigem Holz einen Tisch, ein ehernes oder silbernes Gefäß aus meinem Metall macht, so kann ich mit Recht diesen Tisch oder dieses Gefäß herausfordern, und brauche nur den darauf verwendeten Arbeitslohn zu bezahlen. Ist aber der Arbeitslohn so bedeutend, daß er bei Weitem den Werth des verbrauchten Stoffes überstiege, so muß doch die Arbeit als die Hauptsache angesehen werden, und der Arbeiter kann von Rechtswegen den fertigen Gegenstand für sich behalten, und dem Eigenthümer den Preis des Stoffes bezahlen. Dem Bildhauer gehört mithin die Statue, die er aus dem Stoff eines Andern verfertigt hat; er ist aber verpflichtet, dem Eigenthümer den Preis des Marmors oder des Stoffes, dessen er sich bedient hat, zu bezahlen.[1])

710. Hat nun Jemand theilweise seinen ihm zugehörigen, theilweise einem Andern zugehörigen Stoff gebraucht, um daraus eine Sache von neuer Gattung zu bilden, so daß, obgleich keiner der beiden Stoffe völlig vernichtet ist, sie doch nicht von einander getrennt werden können, dann gehört der Gegenstand beiden Eigenthümern gemeinschaftlich zu: dem Einen, weil ihm der Stoff gehörte, und dem Andern, weil ihm der Stoff nicht blos gehörte, sondern auch weil er den Arbeitslohn darauf verwendet hat. Ist z. B. der neue Gegenstand dreitausend Thaler werth, und der dem Einen zugehörige Stoff tausend Thaler; der dem Arbeiter zugehörige Stoff ebenfalls tausend Thaler werth, so beträgt der Arbeitslohn desgleichen tausend Thaler, weil der Arbeiter auf zwei Drittel d. h. auf zweitausend Thaler Werth des Gegenstandes Anspruch hat.

711. Ist nun ein Gegenstand durch Mischung mehrerer, verschiedenen Eigenthümern zugehörenden, Stoffe gebildet worden, von welchen jedoch keiner als Hauptstoff betrachtet werden kann, so verhält es sich mit dem Eigenthumsrecht folgendermaßen: Können die Stoffe von einander getrennt werden, so kann der, ohne dessen Vorwissen die Stoffe sind gemischt worden, die Theilung verlangen. Können sie dagegen nicht mehr getheilt oder getrennt werden, so erlangen die verschiedenen Eigenthümer das gemeinschaftliche Eigenthum über den Gegenstand, und zwar im Verhältniß zur Quantität, zur Qualität und zum Werthe des Jedem zugehörigen Stoffes. Ueberträfe aber der dem Einen der Eigenthümer zugehörige Stoff der Quantität und dem

[1]) Code civ. art. 571, 572.

Werthe nach bei Weitem den Stoff des Andern, dann könnte der Erstere den aus der Mischung entstandenen Gegenstand für sich beanspruchen, und dem Andern den Werth seines Stoffes bezahlen.

Behalten endlich die Eigenthümer des Stoffes, aus welchen der Gegenstand geformt worden ist, denselben gemeinschaftlich, so muß er zum gemeinschaftlichen Vortheil versteigert werden. In allen Fällen aber kann der Eigenthümer, dessen Stoff ohne sein Vorwissen zur Bildung einer neuen Gattung verbraucht worden ist, das Eigenthum dieser Sache beanspruchen, und er ist berechtigt, entweder den Werth der Sache zu verlangen, oder die Restitution seines Stoffes von derselben Beschaffenheit und Quantität, von demselben Gewicht, Maß und Güte.[1])

Sechstes Kapitel.

Von der Verjährung.

712. Die Verjährung ist ein Mittel, um entweder nach Verlauf einer bestimmten Zeitfrist und unter den vom Gesetz bestimmten Bedingungen ein Eigenthum zu erwerben oder sich von etwas zu befreien.[2]) In dieser Bestimmung sind die beiden Verjährungsarten enthalten: jene nämlich, welche erwirbt und von den Römern usucapio genannt ward, und jene, welche befreit, die sie praescriptio nannten. „Usu„capio est acquisitio vel adjectio dominii per continuationem „possessionis temporis lege definiti.“[3])

Man kann von dem durch die Verjährung erlangten Rechte mit gutem Gewissen Gebrauch machen; darüber stimmen alle Theologen und Lehrer des kanonischen Rechtes überein. Das Gebot: „Non furtum facies“, verbietet uns blos, das Eigenthum Anderer zu nehmen oder zu stehlen, und das gestohlene oder unrechtmäßig erworbene Gut wissentlich zu behalten. Weiter geht das Gesetz Gottes nicht, und es schweigt sowohl über den Besitz, als auch über den Ursprung, den Charakter, die Ausdehnung und Dauer des Eigenthums dessen, der es redlich besitzt. Es unterweist uns ferner ebensowenig über die Verjährung, als über die Besitzergreifung, das Zuwachsrecht und die Erbschaften. Diese und andere ähnliche Fragen werden je nach dem Ort,

[1]) Code civ. art. 556—577. beim Worte „alluvion“. — [2]) Ibid. art. 2219. — [3]) L. 3 ff. de Usurp. et Usucap.

der Zeit und den Umständen, durch welche die Gesetzgebung abgeändert und umgestaltet werden kann, durch das Civilrecht geregelt.

Die zur Verjährung erforderlichen Bedingungen sind: Der Besitz einer im Handel sich befindlichen Sache; der gute Glaube (Redlichkeit); ein den Besitz übertragender Rechtstitel und eine durch das Gesetz bestimmte Zeitfrist.

713. 1) Der Besitz. Die Grundlage der Verjährung ist der Besitz. „Sine possessione praescriptio non procedit.“[1]) Der Besitz ist: „die Innehabung oder der Genuß einer Sache oder eines Rechtes, das wir entweder selbst innehaben oder ausüben, oder durch einen Andern, der es in unserm Namen innehat oder ausübt. Zur Verjährung ist ein fortgesetzter, nicht unterbrochener, ruhiger, öffentlicher, unzweideutiger und mit Eigenthumstitel versehener Besitz erforderlich. Eine Verjährung, die gewaltsam oder heimlich entstanden ist, oder auf keinen wirklichen oder präsumirten, das Eigenthum überweisenden Rechtstitel beruht, kann nicht als Verjährung angesehen werden; und ebensowenig können die rein fakultativen Handlungen und die, welche auf bloßer Duldung beruhen, weder einen Besitz, noch eine Verjährung begründen.[2]) Z. B. Ich habe dreißig Jahre hindurch auf meinem Grundstück keinen Bau aufgeführt. Dadurch aber hat mein Nachbar kein Recht erlangt, um mich nach Verlauf dieser Zeit am Bauen zu hindern, da Bauen oder Nichtbauen rein fakultative Handlungen sind. Ferner, wenn ich die Heerden meines Nachbars dreißig oder vierzig Jahre lang auf meinen Wiesen weiden lasse, so ist das eine Handlung einfacher Duldung, die er zur Verjährung nicht geltend machen kann.[3])

714. 2) einer im Handel sich befindlichen Sache, denn nur solche Gegenstände sind der Verjährung unterworfen, die von Privatpersonen besessen werden können. So können weder Kirchen noch Kirchhöfe, weder Straßen noch öffentliche Plätze verjährt werden. „Nec „usucapiuntur res sacrae, sanctae, publicae.“[4]) Der Staat jedoch, die öffentlichen Anstalten und Gemeinden sind in Betreff der Güter, welche in den Besitz einer Privatperson übergehen können, denselben Verjährungen, wie Privatpersonen, unterworfen.[5])

3) Der gute Glaube (Redlichkeit). Kein Besitz, wie lange er auch bereits bestehen mag, kann eine Verjährung bewirken, wenn er nicht auf dem guten Glauben beruht. Das kanonische Recht, das

---

[1]) Reg. juris in Sexto. — [2]) Code civ. art. 2228—2232. — [3]) Ibid. art. 2228. — [4]) L. 9. de Usucap. et Usurp. — [5]) Code civ. art. 2226 et 2227.

mit dem Naturrecht in diesem Punkte übereinstimmt, hebt die Civilgesetze auf, weil es nicht blos bei allen Verjährungen den guten Glauben erfordert, sondern auch bestimmt, daß er die ganze zur Verjährung erforderliche Zeit angedauert habe. „Possessor malae fidei ullo „tempore non praescribit.[1]) Definimus ut nulla valeat absque „bona fide possessio . . . Unde oportet ut qui praescribit in nulla „temporis parte habeat conscientiam rei alienae.“[2]) Wenn der Besitzer mithin vor Ablauf der zur Verjährung erforderlichen Zeit in Erfahrung bringen sollte, daß sein Besitzthum einem Andern gehört, so kann er vor seinem Gewissen die Verjährung nicht eintreten lassen, wenn sie auch von dem weltlichen Gerichte gutgeheißen werden sollte.

715. Der zur Verjährung erforderliche gute Glaube besteht darin, daß wir überzeugt seien, die Sache, in deren Besitz wir uns befinden, gehöre uns wirklich. Wer z. B. einen Gegenstand kauft, von dem er redlich glaubt, er habe dem Verkäufer angehört, der kann das Eigenthum an demselben durch Verjährung erlangen, obgleich der Verkäufer der unrechtmäßige Besitzer desselben war. Hier begründet der error facti den guten Glauben und dient der Verjährung zur Grundlage.

„Facti ignorantiam prodesse constat.“ Der Irrthum in Bezug auf das Recht kann mit dem guten Glauben nicht bestehen, und nur eine dreißigjährige Verjährung begünstigen. „Juris ignorantiam „in usucapione negatur prodesse“;[3]) wir glauben jedoch, daß das nur von der zwanzig=, zehn= oder noch wenigerjährigen Verjährung verstanden werden muß.[4])

716. Wer beim Besitzantritt einer Sache zweifelt, ob dieselbe ihm gehöre, kann die Verjährung nicht anfangen, so lange der Zweifel obwaltet. Verhält es sich nun ebenso, wenn der Zweifel während eines im guten Glauben angefangenen Besitzes erst auftaucht? Ist das der Fall, so muß der Besitzer die Wahrheit aufzudecken suchen. Bleibt dann nach reiflicher Untersuchung der Zweifel noch bestehen, so kann er kraft des Rechtsgrundsatzes: „In dubio melior est con„ditio possidentis“, seinen Besitz fortführen, welcher dann zur Verjährung hinreicht. „Qui ab initio dubitat“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „an res sit sua, nequit inchoare possessionem. Si „vero ad possessionem bonae fidei dubium supervenit, praescriptio „non interrumpitur; modo interim diligentia adhibeatur ad veri„tatem inquirendam.“[5])

[1]) Reg. juris in Sexto. — [2]) Cap. Quoniam de praescriptione. — [3]) L. 4. ff. de Juris, in facti ignor. — [4]) Lessius, Pikler, Covarruvias, Billuart u. s. w. — [5]) Lib. III. n. 504.

717. 4) Ein den Besitz übertragender Rechtstitel. Zur Verjährung ist erfordert, daß dem Besitz ein richtiger Titel zum Grunde liege, d. h. ein solcher, der das Eigenthum zu übertragen im Stande ist; wie z. B. ein Kaufkontrakt, eine Schenkung, ein Legat, eine Erbschaft, ein Tausch. Ein prekärer oder unsicherer Titel, wie z. B. der eines Pfandbesitzers, Verwahrers, Pächters, Nutznießers ist, kann die Verjährung nicht herbeiführen. Wer an eines Andern Stelle besitzt, kann niemals auf Verjährung antragen, wie lange er auch im Besitze sein mag. So können nach der ausdrücklichen Bestimmung des französischen Civilgesetzbuches die Pächter, Verwahrer und Nutznießer, welche blos verstattungsweise die Sache des Eigenthümers inne haben, dieselbe nie durch Verjährung als ihr Eigenthum erklären.[1]) Ebenso verhält es sich mit ihren Erben, so lange sie blos im Besitz eines prekären Titels sich befinden, und ein solcher Titel läßt niemals zu, daß der Besitzer einer Sache sich als deren Eigenthümer erklären könne. Deshalb jener Grundsatz: „Melius est non habere titulum quam „habere vitiosum." Jene aber, auf welche die Pächter, Verwahrer und unrechtmäßigen (prekären) Besitzer die Sache durch einen das Eigenthum übertragenden Titel überwiesen haben, können die Verjährung derselben eintreten lassen.[2])

Der Besitz von beweglichen Sachen verleiht das Eigenthumsrecht an dieselben, und man kann sie durch den einfach redlichen Besitz verjähren. Ebensowenig ist ein Titel erforderlich für die Verjährung unbeweglicher Sachen, die durch einen dreißigjährigen Besitz bewirkt wird; und zehn oder zwanzig Jahre genügen nur dann zur Verjährung, wenn der das Eigenthum übertragende Titel giltig ist. Der wegen eines Formfehlers nichtige Titel kann zur Verjährung von zehn zu zwanzig Jahren nicht dienen, hindert jedoch nicht die dreißigjährige Verjährung.

718. 5) Die zur Verjährung erforderliche Frist. Die Verjährung wird nach Tagen, nicht nach Stunden berechnet, und sobald der letzte Tag der erforderlichen Frist abgelaufen ist, ist sie vollendet.[3])

Alle, sowohl sachliche als persönliche, Klagen werden in dreißig Jahren verjährt, ohne daß Derjenige, der diese Verjährung vorschützt, einen Titel vorzuzeigen brauche.[4]) Derjenige also, welcher ein Immobilar dreißig Jahre lang im guten Glauben als sein Eigenthum besessen hat, kann es behalten, wenn er auch an dem auf die Ver-

---

[1]) Code civ. art. 2236 u. 2237 u. s. w. — [2]) Ibid. art. 2269 u. s. w. — [3]) Ibid. art. 2260, 2261. — [4]) Ibid. art. 2262.

jährung folgenden Tage entdecken sollte, daß er dieses Immobilar zum Nachtheil einer Drittperson besessen hat. Ebenso verhält es sich mit jeder andern Verjährung.

Wer im guten Glauben und vermöge eines Titels in den Besitz eines Immobilars gelangt, verjährt das Eigenthum desselben in zehn Jahren, wenn der wirkliche Eigenthümer im Gerichtssprengel des königlichen Appellationshofes wohnt, in dessen Umfang das Immobilar gelegen ist, und in zwanzig Jahren, wenn er außerhalb des betreffenden Gerichtssprengels domicilirt ist. Hat aber der wirkliche Eigenthümer zu verschiedenen Zeiten bald im Gerichtssprengel und bald außerhalb desselben gewohnt, so müssen zur Vollendung der Verjährung doppelt so viel Jahre der Abwesenheit zu den Jahren der Gegenwart hinzugefügt werden, als fehlen, um die zehn Jahre voll zu machen.[1]) Wenn z. B. Derjenige, gegen welchen ich die Verjährung beanspruche, sechs Jahre im Gerichtssprengel wohnt und acht Jahre außerhalb desselben, so machen diese acht Jahre nur vier Jahre aus, die, zu den sechs ersten hinzugefügt, die zur Verjährung erforderliche Frist vollständig machen.

Bewegliche Gegenstände werden in drei Jahren verjährt; zu dieser aber, wie zur Verjährung unbeweglicher Gegenstände, ist erfordert, daß der Besitz auf gutem Glauben beruhe.[2])

719. In Bezug auf die Verjährungen, welche die Befreiung zum Zweck haben, und nach sechs Monaten, einem, zwei oder fünf Jahren statthaben, muß die Bemerkung vorausgeschickt werden, daß sie im Allgemeinen nur vor dem weltlichen Richterstuhl geltend sind, da ein Schuldner, der seinen Verbindlichkeiten nicht nachgekommen ist, sie nicht vorschützen kann. Wir sagten eben im Allgemeinen, weil es folgende Ausnahmefälle gibt: 1) Wenn die Klage gegen den Erben des Schuldners gerichtet ist und man annehmen kann, daß die Schuld von dem Verstorbenen bezahlt worden ist, was man so lange voraussetzt, als das Gegentheil nicht erwiesen ist. 2) Wenn der Schuldner aus der Nichtbezahlung der Schuld keinen Vortheil zieht. Eine mit Schulden beladene Frau hat sich z. B. unter gesetzlicher Gütergemeinschaft verheirathet. Einer der Gläubiger aber, der sich während der Ehe hätte bezahlen lassen können, hat seine Forderung verjähren lassen. Nun wird die Gütergemeinschaft aufgelöst und die Frau verzichtet auf dieselbe. In diesem Falle kann sie mit ruhigem Gewissen dem Gläubiger gegenüber die Verjährung anwenden und ihm vorhalten, daß er

[1]) Code civ. art. 2265, 2266. — [2]) Ibid. art. 2268.

hätte bezahlt werden können, wenn er während der Gütergemeinschaft seine Klage geltend gemacht hätte; — sie ziehe keinen Vortheil aus dem Umstande, daß er nicht bezahlt worden sei, weil sie auf die Gütergemeinschaft habe Verzicht leisten müssen; — daß sie im Gegentheil Nachtheil erlitte, weil er die Verfolgung so lange aufgeschoben hätte, daß der Schadenersatz, den er ihr für diese Benachtheiligung schuldig sei, durch den Schuldbetrag, deren Bezahlung er von ihr fordert, ausgeglichen werde.

720. Um die zur Verjährung erforderliche Zeit vollzählig zu machen, kann man zu seinem Besitze den seines Vorgängers hinzurechnen, wobei nicht berücksichtigt wird, auf welche Weise man in dessen Rechte eingetreten ist, sei es nun unter einem Universal- oder Partikulartitel, sei es unter einem wohlthätigen oder lästigen Titel.[1]) Wenn ich z. B. von Jemanden erbe, der das Erbtheil zwanzig Jahre lang besessen hat, so brauche ich mich blos noch zehn Jahre im Besitz desselben zu befinden, um zur dreißigjährigen Verjährung zu gelangen. Dasselbe Verfahren muß auf den Fall Anwendung finden, wo ich im Besitz einer Sache kraft eines Kauftitels, eines Legates oder einer Schenkung bin. Wer mir die Sache unter einem wohlthätigen oder lästigen Titel übermacht hat, hat mir dieselbe mit allen Rechten, die er auf sie hatte, überlassen; folglich auch das Recht, sie zu verjähren.

Den Besitz seines Vorgängers kann man jedoch nur insofern geltend machen, als er rechtmäßig ist. Ein gewaltsamer, heimlicher, unredlicher Besitz oder welchem irgend ein Fehler anhaftet, kann weder dem Besitzenden noch dessen Nachfolger zur Verjährung dienen, wenn er die Fehler dieses Besitzes kennt. Für den dritten Besitzer der Sache aber, der sie im guten Glauben erworben hat, kann die Verjährung eintreten; sie beginnt dann aber nur von dem Augenblicke ab, wo diese Drittperson, kraft eines das Eigenthum übertragenden Titels, in den Besitz derselben tritt, vorausgesetzt, daß sie die Fehler nicht kenne, die dem Besitz ihres Vorgängers anhafteten. In dem Falle, wo der dritte Erwerber die Sache unter einem Partikular-, lästigen oder vortheilhaften Titel erlangt hat, kann er nach drei, zehn oder zwanzig Jahren verjähren. Können dieselben Grundsätze auch auf Den Anwendung finden, der von Jemanden erbt, welcher unrechtmäßiges Gut besaß? Ohne allen Zweifel finden sie Anwendung auf Den, welcher unter einem Partikulartitel erbt oder nachfolgt; denn er hat ein Besitzthum, das ihm gehört, ein Besitzthum, das nicht als Fortsetzung jenes vom Verstorbenen her-

---

[1]) Code civ. art. 2235.

rührenden angesehen werden kann, da er denselben nicht vertritt. Er kann demnach mit demselben Rechte verjähren wie jeder Andere, der unter einem Partikulartitel etwas erwirbt. Anders jedoch verhält es sich mit dem Universalerben, oder mit Dem, der unter einem Universaltitel Jemandes Nachfolger wird. Wenn der Vorgänger ein unredlicher Besitzer war, wenn sein Besitz ein gewaltsamer, heimlicher, betrügerischer war, wenn derselbe z. B. gestohlen war, so könnte der Universalerbe ihn auch dann nicht verjähren, wenn er im guten Glauben sich befände: „Succedit enim in vitia defuncti." Das Gesagte findet aber nur auf die drei-, zehn- oder zwanzigjährige Verjährung Anwendung, nicht auf die dreißigjährige. Der Erbe einer Person, die unrechtmäßiger Besitzer war, kann mithin nach Verlauf von dreißig Jahren verjähren; und wir sind der Ansicht, daß diese Verjährung selbst vor dem Gewissen stattfinden könne, wenn dieser Erbe während der dreißig Jahre im guten Glauben gewesen ist.

721. Frage: Petrus ist im guten Glauben Besitzer einer Sache, die ihm nicht gehört, und er besitzt sie als sein Eigenthum schon so lange Zeit, als zur Verjährung erfordert ist. Paulus aber, sein Sohn und muthmaßlicher Erbe, der gut weiß, daß diese Sache dem Petrus nicht gehört, hat ihm das nicht mitgetheilt, aus Furcht, er würde eine Verjährung unterbrechen, aus der er einstens Nutzen zu ziehen hoffte. Petrus stirbt, und Paulus erhält in seiner Eigenschaft als Universalerbe mit der Hinterlassenschaft das Grundstück, das der Vater verjährt hatte. Darf er dasselbe, ohne sich einer Ungerechtigkeit schuldig zu machen, behalten? Wir glauben, daß er es behalten darf, nicht zwar kraft der Verjährung, da dieselbe ja nicht durch ihn stattgehabt hat, sondern kraft seines Erbtitels, der ihm ein wirkliches Recht auf alle Güter seines Vaters verleiht, die derselbe rechtmäßig sich erworben hat. Wohl hat er gegen die Liebe sich versündigt, weil er weder seinen Vater, noch Den gewarnt hat, gegen welchen die Verjährung im Lauf war, keineswegs aber gegen die Gerechtigkeit. Da nun der Vater Herr und Eigenthümer des durch ihn verjährten Grundstücks geworden ist, so konnte er dasselbe seinem Sohne sowohl übertragen, als er es einem Fremden unter vortheilhaftem oder lästigem Titel hätte übertragen können. Die Unredlichkeit (mala fides) des Sohnes hat den Besitz des Vaters, der im guten Glauben war, nicht ungiltig machen, folglich auch die Verjährung nicht hindern können.

722. Frage. Kann ein Minderjähriger, der eine Sache im guten Glauben besitzt, verjähren? Ohne allen Zweifel; denn die Verjährung hat ihren Gang zum Vortheil aller Jener, die nach dem

bürgerlichen Rechte, kraft eines das Eigenthum übertragenden wirklichen oder muthmaßlichen Titels, im guten Glauben die Sache besitzen. Wird er aber, großjährig geworden, die Güter behalten können, die er im guten Glauben verjährt hat, wenn er entdeckt, daß sein Vormund unredlicher Besitzer (in mala fide) gewesen sei? Wir halten dafür, daß er sie behalten könne, weil der Titel einer rechtmäßigen Verjährung zu seinen Gunsten ist, und die Unredlichkeit des Vormunds, den Rechten, die das Gesetz dem Minderjährigen anerkennt, nicht im Wege stehen kann. Wenn der Vormund während der Verwaltung einer dritten Person Schaden zugefügt hat, so ist dieser allein dafür verantwortlich.

723. Die Verjährung kann unterbrochen oder aufgeschoben werden. Wird sie unterbrochen, so zählen die vor der Unterbrechung verflossenen Jahre des Besitzes nicht mehr, und die Verjährung muß von Neuem beginnen. Die Unterbrechung aber findet entweder natürlich statt oder nach bürgerlichen Rechtsbestimmungen. Dann findet die natürliche Unterbrechung statt, wenn der Besitzer länger als ein Jahr des Gebrauchs der Sache beraubt gewesen, entweder durch den früheren Eigenthümer, oder durch eine Drittperson. Die bürgerliche Unterbrechung aber findet statt durch gerichtliche Vorladung, Zahlungsbefehl oder Beschlagnahme, die Demjenigen sind angekündigt worden, den man in der Verjährung verhindern will. Ebenso wird die Verjährung unterbrochen, wenn der Schuldner oder Besitzer das Recht Desjenigen anerkennt, wider den er verjährte.[1])

Wird dagegen die Verjährung blos aufgeschoben, so zählen die der Aufschiebung vorangegangenen Jahre des Besitzes, und nach Beseitigung der Aufschiebung dienen sie mit den folgenden Jahren zur Vervollständigung der zum Verjähren anberaumten Zeitfrist.

Die Verjährung läuft gegen alle Personen, es sei denn, daß sie irgend eine im Gesetz begründete Ausnahme zu ihren Gunsten beanspruchen könnten. So ist sie z. B. weder gegen Minderjährige und Interdicirte anwendbar, noch unter Ehegatten.[2]) In Frankreich kann weder Krieg noch Pest, noch irgend eine öffentliche Drangsal die Verjährung aufschieben, weil das Gesetz sie nicht unter die Zahl der Gründe gesetzt hat, die ihren Lauf aufhalten.[3])

Da es Sache der Civilgesetze ist, die zur Verjährung erforderlichen Bedingungen festzustellen und zu regeln, und da dieses Mittel,

---

[1]) Code civ. art. 2242—2248. — [2]) Ibid. art. 2251 etc. — [3]) Vergl. Dunod, Merlin 2c.

um in Besitz zu gelangen oder sich von etwas zu befreien, gerade in ihnen seine Kraft und Wirksamkeit hat, so nehmen wir als allgemeine Regel an, daß man vor dem Gewissen ebenso oft verjähren könne, als man vor dem weltlichen Richter dazu berechtigt ist, wofern der gute Glaube während dieser ganzen zur Verjährung erforderlichen Zeitfrist obwaltet.

Siebentes Kapitel.

Von den Erbschaften.

724. Unter Erbschaft versteht man das Recht, die Güter in Empfang zu nehmen, die Jemand bei seinem Tode hinterläßt; und den nennt man Erben, auf den dieses Recht übergegangen ist. Es gibt zweierlei Erbschaften: die legitime und die testamentarische. In den Besitz der erstern gelangt man durch das Gesetz, und in den Besitz der andern durch des Menschen letzte Willensverfügung und durch das Gesetz. Die testamentarische Erbfolge werden wir im Abschnitt über die Schenkungen behandeln.

In den Besitz von Erbschaften tritt man entweder beim Eintritt des natürlichen oder bürgerlichen Todes. Die Stelle des Verstorbenen kann nicht erledigt, noch das Loos seines Vermögens in Unsicherheit bleiben; und wenn der Erbe ihn auch nur um einen Augenblick überlebt hätte, muß angenommen werden, daß er die Erbschaft angetreten, und dieselbe sammt seinem eigenen Vermögen seinen rechtlichen Erben hinterlassen habe.[1])

Die Erbfolge ist eine regelmäßige oder unregelmäßige. Geht die Erbschaft auf legitime Erben über, so nennt man sie eine regelmäßige; geht sie aber in Ermangelung von legitimen Erben auf natürliche Kinder, oder auf den überlebenden Ehegatten, oder endlich auf den Staat über, so heißt sie eine unregelmäßige.[2])

725. Um eine Erbschaft antreten zu können, muß man nothwendigerweise im Augenblick der Erbschaftseröffnung existiren. Es kann demnach Derjenige keine Erbschaft antreten: 1) welcher noch nicht empfangen ist; 2) ein Kind, das nicht lebensfähig geboren ist. Ein Kind kann zwar lebend geboren werden, ohne darum lebensfähig zu sein; und es kann nicht als lebensfähig angesehen werden, wenn es

---

[1]) Code civ. art. 718 etc. — [2]) Ibid. art. 723. 724.

vor dem hundertachtzigsten Tage nach der Empfängniß geboren wird; 3) welcher bürgerlich todt ist.[1])

Ohne jedoch unfähig zu sein, eine Erbschaft anzutreten, kann man dazu unwürdig sein. Diejenigen sind unwürdig, eine Erbschaft anzutreten und als solche von jeder Erbschaft auszuschließen: 1) die verurtheilt worden sind, den Verstorbenen getödtet oder den Versuch zur Tödtung gemacht zu haben; 2) die gegen den Verstorbenen eine Kapitalklage erhoben haben, die als verläumderisch abgewiesen worden ist; 3) der großjährige Erbe, dem die Tödtung des Verstorbenen bekannt ist und dem Gerichte keine Anzeige davon gemacht hat, es sei denn, daß er selbst ein Verwandter oder Verschwägerter des Mörders sei. Die Unterlassung der Anzeige kann jedoch weder den Ascendenten, noch Descendenten des Mörders, weder seinen in gleichem Grade ihm Verwandten, noch seinem Gatten oder seiner Gattin; weder seinen Geschwistern, noch seinen Oheimen und Tanten, Neffen und Nichten entgegengesetzt werden.[2])

726. Die regelmäßige Erbfolge findet nach den gesetzlichen Bestimmungen bei den Kindern und Descendenten des Verstorbenen, nie bei seinen Ascendenten und Seitenverwandten statt.[3]) In Ermangelung der vorgenannten Erben aber geht die Erbschaft auf die natürlichen Kinder über u. s. w., wie oben bemerkt worden, in welchem Falle die Erbfolge eine unregelmäßige heißt. In Betreff dieser Erbfolge wollen wir an dieser Stelle die Bestimmungen des bürgerlichen Gesetzbuches anführen, welche die Rechte der natürlichen Kinder auf das Vermögen ihrer Eltern feststellen. Diese Kinder werden als Erben nicht anerkannt, und das Gesetz erkennt denselben blos dann ein Recht auf das Vermögen ihrer Eltern zu, wenn sie gesetzlich anerkannt worden sind. Das Gesetz bestimmt nun folgendermaßen: Hat der Vater oder die Mutter legitime Descendenten hinterlassen, so hat das natürliche Kind nur auf ein Drittel des Erbantheils Recht, der ihm sonst zugefallen wäre; auf die Hälfte, wenn der Vater oder die Mutter keine Descendenten, sondern blos Ascendenten oder Geschwister hinterläßt; auf drei Viertel, wenn der Vater oder die Mutter weder Descendenten und Ascendenten, noch Geschwister hinterläßt; und endlich auf das ganze Vermögen, wenn der Vater oder die Mutter keine erbfähigen Verwandte zurückläßt.[4])

Den im Ehebruch oder in Blutschande erzeugten Kindern ist das

---

[1]) Code civ. art. 725. — [2]) Ibid. art. 727, 728. — [3]) Ibid. art. 731. — [4]) Ibid. art. 757—758.

Gesetz minder günstig, indem es ihnen blos den Unterhalt zuerkennt, wozu vor dem weltlichen Richter noch erfordert ist, daß sie anerkannt seien. Der Unterhalt wird mit Rücksicht auf den Vermögensstand des Vaters oder der Mutter, und mit Rücksicht auf die Zahl und Eigenschaft der rechtmäßigen Erben geregelt. Hat der Vater oder die Mutter eines in Ehebruch oder Blutschande erzeugten Kindes dasselbe ein Handwerk lernen lassen, oder der Eine von Beiden ihm den Unterhalt bei seinen Lebzeiten zugesichert, so ann es gegen die Erbschaft keine Einsprache erheben. Als in Blutschande erzeugte Kinder können jedoch nur solche angesehen werden, deren Vater oder Mutter in einem durch das Civilgesetz verbotenen Grade verwandt oder verschwägert sind, da dieses nicht so ausgedehnt ist, als das kanonische Gesetz.

727. Da die gesetzlichen Bestimmungen in Bezug auf die natürlichen, im Ehebruch oder in Blutschande erzeugten Kinder auf der Sittlichkeit beruhen, so sind sie im Gewissen ebenso verbindend, als vor dem weltlichen Richter, da der Liederlichkeit Thor und Thüren geöffnet würden, wenn man die ehelichen Kinder und die durch einen verbrecherischen und schändlichen Umgang erzeugten auf dieselbe Stufe stellen wollte. Vor dem Gewissen ist mithin jede zu Gunsten eines unehelichen Kindes getroffene betrügerische Verfügung ungiltig, denn obgleich der Vater Herr über sein Vermögen ist, so darf er doch nicht auf ungesetzliche Weise über dasselbe verfügen. Mag er nun durch eine solche Verfügung über sein Vermögen gegen die Gerechtigkeit sich versündigen oder nicht, so kann sie, weil sie als unsittliche ungiltig ist, für den Beschenkten keinen Rechtstitel bilden, und muß mithin als nicht geschehen angesehen werden. Deshalb verbleiben die in diese Verfügung miteinbegriffenen Güter immerhin Eigenthum des Vaters, und wofern er über dieselben vor seinem Tode nicht anders verfügt, gehen sie mit der Erbschaft an die legitimen Erben über.

Da sich jedoch die Weltleute in dieser Hinsicht gar leicht täuschen, so glauben wir, daß man im Beichtstuhl ein uneheliches Kind nicht beunruhigen dürfe, das sich keiner Ungerechtigkeit schuldig zu machen glaubt, wenn es das von seinem Vater oder seiner Mutter Erhaltene behält, zumal wenn man sich der Hoffnung nicht hingeben kann, daß es auf die Schenkung Verzicht leisten werde, die auf ungesetzliche und betrügerische Weise zu seinen Gunsten gemacht worden ist.

Wir müssen hier noch die Bemerkung hinzufügen, daß man eine solche Verfügung nicht als betrügerisch ansehen kann, durch welche ein Vater oder eine Mutter durch einen simulirten Vertrag der Dazwischen-

kunft einer Drittperson sich bedienen, um für den Unterhalt eines natürlichen Kindes zu sorgen, zu dessen Erziehung sie selbstredend verpflichtet sind, selbst wenn sie es nicht vor dem Gesetz anerkannt hätten. Dieser selbe Grundsatz findet auch auf die in Ehebruch und Blutschande erzeugten Kinder Anwendung.

728. Eine regelmäßige Erbfolge kann unter dem Vorbehalt angenommen werden, die Schulden und Lasten derselben nur bis zum Werthe der geerbten Güter zu tragen. In diesem Falle aber ist in Bezug auf den weltlichen Richterstuhl nothwendig, daß man sie unter der Rechtswohlthat des Inventars antrete.[1]) Wir sagen in Bezug auf den weltlichen Richterstuhl; denn wer eine Erbschaft, deren Werth zur vollen Tilgung der Schulden des Verstorbenen nicht hinreicht, ohne die Rechtswohlthat des Inventars antritt, ist vor dem richterlichen Urtheilsspruch im Gewissen nicht verpflichtet, alle diese Schulden zu tilgen, da es nach den Grundsätzen der Billigkeit genügt, daß er sie bis zum Werthe der geerbten Güter tilge.

Niemand ist verpflichtet, die ihm zugefallene Erbschaft anzunehmen; ohne Begehung einer Ungerechtigkeit aber darf man keinen Gegenstand der Erbschaft, auf welche man Verzicht geleistet hat, entwenden oder verheimlichen, und man hat nur insoweit auf die Vortheile einer Erbschaft Anspruch, als man die Lasten trägt, mit welchen sie belastet ist. Der Erbe jedoch, welcher auf die Erbschaft verzichtet, darf die Schenkung unter Lebenden behalten, oder das Legat fordern, das ihm bis zum Betrage des disponibeln Theiles gemacht worden ist.[2])

729. Wird eine Erbschaft getheilt, so muß Jeder, selbst der Benefiziarerbe, seinen Miterben Alles das zustellen, was er mittelbar oder unmittelbar durch Schenkung unter Lebenden vom Verstorbenen erhalten hat, d. h. er muß Alles das in die Masse des zu theilenden Vermögens fließen lassen. Er darf weder die Geschenke zurückbehalten, noch Anspruch auf die ihm vom Verstorbenen vermachten Legate erheben, es sei denn, daß ihm die Geschenke oder Legate ausdrücklich zum Voraus (par préciput), oder mit der Entbindung von der Collation gemacht worden seien. Denn also bestimmt der Artikel 843 des Civilgesetzbuches: „Omnis haeres veniens ad successionem debet referre „cohaeredibus quaecumque accepit a defuncto per dispositionem „gratuitam inter vivos, imo et per dispositionem testamentariam, „directe vel indirecte, nisi adsit dispensatio expressa donatoris „vel lex aliter statuerit.“ Aber auch wenn Letzteres der Fall ist,

---

[1]) Code civ. art. 774. — [2]) Ibid. art. 845.

darf der Erbe, sobald die Erbschaft zur Vertheilung kommt, dieselben nur bis zum Betrage des disponibeln Theiles behalten; der Ueberschuß fließt in die Masse des zu theilenden Vermögens.[1])

Die auf die Ernährung, den Unterhalt, die Erziehung, die Lehre, die gewöhnliche Ausstattung, die Hochzeit und die üblichen Geschenke verwendeten Kosten brauchen nicht in die Collation miteingeschlossen zu werden.[2]) Ist aber ein Erbe zur Collation dessen verpflichtet, was er von seinem Vater zur Stellung eines Remplaçanten im Heere empfangen hat? Wenn er großjährig ist und zur Anstellung eines Remplaçanten mitgewirkt, oder dieselbe ausdrücklich oder stillschweigend gebilligt hat, so ist er dazu verpflichtet. Ist denn ein Minderjähriger auch dazu verpflichtet? Wenn der Vater seine Absichten nicht kundgemacht hat, so läßt sich diese Frage schwer lösen; in Ermangelung aller Erklärungen von Seiten des Vaters aber muß man die Umstände berücksichtigen. Es kann nämlich eine allzu große Besorgniß über das Loos eines jungen Mannes nicht hinreichen, um zum Voraus einen bedeutenden Theil seiner Hoffnungen zu erschöpfen. Ist der Betrag z. B. einem Stellvertreter bezahlt worden, auf daß er der Entscheidung durch das Loos sich aussetze, und das Loos für den Minderjährigen, dem man einen Stellvertreter geben wollte, ein günstiges gewesen, so könnte diese ohne nützliche Verwendung gebliebene Summe von den Miterben nicht zurückverlangt werden. Dasselbe Verhältniß würde für den Fall eintreffen, wo es im persönlichen Interesse des Vaters gewesen wäre, seinen Sohn, der ihm für seinen Stand oder sein Geschäft nützlich war, ersetzen zu lassen. Außer diesen und ähnlichen Umständen kann die Eigenschaft eines Minderjährigen als solchen kein Hinderniß für die Collation sein.[3]) Da nun die Lösung dieser Frage dem Gutachten des Gerichtshofes anheimgestellt bleibt, so sollen die Beichtväter keineswegs die Miterben im Beichtstuhle beunruhigen, welche die Collation des Geldes, das auf die Stellvertretung ihres Bruders, der zum Militär einberufen worden, ist verwendet worden, fordern wollten.

Die Handgeschenke sind nur dann der Collation unterworfen, wenn sie beträchtlich sind.

730. Die Miterben müssen unter einander die Schulden und Lasten der Erbschaft, ein Jeder je nach Verhältniß dessen, was er empfängt, tragen. Der unter Universaltitel eingesetzte Legatar trägt

---

[1]) Code civ. art. 844. — [2]) Ibid. art. 852. — [3]) Vergl. Merlin, Toulier, Chabot, Pailliet rc.

dazu sammt seinen Erben im Verhältniß (prorata) seines Vortheils bei; der unter einem Partikulartitel aber eingesetzte Legatar haftet nicht für die Lasten und Schulden der Erbschaft, sondern blos für die hypothekarische Klage, die auf seinem ihm vermachten Immobilar lastet.[1])

Die Schulden und Lasten einer Erbschaft werden von Rechtswegen unter die Erben vertheilt, und Jeder von ihnen haftet blos für sich selbst und je nach seinem Erbantheil. Nach dem Civilgesetzbuch haften die Erben für die Lasten und Schulden der Erbschaft persönlich und je nach ihrem Virilantheile, und hypothekarisch für das Ganze. Jedenfalls aber können sie zum Rekours greifen, sowohl gegen ihre Miterben, als auch gegen die Universallegatare, nach dem Verhältniß zum Theil, den dieselben dazu beitragen müssen.[2]) Sind z. B. drei Erben vorhanden, so haftet Jeder persönlich nur für ein Drittel, unbeschadet der hypothekarischen Klage, die auf das Vermögen der Erbschaft erhoben werden kann. Diese Klage darf man nicht durch Betrug umgehen; man ist aber im Gewissen nicht verpflichtet, dieselbe zu veranlassen oder dem Gläubiger durch Entrichtung der ganzen Schuld zuvorzukommen. Letzterer fordert sie nicht, und kann es vernünftigerweise nicht thun. Ein Miterbe ist nur in soweit verpflichtet, der Klage des Gläubigers zuvorzukommen, als er persönlich für seinen Theil und die Virilportion haftet.

Was wir bisher über die Theilung der Schulden unter Miterben gesagt haben, findet auf alle Arten von Schulden Anwendung, wie beschaffen auch ihr Ursprung und ihre Ursachen sein mögen; mögen sie nun durch authentischen Akt anerkannt sein oder nicht, mögen sie in einem Vertrag, oder in einem Vergehen ihren Ursprung haben.

731. Der unter einem Partikulartitel eingesetzte Erbe, welcher die Schuld gedeckt hat, die auf dem vermachten Immobilar haftete, tritt in die Rechte des Gläubigers ein gegen die unter Universaltitel eingesetzten Erben und Nachfolger. Der unter Universaltitel eingesetzte Miterbe und Nachfolger, der in Folge einer Hypothekklage mehr als seinen Antheil von der gemeinschaftlichen Schuld zu bezahlen gezwungen worden, hat jedoch gegen die andern unter Universaltitel eingesetzten Miterben und Nachfolger nur auf den Theil Rückgriff, welchen Jeder persönlich zur Schuld beitragen muß, was selbst dann noch der Fall ist, wo er sich in die Rechte des Gläubigers hätte einsetzen lassen.[3])

Im Falle der Zahlungsunfähigkeit eines der unter Universaltitel eingesetzten Erben oder Legatare wird sein Antheil an der Hypothekar-

[1]) Code civ. art. 870 etc. — [2]) Ibid. art. 873. — [3]) Ibid. art. 874. 875.

schuld unter alle Andere verhältnißmäßig, d. h. je nach dem verhältnißmäßigen Antheil, den jeder Erbe empfangen hat, vertheilt.[1])

Achtes Kapitel.

I. Von den Verträgen im Allgemeinen.

732. Wie die Verträge eine der Hauptursachen sind, aus welchen unsere Verbindlichkeiten entspringen, so sind sie auch eins der Hauptmittel, um das Eigenthumsrecht und jedes andere Recht zu erwerben. „Contractus autem est conventio, per quam unus aut plures se „obligant erga unum aut plures alios ad aliquid dandum, facien„dum vel omittendum.“ Diese Uebereinkunft ist mithin nichts Anderes, als die gegenseitige Einwilligung zweier oder mehrerer Personen, die es sich gegenseitig zum Gesetz machen, das zu thun, worüber sie einig geworden sind: „Duorum vel plurium in idem placitum con„sensus.“

Die Verträge sind entweder: 1) unilaterales (einseitig), bilaterales (zweiseitig) oder synallagmatisch. Einseitig nennt man den Vertrag, wenn sich eine oder mehrere Personen gegen Einen oder Mehrere verpflichtet haben, ohne daß diese Letztere irgend eine Verbindlichkeit übernommen haben.[2]) So ist z. B. die Schenkung, worauf keine Schuld lastet, ein einseitiger Vertrag, während die Kauf-, Mieths- oder Gesellschaftsverträge zweiseitige oder synallagmatische Verträge sind, da sie den beiden kontrahirenden Theilen Verbindlichkeiten auflegen.

2) Ferner sind die Verträge entweder kommutative oder aleatorische. Der kommutative oder Tauschvertrag findet statt, wenn jeder der kontrahirenden Theile etwas zu geben oder zu thun sich verpflichtet, welches als das Aequivalent dessen angesehen wird, was man ihm gibt, oder was man für ihn thut. So gehören z. B. Verkauf und Tausch zu den kommutativen Verträgen. Besteht aber das Aequivalent in der ungewissen Aussicht auf Gewinn oder Verlust für jeden der beiden Theile, so heißt der Vertrag ein aleatorischer, wozu das Spiel, die Wette u. s. w. gehören.

733. 3) Unterscheidet man den contractum gratuitum, onerosum und mixtum von einander. Der Vertrag ist gratuit oder ein wohlthätiger, wenn der eine der kontrahirenden Theile dem andern einen rein unentgeltlichen Vortheil zuwendet. Der lästige Vertrag ist jener,

---

[1]) Code civ. art. 876. — [2]) Ibid. art. 1102, 1103.

durch welchen beide Parteien sich verpflichten, etwas zu geben oder zu thun. Ist dagegen der Vertrag theils ein wohlthätiger (gratuitus), theils ein lästiger (onerosus), so heißt er ein gemischter (mixtus), der stattfindet, wenn man z. B. Jemanden eine Schenkung unter irgend einer lästigen Bedingung macht.[1])

4) Den contractum consensualem und realem. Consensuelle Verträge werden also benannt, weil sie durch die bloße Einwilligung der beiden Parteien geschlossen und vollendet werden, ohne daß die Uebergabe der Sache stattfindet, die deren Objekt bildet. Zu dieser Klasse gehören die Verkaufsverträge und Schenkungen unter Lebenden.[2]) Die realen Verträge dagegen bedingen nicht blos die Einwilligung der beiden Parteien, sondern auch die Uebergabe der Sache, und es gehören zu ihnen: das Darlehn zum Gebrauch, das Darlehn zum Verbrauch, der Vertrag gegen eine Leibrente, der Hinterlegungsvertrag und das Unterpfand.[3])

5) Unterscheidet man den contractum principalem vom accessorium. Der Hauptvertrag (principalis) ist ein solcher, welcher an und für sich und unabhängig von jeder andern Uebereinkunft besteht, wie die Verkaufkontrakte. Der Nebenvertrag (accessorium) hat zum Zweck, die Ausführung eines andern Vertrags sicher zu stellen, von welchem er abhängt und ohne welchen er nicht bestehen kann. Zu den accessorischen Verträgen gehören demnach die Bürgschaften, das Unterpfand und die Hypothek.

6) Den contractum solemnem vom non solemnem. Zu einem feierlichen Vertrag schreibt das Gesetz gewisse besondere Formen vor, und es gehören in diese Klasse Schenkungen[4]) und Eheverträge;[5]) die nicht feierlichen Verträge sind dagegen keiner besondern Form unterworfen, wie z. B. der Verkauf, die Vermiethung, das Mandat u. s. w.

7) Endlich die contractus expliciti (veri seu proprie dicti) und die impliciti oder quasi-contractus. Eigentliche Verträge sind solche, bei welchen die kontrahirenden Parteien ihre Verbindlichkeit entweder in deutlichen Worten, oder in gleichbedeutenden und ausdrücklichen Zeichen kundmachen. Die Quasiverträge, auch implicite oder virtuelle genannt, sind die rein freiwilligen Handlungen eines Menschen, aus welchen irgend eine Verbindlichkeit gegen eine Drittperson oder auch manchmal eine gegenseitige Verbindlichkeit beider Parteien ent-

---

[1]) Code civ. art. 1105, 1106. — [2]) Ibid. art. 938, 1138 und 1583. — [3]) Ibid. art. 1892 u. 1915 etc. — [4]) Ibid. art. 931. — [5]) Ibid. art. 1394 und 2127.

springt,[1]) wie z. B. der Vertrag zwischen einem Arzt und dem, welcher ihn ruft.

Erster Artikel.

Von den zur Giltigkeit der Verträge nothwendigen Erfordernissen.

734. Zur Giltigkeit eines Vertrags, einer Uebereinkunft, sind vier Dinge wesentlich erfordert. 1) Die Einwilligung des sich verpflichtenden Theiles; 2) von Seiten der Personen die Fähigkeit zur Abschließung eines Vertrages; 3) ein bestimmter Gegenstand; und 4) eine zur Uebernahme einer Verbindlichkeit erlaubte Ursache.

Die Einwilligung.

Es ist keine Uebereinkunft, folglich auch kein Vertrag denkbar, ohne die gegenseitige Einwilligung der kontrahirenden Parteien. Die Einwilligung nun muß innerlich, äußerlich, wirklich oder nicht fingirt, gegenseitig und von beiden Seiten mit freiem Willen gegeben sein. Nach der wahrscheinlichsten Meinung geht diejenige der beiden Parteien keinen Vertrag ein, die blos äußerlich einwilligt, ohne die Absicht zu haben, sich verpflichten zu wollen. In keinem Falle aber darf sie weder vor dem weltlichen noch geistlichen Richter zur Geltendmachung dieses Mangels an Einwilligung gegen die Verbindlichkeit zugelassen werden, die sie aufrichtig einzugehen sich den Anschein gab, da sonst die heiligsten Verpflichtungen kraftlos gemacht werden könnten.

735. Aus vier Gründen kann die Einwilligung ungiltig werden, nämlich 1) durch Irrthum; 2) durch Gewaltthätigkeit; 3) durch Betrug und 4) durch Uebervortheilung.[2])

1) Durch Irrthum. Der Irrthum ist im Allgemeinen ein falsches Urtheil und unterscheidet sich dadurch von der Unwissenheit, daß bei ihr Mangel an Kenntniß vorhanden ist und demnach kein Urtheil vorausgesetzt werden kann. Der Irrthum aber kann Bezug haben auf das Objekt des Vertrages (circa objectum); — auf die Person (circa personam), mit welcher man einen Vertrag abschließt; — auf das Motiv (circa motivum excitans vel determinans); — auf die Thatsache (error facti) und auf das Recht (error juris).

Der Irrthum in Bezug auf das Objekt des Vertrages annullirt denselben nur dann, wenn er ein wesentlicher ist (essentialis seu substantialis), d. h. wenn er auf das Wesen der Sache, auf die

[1]) Code civ. art. 1371. — [2]) Ibid. art. 1108. 1118.

Natur des Vertrages fällt.[1]) Wenn Jemand mir z. B. irgend eine Sache verkaufen will, und ich will eine andere kaufen, so findet kein Verkauf statt. Ferner, wenn Jemand mir eine Sache verkaufen will, und ich glaube sie als Darlehn oder Schenkung zu erhalten, so findet weder Darlehn noch Schenkung statt.

Aber nicht blos wird ein Vertrag durch solchen Irrthum annullirt, wenn er auf die Sache selbst fällt, sondern auch wenn er die Eigenschaft der Sache betrifft (circa qualitates objecti), welche die Kontrahenten vorzüglich im Auge gehabt haben und das Wesen der Sache ausmacht. Wenn ich z. B. ein Paar silberne Leuchter kaufen will und es verkauft mir Jemand statt dessen versilberte kupferne Leuchter, so ist die Uebereinkunft selbst dann nichtig, wenn er gar nicht beabsichtigt hat, mich zu täuschen, weil er in demselben Irrthum sich befindet, worin ich bin; denn keine kupferne, sondern silberne Leuchter habe ich kaufen wollen.

Anders jedoch würde der Fall sich gestalten, wenn der Irrthum nur eine Nebeneigenschaft (accidentalis) der Sache beträfe,[2]) dann wäre der Vertrag ein giltiger. Wenn ich z. B. ein Buch kaufe, das ich für ein vortreffliches halte, während es ein ganz mittelmäßiges ist, so ist der Irrthum ein blos accidenteller; er hebt meine Einwilligung nicht auf und mithin ebensowenig den Kaufkontrakt. Der gekaufte Gegenstand, auf den ich vorzüglich mein Augenmerk gerichtet hatte, ist wirklich das mir verkaufte Buch.[3])

736. Der Irrthum bezüglich der Person vernichtet jedesmal die Einwilligung, mithin auch die Uebereinkunft, als die Person (propter scientiam, industriam, aut alia hujusmodi), mit welcher man einen Vertrag abschließen will, in dem Verhältniß zum Vertrage steht, daß sie die Hauptursache der Uebereinkunft ist.[4]) Bei der Heirath wird die Rücksicht auf die Person immerhin als die Hauptursache des Vertrages angesehen. Der Irrthum mithin, den Jemand begeht, der eine andere Person für die ansieht, mit welcher er sich verheirathen will, hebt die Heirath vollständig auf. Ebenso ist (in contractibus gratuitis) bei wohlthätigen, Leih- und Schenkungsverträgen die consideratio personae gewöhnlich die Hauptursache des Vertrages. Wenn ich z. B. dem Petrus eine Sache schenken oder leihen will, und schenke oder leihe sie dem Paulus, den ich irrthümlich für den Petrus halte, so sind diese Schenkungen und Darlehen völlig ungiltig, denn ich habe

---

[1]) Code civ. art. 1110. 1117. — [2]) Mourlon, ad art. 1109. — [3]) Vergl. Pothier, des Obligations, n. 18. — [4]) Code civ. art. 1110.

nicht die Absicht gehabt, diese Sache dem Paulus zu geben oder zu leihen, sondern dem Petrus.

Dagegen werden die Verträge sub titulo oneroso fast niemals mit Rücksicht auf die Person abgeschlossen. Wenn ich z. B. eine Sache kaufen oder verkaufen will, und weder auf die Person des Käufers noch Verkäufers Rücksicht nehme, so kann dieser persönliche Irrthum den Vertrag nicht vernichten, weil die Sache oder der Preis selbst die Hauptursache bei Abschließung des Vertrages ist. So z. B. wenn ich beim Petrus ein Buch kaufe, und glaube, ich kaufe es beim Paulus, so ist der Vertrag ein giltiger,[1]) weil hier die Person ganz Nebensache ist.

737. Der Irrthum bezüglich des motivum determinans hebt die Verbindlichkeit auf. Die Wirklichkeit der Ursache oder des bestimmenden Grundes (dans causam contractui) ist gleichsam eine dem Vertrag innewohnende Bedingung, ohne welche die Einwilligung jemals weder gegeben, noch die Verbindlichkeit übernommen worden wäre. Aber man läßt sich nicht immer durch einen einzigen Beweggrund bestimmen, und in den meisten Fällen treten zum Hauptmotiv noch Nebenmotive hinzu, die zur Willensbestimmung beitragen. Die Unrichtigkeit oder das Nichtbestehen solcher Nebenmotive (si intelligitur ex. g. motivum extrinsecum seu contrahentis), welche nicht die Hauptursache der Vertragsabschließung gewesen sind, vermögen mithin die Verpflichtung nicht aufzuheben.

738. Wie beschaffen endlich der Irrthum sein möge, der meinen Willen bestimmt, möge er nun in der ignorantia facti oder juris bestehen, so ist die eingegangene Verbindlichkeit in allen Fällen nichtig, wo diese Unkenntniß die bestimmende Ursache, der Hauptgrund zu meiner Einwilligung gewesen ist. „Nihil volitum, quin praecognitum.“ Hier ist keine Einwilligung denkbar, denn indem ich auf ein nicht bestehendes Motiv hin einen Entschluß gefaßt habe, thue ich das nicht, was ich thun wollte.[2]) Wenn ich z. B. irrthümlich geglaubt habe, daß der sich bei mir angemeldete Petrus ein gleiches Recht auf die Erbschaft meines Oheims hat, wie ich, und ich diese Erbschaft zu gleichen Theilen mit ihm getheilt habe, so war es nicht mein Wille, ihm das mir zugehörige Vermögen zu geben, sondern ihm blos das abzutreten, was ich für sein Eigenthum hielt. Deshalb kann ich trotz der geschehenen Theilung den Vermögensantheil zurückfordern, worauf Petrus nach dem Gesetz keinen Anspruch hat.

---

[1]) Code civ. art. 1110. — [2]) Ibid. art. 1109; — 1235; — 1376; — 1377.

Wäre es aber nicht erwiesen, daß die Unwissenheit des Rechtsbestandes die Hauptursache des Vertrags gewesen sei, so wäre derselbe giltig, was dann z. B. der Fall wäre, wenn er die Erfüllung einer natürlichen Verbindlichkeit zum Hauptmotiv hätte. Mein Vater vermacht mir durch Testament, dem es an mehreren unter Strafe der Nullität vom Gesetz vorgeschriebenen Formalitäten gebricht, ein Viertel seines Vermögens. Da ich vom Rechte nichts kenne, halte ich mich überzeugt, das Testament sei giltig, und beeile mich, das Vermächtniß zu vollziehen. Nachdem dieses geschehen, entdecke ich meinen Irrthum. Bin ich nun wohl berechtigt, das Bezahlte zurückzuverlangen? Keineswegs; denn durch Vollziehung des Testamentes meines Vaters habe ich einer natürlichen Verpflichtung Genüge leisten wollen.[1])

739. 2) Die Gewaltthätigkeit. Nicht jede Gewaltthätigkeit hebt die Einwilligung auf, sondern nur die ungerechte und jene, welche einen standhaften Menschen (homme fait)[2]) mit Rücksicht (respective) auf sein Alter, sein Geschlecht und seine Stellung beeinflussen kann.[3]) Der Rechtsweg, der von den Handhabern des Gesetzes ausgeübte gesetzliche Zwang, kann die Nichtigkeit der Verträge nicht herbeiführen, die man zur Umgehung des Gerichtszwanges geschlossen hat. So sind Verträge, Schuldscheine oder Vergleiche, zu welchen ein gefangener Schuldner seine Einwilligung gibt, giltig, und können nicht als mit Gewaltanwendung erpreßt annullirt werden.

Jene Gewaltanwendung (Zwang) betrachtet man als eine schwere, durch welche dem Kontrahenten Furcht eingeflößt wird, daß er sich selbst, seine Ehehälfte, seine Ascendenten oder Descendenten einem bedeutenden, gegenwärtigen oder nahe bevorstehenden Unglück entweder an ihren Personen oder an ihrem Vermögen ausgesetzt zu sein glaubt. Die Furcht aber, seinen Eltern, einem Vorgesetzten zu mißfallen, die man metus reverentialis nennt, genügt zur Annullirung eines Vertrages nicht,[4]) und ebensowenig kann die metus levis die Nichtigkeit eines solchen herbeiführen.

Es ist nicht erfordert, daß der Zwang durch Jenen ist angewendet worden, zu dessen Vortheil die Verpflichtung ist eingegangen worden; es genügt vielmehr, daß durch dieselbe direkt beabsichtigt worden, die Einwilligung in die Verbindlichkeit zu erzwingen.[5])

Wenn aber auch die Furcht durch ungerechte Zwangsmittel oder

---

[1]) Code civ. art. 1340. — [2]) Ibid. art. 1112. — [3]) Vergl. n. 25 in der Abhandlung über die menschlichen Handlungen. — [4]) Code civ. art. 1114. — [5]) Ibid. art. 1111.

durch eine höhere Macht wäre eingeflößt worden, so wäre das noch kein Grund zur Annullirung der Versprechen, die gemacht worden sind, um eine in Gefahr schwebende Person, ihr Vermögen oder ihre Verwandte zu unterstützen oder zu retten, oder sie vor einem sie bedrohenden Unglück sicher zu stellen. Wenn ich z. B. Dem eine Summe Geldes verspräche, der mich aus den Händen eines Räubers befreite, der mein Fahrzeug vom Schiffbruch, meinen in einen Abgrund gestürzten Vater errettete, so wäre dieses Versprechen eine gerechte und freiwillige Belohnung des mir geleisteten Dienstes. Wäre aber die Summe eine so große, daß es einleuchtend wäre, ich hätte dieselbe nur in der Verwirrung versprochen, in welche die Furcht mich gestürzt hatte, so könnte diese Summe entweder vom Richter, oder in Ermangelung dessen von verständigen Leuten verringert werden, welche die Handlung abzuschätzen fähig sind.[1])

Sind die unter dem Einfluß einer großen und ungerechten Furcht eingegangenen Verbindlichkeiten von Rechtswegen ungiltig? Nach der unter den Kanonisten am meisten verbreiteten Meinung sind sie nicht von Rechtswegen ungiltig; ausgenommen jedoch sind die Verheirathung, die Verlobung, die Profeßablegung, die Absolution von den Censuren, die Verzichtleistung auf ein Benefizium, und einige andere Handlungen.[2])

Nach dem Civilgesetzbuch ist die durch Zwang geschlossene Uebereinkunft nicht von Rechtswegen ungiltig; sie kann blos eine Klage auf Nullität oder Rescission begründen.[3]) Vor dem Gewissen aber kann sie (rescindirt) aufgehoben werden, sowohl durch den Richter, als auch durch die Person, die gezwungen worden ist, und das zwar auf ihre eigene Auktorität hin. Wenn nun der übervortheilte Theil die Aufhebung des Vertrages fordert, und der andere will nicht darauf einwilligen, dann kann der erstere für den erlittenen Schaden bei vorkommender Gelegenheit sich zu entschädigen suchen.[4])

740. 3) Der Betrug. Betrug nennt man jeden Kunstgriff, den Jemand anwendet, um einen Andern in Irrthum zu führen oder in demselben zu erhalten, wodurch er zu einer Uebereinkunft bestimmt wird, die seinen Interessen zuwiderläuft, oder ihn von der Ausführung einer nützlichen Sache abhält. Es gibt zwei Arten von Betrug: der erste, welcher die Ursache oder das bestimmende Motiv zur Abschließung des Vertrages ist; und der accidentelle Betrug ist der andere, wodurch

---

[1]) Pothier, des Obligations etc. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 716. — [3]) Code civ. art. 1117. — [4]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 717.

Jemand, der immerhin einen Vertrag zu machen entschlossen war, in Betreff der Nebenumstände des Vertrags getäuscht wird. Jener Betrug nun, welcher die Hauptursache oder das bestimmende Motiv zur Abschließung des Vertrages war, dans causam contractui, hebt denselben auf. Nach dem Bürgerrecht ist der Betrug allemal ein Grund zur Nichtigkeit des Vertrages, wenn solche Kunstgriffe von einer der beiden Parteien sind angewendet worden, daß die andere Partei sicher auf den Vertrag nicht eingegangen sein würde, wenn diese Kunstgriffe nicht angewendet worden wären.[1]) Anders aber verhält es sich mit dem accidentellen Betrug. Man kann nicht behaupten, daß er den Vertrag verhindert hätte, wenn er erkannt worden wäre, und er verleiht deshalb blos ein Recht auf Schadenersatz, wozu der gezwungen werden kann, der ihn angewendet hat.

741. Die Uebervortheilung. Sie findet bei Tauschverträgen statt, wenn die eine der kontrahirenden Parteien nicht das Aequivalent des Gegebenen empfängt. Sie schadet jedoch diesen Uebereinkünften nur bei gewissen Verträgen oder in Ansehung gewisser Personen.[2]) Es ist das eine zu Gunsten der Sicherheit und Freiheit im Handel getroffene Verfügung, da er verlangt, daß man nicht so leicht gegen die einmal geschlossenen Uebereinkünfte Einspruch erheben könne.[3])

742. Ist man im Gewissen verpflichtet, einen Vertrag zu vollziehen, der nicht mit den unter Strafe der Nichtigkeit vom Civilgesetz vorgeschriebenen Formalitäten versehen ist? Man setzt voraus, daß dieser Vertrag nichts enthalte, was den guten Sitten, der Ordnung und den Gesetzen zuwiderläuft; daß ferner die kontrahirenden Parteien nicht zu der Zahl jener Personen gehören, welche das Gesetz zur Abschließung von Verträgen unfähig erklärt.

In Beantwortung dieser Frage gehen die Ansichten der Gelehrten auseinander. Die Einen sind der Meinung, daß der fragliche Vertrag völlig ungiltig sei und das Gewissen nicht binde. Andere in ebenso großer Anzahl, welche die natürliche von der bürgerlichen Verbindlichkeit unterscheiden, behaupten, nicht die erste dieser Verpflichtungen, sondern die zweite sei ungiltig, der Akt und nicht die Uebereinkunft. „Die „Form der Verträge an und für sich betrachtet", sagt Toullier, „gehört nicht zum Wesen der Verträge, sondern dient blos dazu, das „Vorhandensein derselben zu beweisen; denn die Giltigkeit der Ueber-

[1]) Code civ. art. 1116. — [2]) Ibid. art. 1118. — [3]) Ibid. art. 887. 1070. — 1674 u. 1304 etc.

„einkunft hängt weder von der Giltigkeit des Aktes, noch von seiner „Authenticität, noch von dem Vorhandensein irgend eines Aktes ab.“ [1])

Im Repertorium der Jurisprudenz von Merlin lesen wir folgendes: „Das Wesen der Verträge besteht in der Einwilligung der kontrahirenden Parteien; die sie begleitenden Formalitäten aber stellen „ihre Ausführung sicher.[2]) Die Gesellschaften machen die Verträge „wirksam und erheben sie zu wirklichen Verpflichtungen, an welchen „man nicht vorbeikommen kann; man muß jedoch nicht glauben, daß „diese Verpflichtungen in den Formalitäten ihren Grund haben, in „welche man die Verträge einkleidet.“ [3])

„Das Civilrecht“, sagt Jaubert, „hat nur auf die Formalitäten „Bezug, die nothwendig und schützend sind; sie beziehen sich jedoch blos „auf die bürgerliche Klage, und die eigentliche Grundlage der Verbindlichkeiten wurzelt immerdar im Gewissen der Kontrahenten.“ [4])

743. Diese Ansicht dünkt uns wahrscheinlicher als die erste; weil sie aber nur wahrscheinlich ist, so halten wir dafür, daß man den im Beichtstuhl nicht beunruhigen dürfe, der einen Vertrag oder einen Schenkungsakt hätte umstoßen lassen, weil er nicht mit den durch das Civilgesetz unter Strafe der Nichtigkeit vorgeschriebenen Formalitäten versehen war.[5]) Ebensowenig aber dürfte man den beunruhigen, der in Folge der Vollziehung eines solchen Vertrages in Besitz des Gegenstandes sich bereits befinden sollte, zumal da das bürgerliche Gesetzbuch sich zu Gunsten dieses Besitzes erklärt. „Eine verheirathete Frau“, sagt Jaubert, „die nach den Bestimmungen des bürgerlichen Gesetzes „ohne Erlaubniß ihres Mannes oder des Gerichtes keine Verbindlichkeiten übernehmen darf, bleibt nichtsdestoweniger in ihrem Gewissen „für die Nichterfüllung ihrer Verbindlichkeiten verantwortlich. Wenn „sie mithin durch eine unmoralische Reue bewogen würde, das einmal „Bezahlte unter dem Vorwande, daß sie nach dem bürgerlichen Gesetz „nicht hätte dazu gezwungen werden können, zurückverlangen zu wollen, „so müßte die Gerichtsbehörde sie mit dem Bemerken abweisen, daß „sie einer natürlichen Verpflichtung Genüge geleistet hätte. Ebenso „würde es sich in Betreff der durch einen Minderjährigen eingegangenen „Verpflichtung verhalten, welcher es an den vom Gesetz vorgeschriebenen „Formalitäten gebricht, und zur Zeit der Mündigkeit freiwillig ausgeführt worden wäre.“ [6])

---

[1]) Franz. Bürgerrecht, VI. B. n. 23. — [2]) Beim Worte Contrat. — [3]) Beim Worte Convention. — [4]) Vergl. Exposé des motifs du Code civ., tom. V. édit. Didot. — [5]) St. Alph. de Lig., lib. III. n. 711. — [6]) Vergl.

Im Kapitel über die Schenkungen werden wir diese Frage noch eingehender behandeln.

Zweiter Artikel.

Von der Fähigkeit der kontrahirenden Parteien.

744. Nach dem Naturrecht können alle Jene giltig bestehende Verträge abschließen, die sich im Gebrauch ihrer Vernunft befinden, da sie das Eigenthum ihrer Güter auf Andere übertragen und Verbindlichkeiten übernehmen können. Jeder Vertrag mithin, welchen Jemand eingegangen hat, der des Gebrauchs seiner Verstandeskräfte beraubt war, ist vollständig ungiltig, weil die Einwilligung fehlt.[1])

Aber nicht Alle, welche nach dem Naturrechte Verträge abschließen können, sind darum befähigt, nach den bürgerlichen Gesetzesbestimmungen Verträge abzuschließen. Nach dem art. 1123 können alle Jene Verträge abschließen, die vom Gesetze nicht als unfähig dazu erklärt worden sind. Als solche aber werden folgende bezeichnet: 1) Die Interdicirten und Verschwender; 2) die Minderjährigen; 3) die verheiratheten Frauen in den im Gesetz vorgesehenen Fällen; und 4) die bürgerlich Todten, sowie alle Jene im Allgemeinen, denen das Gesetz gewisse Verträge untersagt hat.[2])

745. 1) Die Interdicirten und Verschwender. Da den Interdicirten durch Urtheilsspruch die Verwaltung ihres Vermögens entzogen ist, so sind sie zur Abschließung von Verträgen unfähig. Jene aber werden interdicirt, die sich in einem anhaltenden Zustand von Blödsinn, Wahnsinn oder Raserei befinden, selbst wenn sie auch zuweilen lichte Augenblicke haben.[3])

Der Interdicirte wird in Bezug auf seine Person und auf seine Güter dem Minderjährigen gleichgeachtet, obgleich die Unfähigkeit des Erstern größer ist, als die des Zweiten. Der Minderjährige kann seine Handlungen nur insofern für ungiltig erklären lassen, als er übervortheilt worden ist, wogegen die Handlungen eines Interdicirten von Rechtswegen ungiltig sind, und man sich zu ihrer Annullirung blos auf das Interdictionsurtheil zu berufen braucht. Der Minderjährige kann eine Ehe abschließen, ein Testament machen, der Interdicirte aber kann das nicht.[4])

Exposé des motifs du Code civ. tom. V. etc. — Ferner den Code civ. art. 1311, 1338, 1340 etc.

[1]) Code civ. art. 1108. — [2]) Ibid. art. 450, 1595 etc. — [3]) Ibid. art. 489. — [4]) Ibid. art. 502, 509, 1305.

Die Handlungen eines Wahnsinnigen, die der Interdiction vorangehen, sind vor dem Gewissen nichtig; ja sie können sogar vor dem weltlichen Richter annullirt werden, wenn dargethan wird, daß die Handlungen zur Zeit des Wahnsinns sind vorgenommen worden.[1]) Wenn aber der Interdicirte vor der Aufhebung der Interdiction den Gebrauch seiner Vernunft wiedererlangt, so kann er Verbindlichkeiten eingehen und abschließen, die ihn im Gewissen verpflichten.

Die mit einem Interdicirten einen Vertrag abgeschlossen haben, können die Akte, in welche sie eingewilligt, nicht angreifen; denn indem sie einen Vertrag mit ihm eingegangen sind, haben sie ihn für fähig gehalten, um mit Unterscheidung handeln zu können. Ebenso verhält es sich in Betreff der mit Verschwendern, Minderjährigen und verheiratheten Frauen abgeschlossenen Verträge.[2])

Den Verschwendern kann es verboten werden, ohne die Dazwischenkunft eines vom Gericht bestellten Rathes (consilium judiciarium) irgend welche Klagen zu erheben, Vergleiche zu treffen, Anlehen zu machen, ein Mobilarkapital in Empfang zu nehmen und Quittung darüber auszustellen, ihr Vermögen zu veräußern oder mit Hypotheken zu belasten.[3]) Die Verträge jedoch, die ein Verschwender abgeschlossen hat, bevor er unter einen gerichtlichen Rath gestellt worden, sind nicht blos vor dem weltlichen Richter giltig, sondern verpflichten auch im Gewissen. In diesem Falle ist nämlich der Verschwender weder vor dem Naturgesetz noch vor dem bürgerlichen unfähig, einen Vertrag einzugehen, und der einen Vertrag mit ihm abgeschlossen hat, kann ohne Begehung einer Ungerechtigkeit die Ausführung desselben fordern. Zwar sündigt er durch den Ankauf der Sache, welche der Verschwender verkaufen will, wenn er voraussieht, daß derselbe einen schlechten Gebrauch von dem Erlös machen wird; wir glauben aber nicht, daß er dadurch eine Sünde gegen die Gerechtigkeit begehen würde.

746. 2) Die Minderjährigen. Minderjährig sind alle Personen beiderlei Geschlechts, die das einundzwanzigste Jahr noch nicht zurückgelegt haben,[4]) und vor dem bürgerlichen Gesetze sind sie zu gewissen Handlungen unfähig;[5]) ihre Unfähigkeit ist jedoch nicht derart, daß sie ganz erfolglos wäre. Hat ein Minderjähriger einen Vertrag abgeschlossen, so kann er nur dann von seinen Verbindlichkeiten entbunden werden, wenn er übervortheilt worden: „Minor non restituitur tamquam minor, sed tamquam laesus.“ Hat die Uebervortheilung

---

[1]) Code civ. art. 503. — [2]) Ibid. art. 1125. — [3]) Ibid. art. 499, 513. — [4]) Ibid. art. 388. — [5]) Ibid. art. 1124.

jedoch in einem zufälligen und unvorhergesehenen Vorkommniß ihren Grund, so hat er kein Recht auf Entbindung von seinen Verbindlichkeiten. Beispiel. Ein Minderjähriger kauft ein Haus unter gar günstigen Bedingungen. Einige Zeit darauf wird dasselbe aber ein Raub der Flammen, was kein Grund ist, um den Kaufvertrag rückgängig zu machen.[1]) Ebenso verhält es sich mit dem Minderjährigen, der Handel treibt, Wechselgeschäft hält oder Handwerker ist; er kann den Verbindlichkeiten nicht ausweichen, die er wegen seines Handels oder wegen seines Handwerks übernommen hat; und ebensowenig den Verpflichtungen, die aus seinem von ihm begangenen Vergehen oder Quasivergehen entstehen.[2])

Da die Minderjährigkeit an und für sich kein Grund zur Nichtigkeit eines Vertrages, sondern blos ein Motiv zu dessen Umstoßung ist, so kann ein Minderjähriger die Verpflichtungen nicht rückgängig machen, die einen günstigen Ausgang für ihn genommen haben. Wenn er z. B. eine Summe Geldes geliehen hat, die er auf nothwendige Reparaturen seines Hauses verwandt hat, so kann er nicht umhin, diese Summe Demjenigen wieder zurückzustellen, von welchem er sie geliehen hat, und ebenso verbietet es das Billigkeitsgesetz, die Rückgabe des Geldes zu verweigern, das er in einem Nothfalle von Jemandem geliehen hat.[3])

747. Im Gewissen aber ist der Minderjährige, möge er nun emancipirt sein oder nicht, verpflichtet, vorausgesetzt, daß er die eingegangene Verpflichtung kannte, der redlich handelnden Person die Geldsumme zurückzustellen, die er von ihr geliehen hat, selbst wenn er keinen Nutzen daraus gezogen hätte. Z. B. Der achtzehnjährige Paulus befindet sich mit Petrus auf einem Jahrmarkte und gibt vor, es sei ihm hier eine günstige Gelegenheit geboten, eine Schuld seines Vaters abzutragen; statt dessen aber verwendet Paulus die von Petrus erhaltene Summe im Betrage von 500 Franken, die er ihm ohne alle Schwierigkeit geliehen hat, auf nichtige Ausgaben. Wenn man nun diesen jungen Mann von aller Restitution freisprechen wollte, hieße das nicht den Frevel begünstigen? Und ist es nicht recht und billig, daß er, sobald als möglich, die ihm redlich geliehene Summe wieder zurückgibt? „Wohl können die Minderjährigen", sagt Pothier, „selbst „vor ihrem Gewissen bestehen, wenn sie zur Umstoßung der Verträge „ihre Zuflucht nehmen, durch welche sie übervortheilt worden sind, da „das Naturrecht nicht gestattet, daß Derjenige aus ihrer Unerfahren-

---

[1]) Code civ. art. 1306. — [2]) Ibid. art. 1308, 1310. — [3]) Vergl. Duranton, tom. 1. n. 12. — Toullier, tom. VII. n. 581 etc.

„heit Vortheil ziehe, der einen Vertrag mit ihnen abgeschlossen hat. „In ihrem Gewissen aber dürfen sie nicht zur Wohlthat der Rescission „greifen, die ihnen das Gesetz einräumt, um von der Erstattung des „Geldes dispensirt zu werden, das sie zu einer Zeit empfangen und „vergeudet haben, wo sie im völligen Gebrauch ihrer Vernunft sich „befanden, vorausgesetzt, daß Derjenige, der ihnen das Geld geliehen „hat, aufrichtig gehandelt habe, und nicht voraussehen konnte, daß sie „das Geld zu nichtswürdigen Zwecken verwenden würden." [1])

748. 3) Die verheiratheten Frauen. Was bisher von den Minderjährigen gesagt worden ist, findet auch auf alle verheirathete Frauen Anwendung, die ohne Ermächtigung Akte abgeschlossen haben, wozu sie unfähig sind. [2])

„Uxor generatim non potest disponere inter vivos, sine „consensu speciali mariti, vel auctoritate judicis."

Dicitur: generatim, quia nonnulli actus excipiendi sunt: 1) Si mulier publice mercaturam exerceat consentiente marito, tunc ex art. 220 codicis civilis et art. 5 codicis commercii potest se obligare in iis quae spectant ad ipsius commercium a marito separatum, et si adsit communitas, obligat ipsum maritum. 2) Si adsit separatio bonorum, uxor habet bonorum suorum administrationem, et potest disponere de bonis mobilibus et ea alienare. [3]) 3) Obligari potest uxor, sive ratione delicti aut quasi-delicti, sive vi principii, quod Nemo debeat locupletari cum damno alterius. [4])

Dicitur: inter vivos, quia disponere potest per testamentum, quod non valebit nisi post ejus mortem, ac proinde quando non amplius subsistet auctoritas maritalis. [5])

Dicitur: sine consensu speciali mariti, quia consensus generali modo datus non valebit nisi quoad administrationem bonorum (art. 223), non vero quoad alienationem immobilium (art. 1538).

Dicitur: Vel auctoritate judicis, in his casibus: 1) Si maritus deneget consensum, art. 219 cod. civilis, et art. 861—864 cod. judicialis; 2) quando maritus non potest consensum praestare vel propter condemnationem (art. 231), vel quia est absens aut interdictus (art. 222); 3) si maritus sit minor (art. 224). [6])

749. 4) Die bürgerlich Todten. Der zum bürgerlichen Tod

---

[1]) Abhandlung des Obligations, n. 52. — [2]) Code civ. art. 1124; — 217, 771, 905. — [3]) Ibid. art. 1449, 1536. — [4]) Ibid. art. 216, 1241, 1312. — [5]) Ibid. art. 226, 905. — [6]) Vergl. Carrière de Contr. n. 91.

Verurtheilte ist aller Rechte beraubt, die zum Unterhalt des natürlichen Lebens nicht unumgänglich nothwendig sind. Auf keine Weise kann er noch über sein Immobilar verfügen, eine Schenkung annehmen, es sei denn, daß sie zu seinem Unterhalte diene. Er ist unfähig, eine Ehe abzuschließen, die irgend welche Civilwirkung nach sich zöge.[1]) Durch ein Gesetz vom 31. Mai 1854 aber ist in Frankreich der bürgerliche Tod abgeschafft worden.

Dritter Artikel.

Von dem Gegenstand der Verträge.

750. Da der Vertrag ein Erwerbsmittel ist, so kann Alles, was Gegenstand des Besitzes ist, auch Gegenstand der Verträge sein. Jeder Vertrag hat eine Sache zum Gegenstand, welche die beiden, oder eine der beiden Parteien zu geben, zu thun oder nicht zu thun sich verpflichten.[2]) Damit aber eine Sache Gegenstand eines Vertrages sein könne, muß sie: 1) existiren, oder wenigstens eines Tages vorhanden sein, so daß zukünftige Dinge, ja eine bloße Hoffnung Gegenstand eines Vertrages sein können. Nichtsdestoweniger verbietet das Gesetz alle Stipulationen in Betreff des Nachlasses einer noch lebenden Person, selbst wenn sie mit ihrer Einwilligung gemacht worden wäre.[3])

2) Muß sich die Sache im Handel befinden.[4]) Was demnach nicht Privateigenthum ist, oder solches nicht werden kann, kann nie Gegenstand eines Vertrages sein.

3) Muß die Verpflichtung eine Sache zum Gegenstand haben, die wenigstens ihrer Art nach bestimmt ist. Wenn ein Versprechen dermaßen unbestimmt und allgemein ist, daß man den Gegenstand desselben nicht genau erkennen kann, so zieht dasselbe keine Verpflichtung nach sich. Hierzu gehören alle jene unbestimmten Versprechungen, durch die Jemand erklärt, Alles, was er besitze, alle seine Güter gehören einer andern Person, die darüber wie über ihre eigenen Güter verfügen könne. Solcherlei Versicherungen geben nämlich nicht die Absicht kund, daß man sich dadurch verpflichten wolle, weil der Gegenstand derselben nicht bestimmt ist.

Ist die Sache ihrer Art nach bestimmt, so ist die Verpflichtung giltig. Wenn ich mich z. B. verpflichte, Jemanden ein Pferd zu schenken, so bin ich nur gehalten, ihm ein Pferd von gewöhnlichem Werthe zu geben. „Besteht die Schuld in einer Sache, die blos ihrer

---

[1]) Code civ. art. 25; Gury, n. 733. — [2]) Ibid. art. 1126, 1127. — [3]) Ibid. art. 1130; — 791 et 1600. — [4]) Ibid. art. 1128, 538 et 1598.

„Art nach bestimmt ist, so ist der Schuldner nicht verpflichtet, die „beste Art derselben zu geben, er darf aber auch nicht die schlechteste „auswählen.“ [1]) Wäre aber die Sache blos der Gattung nach bestimmt worden, so wäre der Vertrag ungiltig; so z. B. wenn ich mich durch ein Versprechen verpflichtete, Jemanden ein Thier zu schenken, ohne die Art (species) näher zu bezeichnen, so wäre diese Verbindlichkeit nichtig, weil sie umgangen werden kann.

751. 4) Muß die Sache oder die That, welche Gegenstand des Vertrages ist, physisch oder moralisch möglich sein. Eine Sache ist aber physisch unmöglich, wenn die Naturgesetze sich ihrer Ausführung widersetzen, und moralisch ist sie unmöglich, wenn sie nicht ausgeführt werden kann ohne Verletzung der Gesetze oder der guten Sitten.

5) Muß die Sache die kontrahirenden Parteien betreffen (ad contrahentes spectare). Im Allgemeinen kann man in seinem eigenen Namen nur für sich selbst etwas stipuliren oder versprechen, obgleich es auch mehrere Fälle gibt, wo wir wirklich für uns selbst stipuliren, wenn auch die Uebereinkunft einer Drittperson Erwähnung thut.[2])

Vierter Artikel.

Von der Ursache der Verträge.

Zur Giltigkeit eines Vertrages erfordert der Art. 1108 des Civilgesetzbuches eine erlaubte Ursache, und der Art. 1131 erklärt, daß der ohne Ursache, oder unter einer falschen oder unerlaubten Ursache abgeschlossene Vertrag ungiltig sei. Es handelt sich aber hier mehr um die Ursache, das Motiv zur Verpflichtung, als um jenes des Vertrages, welche beide wohl von einander unterschieden werden müssen, da die Verpflichtung die Wirkung ist, die aus dem Vertrag entsteht. Deshalb darf man das Objekt, die Ursache und das Motiv der Verpflichtung nicht mit einander verwechseln. Die Ursache (causa) ist der unmittelbare Beweggrund zur Verpflichtung; das Motiv (motivum) ist das, was der Kontrahirende mittelbar beabsichtigt, obgleich es oftmals im Vertrage nicht erwähnt wird, und das Objekt endlich ist das, was der Eine schuldet und vom Andern gefordert werden kann. Z. B. „Petrus will eine Reise antreten, wozu er Geld nöthig hat; Paulus will ein Geschäft anlegen, wozu er eines Hauses bedarf, deshalb verkauft Ersterer dem Letzteren sein Haus.“ In diesem Vertrage ist das Motiv auf Seiten des Verkäufers die beschlossene Reise, und auf Seiten des Käufers die Anlegung eines Geschäftes. Das Objekt der Verpflichtung auf Seiten

[1]) Code civ. art. 1022, 1129, 1246. — [2]) Ibid. art. 1119, 1165; 1121, 1122.

des Verkäufers ist die Uebergabe des Hauses, und auf Seiten des Käufers die Bezahlung des Preises. Die Ursache endlich ist auf Seiten des Verkäufers das Recht, die bestimmte Summe Geldes in Empfang zu nehmen, und auf Seiten des Käufers in den Besitz des Hauses zu treten.

752. Unter der Ursache einer Verpflichtung eines Vertrages versteht man mithin den Beweggrund oder das Motiv, das zur Abschließung eines Vertrages bestimmend einwirkt. Nach dem oben aufgestellten Begriff ist daher in den Tauschverträgen (contractibus onerosis) die Ursache eine gegenseitige Verpflichtung, welche man sich zur Erlangung eines Rechtes auflegt gegen die Auslieferung dessen, was man gibt oder zu geben verspricht. Bei wohlthätigen Verträgen (contractibus gratuitis) aber besteht die Ursache der Verpflichtung in der Absicht, dem Gutes zu erweisen, gegen welchen ich die Verpflichtung eingehe.

Eine Verpflichtung ohne Ursache, oder die auf einer falschen Ursache beruht, ist demnach eine ungiltige und kraftlose.[1]) Wenn ich z. B. fälschlich glaube, daß ich Jemanden die Summe von tausend Franken schulde, die ihm in dem Testament meines Vaters verschrieben war, welche Verfügung jedoch durch ein neues Testament, von dessen Vorhandensein ich keine Kenntniß hatte, war widerrufen worden, und ich habe mich verpflichtet, ihm eine Erbschaft als Zahlung dieser Summe zu geben, so ist dieser Vertrag ungiltig, weil die Ursache meiner Verpflichtung, nämlich die Tilgung dieser Schuld, eine Ursache ist, die sich als falsch erwiesen hat. Auf denselben Grundsatz gestützt, muß man die Folgerung ziehen, daß jeder Vertrag kraftlos bleibt, der in Folge eines Irrthums eingegangen worden, welcher bestimmend auf den Vertrag eingewirkt hat.

753. Mit einer in ihrer Ursache oder in ihrem Objekt unerlaubten Verpflichtung verhält es sich gerade wie mit einer Verpflichtung ohne Beweggrund; sie ist ungiltig. Eine Ursache aber ist unerlaubt, wenn sie entweder den guten Sitten zuwiderläuft, oder durch die göttlichen, kirchlichen oder bürgerlichen Gesetze verboten ist.[2]) Man muß mithin das Versprechen, wodurch man sich verbindlich gemacht hat, ein Verbrechen oder eine der evangelischen Moral entgegensetzte Handlung zu begehen, als ungiltig ansehen. „Quae contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi.“[3]) „Pactum turpe vel rei turpis aut „impossibilis de jure vel de facto nullam obligationem induxit.“[4])

[1]) Code civ. art. 1131. — [2]) Ibid. art. 1131, 1133. — [3]) Regul. Juris in Sexto. — [4]) Gregor. IX. cap. Pactiones, de Pactis.

Ist man zur Haltung des Versprechens verpflichtet, nach welchem man eine bestimmte Geldsumme zu geben gelobt hat, um eine unsittliche, unerlaubte Handlung ausführen zu lassen?[1]) Keineswegs, so lange die Handlung noch nicht ausgeführt ist. „Certum est quod „ante patrationem peccati nullus est contractus et nullam parit „obligationem, quoniam justitia nullo modo potest obligare ad „illicitum.“[2]) Ist man aber auch nicht dazu verpflichtet, wenn das Verbrechen ausgeführt worden ist? Hier gehen die Meinungen der Morallehrer auseinander. Die Einen sind der Ansicht, daß Derjenige, welcher das fragliche Versprechen abgelegt hat, weder vor Gott noch vor den Menschen, weder vor noch nach Begehung des Verbrechens verpflichtet sei, seinem Versprechen nachzukommen. Andere dagegen geben ihr Gutdünken dahin ab, daß man nach Begehung des Verbrechens auch das Versprochene zu geben verpflichtet sei, und der heilige Alphons von Liguori bezeichnet diese letztere als die sententia probabilior.[3]) Wir dagegen geben der ersten Meinung den Vorzug, da es uns den guten Sitten zu widerstreben scheint, daß man berechtigt sei, für sein Verbrechen eine Belohnung fordern zu können. Dadurch würde man die Liederlichkeit begünstigen und die Unsittlichkeit gutheißen.[4])

754. Kann man nun zurückfordern, was man für eine unsittliche Handlung bezahlt hat? Ist die Handlung noch nicht verrichtet, so muß Derjenige, welcher es erhalten hat, es dem sobald als möglich zurückgeben, von dem er es erhalten hat: „Pecunia tua tecum sit in „perditionem . . . Poenitentiam itaque age ab hac nequitia tua.“[5]) Ist aber die Handlung bereits verübt worden, so muß man unterscheiden: entweder waren beide Parteien, oder blos die eine derselben an der unsittlichen Handlung betheiligt. Im ersten Falle kann das Bezahlte nicht zurückverlangt werden, das Uebel ist geschehen, und das durch den Verführer begangene Vergehen, der die Ausführung einer unsittlichen Handlung bezahlt hat, darf ihm kein Recht auf die Zurückverlangung des Bezahlten geben. Wenn der Eine unwürdig ist, den Verbrechensold zu behalten, so hat der Verführer oder Mitschuldige ebensowenig Anspruch auf Zurückforderung des Bezahlten; denn auf Beiden ruht das Vergehen und das Gesetz gibt dem Besitzer den Vorzug: „Ubi dantis et accipientis turpitudo versatur, non posse

---

[1]) Code civ. art. 1172. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 712. — [3]) Ibid. — [4]) Die Konferenzen von Angers sur les contrats. conf. 1. quaest. 5; Pothier, Traité des Obligations, n. 41 etc. — [5]) Act. apost. VIII. 20—22.

„repeti dicimus.“ [1]) Im andern Falle, wo der Besoldete allein strafbar war, „veluti si tibi dedero pecuniam, ne mihi injuriam facias“, unterliegt es keinem Zweifel, daß der unschuldige Theil das zurückzuverlangen berechtigt ist, was er zu bezahlen gezwungen worden ist: „Quod si turpis causa accipientis fuerit, etiam si res secuta sit, „repeti potest.“ [2])

Obgleich nun, wenn beide Theile gleichmäßig am Verbrechen betheiligt sind, der Eine nach unserm Dafürhalten nicht berechtigt ist, das Bezahlte zurückzuverlangen, so hat der Andere ebensowenig ein Recht, das als Verbrechensold Empfangene zu behalten, und es ziemt sich wenigstens, daß er denselben den Armen zuwende. Das kann der Beichtvater, wenn er es thunlich erachtet, dem Schuldigen als heilsame Buße auflegen.

Versatur hic quaestio circa meretrices, et expedit ut restitutio hujusmodi per modum poenitentiae imponatur. Ratio est, tum quia peccatum meretur hanc poenam, tum ne hujusmodi personae ex peccato lucrum reportent, sicque vel ad crimen alliciantur, vel ad illud, ut pote boni sui originem, affectum servent. Quousque autem extendenda sit restitutio, multum pendebit ex variis circumstantiis.

Caeterum hic operae pretium erit afferre decisionem a S. Poenitentiaria datam die 23. aprilis 1822. Dubium. „Meretrix quae „magnam pecuniae summam obtinuit, concedendo usum sui cor„poris variis amatoribus, nuperrime conversa est. Numquid te„netur restituere omne pretium suorum criminum, vel partem „tantum, aut illud impendere in piis operibus? Et si ad al„terutrum teneatur, numquid ex stricta justitia, vel ex consilio „tantum? N. B. Haec meretrix, restitutione facta, non ad sum„mam paupertatem reduceretur. — Responsum. S. Poenitentiaria „mature expensis expositis, respondendum censuit: Mulier poe„nitens non cogenda est, sed hortanda, ut pretium meretricium, „juxta prudentis confessarii judicium eroget in pios usus.“

Fünfter Artikel.

Von der Wirkung, der Ausführung und der Interpretation der Verträge.

755. Die Verträge oder Uebereinkünfte bilden eine der Hauptursachen unserer Verpflichtungen, und die Uebereinkünfte, welche alle

---

[1]) L. 8. ff. de Condict. op. turp. caus. — [2]) L. 1. ibid.

zur Giltigkeit eines Vertrages erforderlichen Bedingungen in sich vereinigen, sind denen gegenüber gesetzkräftig, die sie abgeschlossen haben, und müssen redlich ausgeführt werden. Sie verpflichten nicht blos ihrem Inhalte nach, sondern auch zu allen Folgen, welche die Billigkeit, der Gebrauch oder das Gesetz dieser Verpflichtung nach ihrer Natur beilegt.[1])

Aus der Verpflichtung, die man eingegangen ist, eine Sache zu geben, geht selbstredend auch die Verbindlichkeit hervor, dieselbe einzuhändigen,[2]) und sofern es sich um einen gewissen und bestimmten Gegenstand handelt, schließt sie überdies noch die Pflicht ein, denselben bis zur Auslieferung in gutem Zustande zu erhalten. In diesem letztern Falle ist der Schuldner gehalten, die Sorgfalt eines guten Familienvaters auf die Erhaltung desselben zu verwenden, wobei nicht in Betracht gezogen werden kann, ob der Vertrag blos den Vortheil der einen der kontrahirenden Parteien, oder den gemeinsamen Vortheil zum Gegenstand habe. In Bezug auf gewisse Verträge aber ist diese Pflicht mehr oder minder ausgedehnt.[3]) Bei den das Eigenthum übertragenden Verträgen ist bereits in der Einwilligung der beiden Parteien die Pflicht miteinbegriffen, die Sache auszuliefern. Sie setzt mithin den Gläubiger zum Eigenthümer derselben ein und übergibt sie ihm auf seine Gefahr hin von demselben Augenblicke ab, wo die Verpflichtung entstanden ist, selbst wenn auch die Uebergabe derselben bisher noch nicht stattgefunden hat. Hat aber der Schuldner in Auslieferung der Sache sich einer Saumseligkeit schuldig gemacht, so bleibt dieser für alle Gefahren verantwortlich.[4]) Z. B. Ich verkaufe Jemanden ein Pferd und verpflichte mich, ihm dasselbe in Zeit eines Monates auszuliefern; einige Tage darauf aber kommt das Pferd um, ohne irgend eine Schuld von meiner Seite. Da nun jener Eigenthümer desselben war, so ist es für ihn umgekommen, „Res perit Domino.“ Anders aber verhielte sich der Fall, wenn ich mit Auslieferung desselben gezögert hätte; dadurch würde die Pflicht zur Abtragung des Verlustes mich treffen.

Hat man sich aber gegen mehrere Personen nach einander zur Uebergabe eines beweglichen Gegenstandes verpflichtet, so ist diejenige im Vorrecht, die zuerst den wirklichen Besitz desselben angetreten hat, wenn auch ihr Anspruchstitel späteren Datums wäre, vorausgesetzt, daß die Besitzergreifung in redlicher Weise stattgefunden habe.[5]) Denn

---

[1]) Code civ. art. 1134, 1135. — [2]) Ibid. art. 1136, 1605 et seq. — [3]) Ibid. art. 1136, 1137. — [4]) Ibid. art. 1138, 1302. — [5]) Ibid. art. 1141.

„in mobilibus possessio aequivalet titulo." Was nun unbewegliche Gegenstände anbelangt, so ist durch ein Gesetz vom 23. Januar 1855 bestimmt worden, daß keine Verträge oder Akte unter Lebenden rechtskräftig werden können, so lange sie nicht in das Hypothekenregister eingeschrieben sind.

756. Kommt der Schuldner aber seinen eingegangenen Verbindlichkeiten nicht nach, so ist er zum Schadenersatz verpflichtet.[1]) Den Schadenersatz braucht er aber blos zu leisten, wenn er im Verzug ist, und zwar sowohl mit Rücksicht auf den lucrum cessans als auf den damnum emergens. Dann aber nimmt man an, der Schuldner sei im Verzuge, wenn eine gerichtliche Aufforderung oder ein ähnlicher Akt an ihn erlassen worden ist, oder wenn im Vertrage bestimmt ist, daß der Schulder nach Ablauf der bestimmten Zeitfrist, ohne daß es irgend eines Aktes bedürfe, im Verzuge sein soll.[2])

Ist aber der Schuldner nicht schuld an der Nichterfüllung der Verbindlichkeit, so ist er nur zu dem Schadenersatz gehalten, den er zur Zeit des Vertrages vorausgesehen hat, oder den er voraussehen konnte.[3]) Z. B. Ich verkaufe dir schadhafte Balken, die ich für gut hielt, und in Folge dessen stürzt das mit denselben gestützte Haus ein. In diesem Falle bin ich nur verpflichtet, den Werth der Balken zu ersetzen, und nicht den Verlust des Hauses. Anders jedoch würde der Fall sich gestalten, wenn ich ein Schreiner wäre, denn dann hätte ich solche Gegenstände kennen müssen und von meiner Seite läge eine strafbare Unerfahrenheit zum Grunde. Wenn ich nun auch in diesem Falle für den Untergang des Hauses hafte, so bin ich doch nicht verantwortlich für den Untergang der Gegenstände, die man in demselben hat stehen lassen, da ich weder voraussehen konnte noch mußte, daß der Eigenthümer in einem Einsturz drohenden Hause wider alle Gewohnheit Möbel stehen lassen würde.

757. Aber auch in dem Falle, wo die Nichterfüllung der Uebereinkunft im Betruge des Schuldners ihren Grund hat, braucht er in Beziehung des lucrum cessans und des damnum emergens nur den Schaden zu ersetzen, den die Nichterfüllung unmittelbar verursacht hat.[4]) Z. B. Ein Pferdehändler hat mir wissentlich ein Pferd verkauft, das mit einer ansteckenden Krankheit behaftet ist, und in Folge dessen sind auch meine übrigen Pferde angesteckt worden. Hätte er nicht gewußt, daß das Pferd krank sei, so würde er nur zur Erstattung

---

[1]) Code civ. art. 1142. — [2]) Ibid. art. 1140. — [3]) Ibid. art. 1150. — [4]) Ibid. art. 1131.

des Preises, den ich für das betreffende Pferd bezahlt habe, verpflichtet sein. Weil er aber die Krankheit kannte, so muß er mir nicht blos für das mir verkaufte Pferd, sondern auch für alle andern Schadenersatz leisten, weil dieser Verlust eine unmittelbare und direkte Folge seines Betruges ist. Bin ich nun auch in Folge des Verlustes meiner Pferde an der Bearbeitung meiner Länderei gehindert, und sind dieselben mit Beschlag belegt worden, weil ich meinen Verbindlichkeiten nicht nachkommen konnte, so ist er zur Ersetzung dieses Schadens nicht verpflichtet. Daß ich dieselben nicht habe bestellen lassen und deshalb zu Schaden gekommen bin, ist meine eigene Schuld und keine unmittelbare Folge des Betruges von Seiten des Pferdehändlers.[1])

Der Schuldner ist endlich zu keinem Schadenersatz verpflichtet, wenn er in Folge einer höheren Gewalt oder eines Zufalles daran gehindert worden ist, das zu geben oder zu thun, wozu er verpflichtet war, oder wenn er gethan hat, was ihm untersagt war.[2]) Eine höhere Gewalt ist eine solche, die der Schuldner nicht hat überwinden können und der er nothgedrungen hat unterliegen müssen, was dann z. B. der Fall ist, wenn ich nach einer eingegangenen Verpflichtung erkranke, und es mir dadurch unmöglich wird, meiner Verpflichtung innerhalb der verabredeten Zeitfrist nachzukommen.

758. Was endlich die Interpretation der Verträge anbelangt, so muß man, wofern ihre Absicht nicht deutlich ausgedrückt ist, eher die gemeinsame Absicht der kontrahirenden Parteien berücksichtigen, als den buchstäblichen Sinn der Ausdrücke.

Läßt nun eine Klausel eine doppelte Auslegung zu, so muß man sie eher in dem Sinne nehmen, in welchem sie irgend eine Wirkung hat, als in dem, in welchem sie keine hervorbringen könnte; kurz, alle zweideutigen Ausdrücke müssen in dem Sinne genommen werden, welcher dem Gegenstand des Vertrages am besten entspricht; und wenn auch die gebräuchlichen Klauseln nicht im Vertrage enthalten sind, so muß man sie doch ergänzen. Uebrigens erklären sich die verschiedenen Klauseln eines Vertrages die einen durch die andern, indem man einer jeden die Bedeutung beilegt, die sich aus dem ganzen Akt ergibt. Waltet in diesem Falle noch ein Zweifel ob, so wird der Vertrag zu Gunsten Desjenigen interpretirt, der die Verpflichtung übernommen hat.[3])

---

[1]) Toullier franz. Civilrecht, tom. VI. n. 286. — [2]) Code civ. art. 1148, 1149. — [3]) Ibid. art. 1156 et seq.

Sechster Artikel.

Von den verschiedenen, aus den Verträgen entspringenden, Verbindlichkeiten.

759. Es gibt natürliche und bürgerliche Verpflichtungen; reine, einfache oder modifizirte. Letztere sind entweder bedingte, oder erst nach einer festgesetzten Zeit verpflichtende (ad diem), alternative, fakultative, solidarische, theilbare oder untheilbare, oder mit einer Strafklausel versehene.

1) Die natürliche Verpflichtung. Die aus einer Uebereinkunft entspringende Verpflichtung ist entweder eine blos natürliche, oder eine blos bürgerliche, oder beides zugleich. Die blos natürliche verpflichtet im Gewissen, das bürgerliche Gesetz aber kann ihre Ausführung nicht bewirken. Die blos bürgerliche Verpflichtung ist jene, wozu der Schuldner im Gewissen nicht verpflichtet ist, zu deren Ausführung er jedoch durch das bürgerliche Gesetz gezwungen werden kann; jene z. B., die aus einer ungerechten Verurtheilung entspringt, aus einem falschen Entscheidungseid hervorgeht. Die zugleich natürliche und bürgerliche Verbindlichkeit ist eine solche, die mit allen vor dem Gewissen wie vor dem weltlichen Richter erforderlichen Bedingungen bekleidet ist.

Daß es rein natürliche Verpflichtungen gebe, bezweifelt Niemand. Solcherlei sind z. B. jene, die aus einfachen Verträgen, aus solchen Uebereinkünften hervorgehen, welchen das Gesetz nur aus dem Grunde alles Klagerecht versagt, weil sie nicht mit den Formalitäten bekleidet sind, die es zum Beweise ihrer Existenz und zur Sicherstellung ihrer Ausführung erheischt: „Quid tam congruum fidei humanae quam „ea, quae inter eos placuerunt servare.“ [1]) Eine freiwillig abgeschlossene Uebereinkunft ist ja nicht unerlaubt und unehrbar, weil sie nicht mit der Civilklage auftreten kann: „lex ei non assistit, sed „nec resistit.“

760. Die bedingte Verbindlichkeit. Die Verbindlichkeit ist dann eine bedingte, wenn sie von einem zukünftigen und ungewissen Ereigniß abhängt, indem man sie entweder aufschiebt, bis dasselbe eintritt, oder indem man sie für ungiltig erklären läßt, je nachdem das Ereigniß eintritt oder nicht.[2])

Die Bedingung ist entweder zufällig, willkürlich, aufschiebend oder auflösend. Die zufällige (casualis) Bedingung ist jene, welche vom Zufall abhängt und nicht von der Macht der Kontrahenten.[3])

---

[1]) L. 1. ff. de Pactis. — [2]) Code civ. art. 1168. — [3]) Ibid. art. 1169.

Beispiel. Wenn mir die Gunst zu Theil wird, um die ich mich an den König wende; wenn das Schiff meines Vaters von Indien aus glücklich landet. — Die willkürliche (potestativa) Bedingung ist jene, welche die Ausführung eines Vertrages von einem Ergebniß abhängig macht, das der Eine oder der Andere der Kontrahenten verhindern oder herbeiführen kann.[1]) Beispiel. Wenn du dem Titus hundert Franken gibst; wenn du nach Rheims kommst. Hängt aber die Bedingung zugleich vom Willen eines der Kontrahirenden und von dem eines Dritten oder vom Zufall ab, so nennt man die Bedingung eine vermischte (mixta). Beispiel. Wenn du meine Schwester, meine Nichte heirathest.[2])

Jede unter einer willkürlichen Bedingung von Seiten Desjenigen, der sich zu etwas verbindlich macht, eingegangene Verpflichtung ist nichtig. Beispiel. Ich gebe dir hundert Franken, wenn mir das gefällt, wenn ich es geeignet finde. Hier ist keine Verbindlichkeit denkbar, denn es widerstrebt dem Wesen einer Verpflichtung, die in einem bindenden Rechte besteht, einzig und allein vom Willen des Schuldners abzuhangen. Die Verpflichtung ist jedoch eine giltige, wenn die Bedingung vom Willen eines Dritten oder sogar vom Willen Desjenigen abhängt, gegen welchen man die Verbindlichkeit eingeht, wie z. B. wenn ich mich verbindlich mache, dir eine bestimmte Geldsumme zu geben, wenn du dazu deine Einwilligung gibst, wenn es deinem Verwandten gefällt.

761. Jede unmögliche Bedingung, die entweder den guten Sitten zuwiderläuft, oder durch die Gesetze verboten ist, ist nichtig und vernichtet die von ihr abhängige Uebereinkunft.[3]) Ausgenommen sind jedoch die Schenkungen unter Lebenden und durch Testament, bei welchen man die unmöglichen oder den Gesetzen zuwiderlaufenden Bedingungen als nicht geschrieben betrachtet.[4]) Ist aber eine Verpflichtung unter der Bedingung eingegangen worden, etwas Unmögliches nicht zu thun, so ist dieselbe giltig.[5])

Ist nun eine Verbindlichkeit unter der Bedingung eingegangen worden, daß ein Ereigniß zu einer bestimmten Zeit statthaben werde, so wird die Bedingung als nicht bestehend angesehen, sobald das Ereigniß in der angesetzten Zeit nicht eingetreten ist. Z. B. Ich verpflichte mich, dir diese Summe Geldes zu geben, wenn mein Vater

---

[1]) Code civ. art. 1180. — [2]) Ibid. art. 1171. — [3]) Ibid. art. 1172. — [4]) Ibid. art. 900. — [5]) Ibid. art. 1173, 1174.

aus den Kolonien zurückkehrt. Steht es nun fest, daß er nicht mehr zurückkehren wird, so fällt die Bedingung von selbst fort.

Ist ferner die Verbindlichkeit unter der Bedingung eingegangen worden, daß das Ereigniß innerhalb einer bestimmten Zeitfrist nicht eintreten werde, so hat die Bedingung ihre Erfüllung gefunden, sobald die Zeit vorbei ist, wenn auch das Ereigniß nicht eingetreten ist; ebenso ist sie erfüllt, wenn es vor der abgelaufenen Zeitfrist feststeht, daß das Ereigniß nicht eintreten werde; ist aber keine Zeit bestimmt worden, so ist sie nur dann als in Erfüllung gegangen zu betrachten, wenn es feststeht, daß das Ereigniß nicht eintreffen werde.

Dann endlich wird eine Bedingung als erfüllt angesehen, wenn der Schuldner, der sich unter derselben verpflichtet hat, ihre Erfüllung verhindert hat.[1]) „Nemini sua fraus patrocinari debet."

762. Die aufschiebende Bedingung (suspensiva) ist jene, welche die Verbindlichkeit entweder von einem zukünftigen und ungewissen Ereigniß abhängig macht, oder von einem gegenwärtig bereits eingetretenen, das den Kontrahenten noch nicht bekannt ist. Im ersten Falle hat die Verbindlichkeit erst nach eingetretenem Ereigniß Giltigkeit, im andern Falle aber ist sie von dem Tage ab giltig, an welchem sie eingegangen worden.

Ist nun die Verbindlichkeit unter einer aufschiebenden Bedingung eingegangen worden, so bleibt die Sache, welche Gegenstand der Uebereinkunft ist, dem Schuldner auf seine Gefahr hin überlassen, der sich erst nach Erfüllung der Bedingung zur Auslieferung der Sache verpflichtet hat; und geht die Sache ohne Verschulden des Schuldners zu Grunde, so ist die Verbindlichkeit erloschen. Ist die Sache ohne Schuld des Schuldners beschädigt worden, dann bleibt dem Gläubiger die Wahl anheimgestellt, entweder die Verbindlichkeit aufzulösen, oder die Sache in dem gegenwärtigen Zustand ohne Preisverminderung anzunehmen. Ist sie dagegen durch Verschulden des Schuldners beschädigt worden, so steht dem Gläubiger das Recht zu, die Uebereinkunft entweder aufzulösen, oder die Sache in dem gegenwärtigen Zustande nebst Schadenersatz zu beanspruchen.[2])

Die auflösende (resolutoria) Bedingung ist jene, welche die Widerrufung der Verbindlichkeit bewirkt, und die Dinge wieder in denselben Stand zurückversetzt, als wenn keine Verpflichtung bestanden hätte. Sie schiebt zwar die Ausführung der Verpflichtung nicht auf, verpflichtet jedoch den Gläubiger zur Rückgabe des Empfangenen in

[1]) Code civ. art. 1176 etc. — [2]) Ibid. art. 1181, 1182.

dem Falle, wo das durch die Bedingung vorgesehene Ereigniß eintrifft. In den gegenseitigen (synallagmatiques) Verträgen setzt man für den Fall, daß Einer der Kontrahenten seinen Verpflichtungen nicht nachkommt, die auflösende Bedingung immer voraus.[1])

763. Die auf bestimmte Zeit (ad diem) bindende Verpflichtung. Die Zeitbestimmung unterscheidet sich dadurch von der Bedingung, daß sie die Verpflichtung nicht aufschiebt, sondern blos deren Erfüllung verzögert. So ist es eine Verpflichtung ad diem, wenn ich Jemanden etwas in Zeit von einem Monate, einem Jahre zu geben verspreche. Was man zu einer angesetzten Zeit schuldig ist, kann nicht vor Ablauf derselben eingefordert werden, sowie ebensowenig das zurückverlangt werden kann, was zum Voraus bezahlt worden ist.[2])

764. Die alternative Verbindlichkeit. Hierdurch verpflichtet sich Jemand, mehrere Dinge zu geben oder zu thun, doch so, daß er durch Erfüllung der einen von allen andern Verbindlichkeiten sich befreit. Ich verspreche dir z. B. ein Pferd, ein Stück Vieh oder fünfhundert Franken; gebe ich dir nun eins dieser drei Dinge, so bin ich aller Verbindlichkeit überhoben.[3])

Der Schuldner kann sich von der Verbindlichkeit frei machen, wenn er das Versprochene leistet, und ihm steht die Wahl zu, wenn dieses Recht nicht ausdrücklich dem Gläubiger ist zuerkannt worden.[4]) Jedoch kann er den Gläubiger nicht zwingen, einen Theil von der einen Sache, und einen andern Theil von der andern anzunehmen.[5]) Die wechselseitige Verbindlichkeit wird einfach, wenn eins der beiden versprochenen Dinge zu Grunde geht, wenn dies auch durch die Schuld des Schuldners geschähe, und der Werth desselben kann nicht an dessen Stelle angeboten werden.[6]) Sind dagegen beide Dinge zu Grunde gegangen, und zwar das eine durch die Schuld des Schuldners, so muß er den Werth des zuletzt zu Grunde gegangenen bezahlen, wenn dieses auch ohne sein Verschulden zu Grunde gegangen sein sollte. Sind aber beide Dinge ohne sein Verschulden zu Grunde gegangen, so ist alle Verbindlichkeit erloschen.[7])

765. Die fakultative Verbindlichkeit ist jene, die eine bestimmte Sache zum Gegenstand hat, die der Schuldner jedoch durch eine andere zu ersetzen befugt ist. Z. B. Paulus hat dem Titus sein Landhaus vermacht, wenn sein Erbe es nicht vorzieht, dem Titus die Summe

---

[1]) Code civ. art. 1183, 1184, 953. — [2]) Ibid. art. 1185, 1186. — [3]) Ibid. art. 1189. — [4]) Ibid. art. 1190, 1162. — [5]) Ibid. art. 1191. — [6]) Ibid. art. 1192, 1193, 1194. — [7]) Ibid. art. 1188, 1195, 1302.

von zehntausend Franken zu geben. In diesem Falle kann der Legatar nur das Haus fordern, der Erbe aber braucht es nicht zu geben, sondern kann statt dessen die zehntausend Franken zahlen. Geht nun das Haus durch ein Erdbeben oder durch einen andern Vorfall ganz zu Grunde, so ist die Verpflichtung erloschen und besteht ebensowenig noch hinsichtlich der in Frage stehenden Geldsumme.

766. Die solidarische Verbindlichkeit hat dann statt, wenn die ganze Schuld von jedem Gläubiger eingefordert, oder jedem Schuldner abverlangt werden kann. Die Solidarität kann mithin unter den Gläubigern sowohl als unter den Schuldnern statthaben. Hat sie unter den Gläubigern statt, so ist jeder derselben berechtigt, die ganze Zahlung der Schuld zu fordern, in welchem Falle der Schuldner sich alsdann gegen Alle befreien kann, wenn er die ganze Summe Einem aus ihnen einhändigt. Steht nun einer der solidarisch verbundenen Gläubiger von seiner Forderung ab, so wird dadurch der Schuldner nur von dem Theil befreit, den er diesem Gläubiger schuldete.[1])

Handelt es sich jedoch um solidarisch unter einander verbundene Schuldner, so kann der Gläubiger die Bezahlung der ganzen Schuld von jedem ohne Unterschied fordern. Die solidarische Verpflichtung gegen den Gläubiger aber ist von Rechtswegen theilbar und jeder Schuldner haftet nur für seinen Theil. Hat mithin ein Mitschuldner an einer solidarischen Schuld dieselbe ganz bezahlt, so kann er von jedem Andern nur den schuldenden Theil zurückfordern. Ist dann einer der Mitschuldner zahlungsunfähig, so wird der durch dessen Zahlungsunfähigkeit verursachte Verlust unter die übrigen zahlungsfähigen Schuldner und Jenen, welcher die Zahlung geleistet hat, verhältnißmäßig vertheilt,[2]) weil Jeder nur pro rata parte haftet.

Hier handelt es sich blos um die aus einem Vertrage hervorgegangene Solidarität; in der Folge werden wir auf jene zurückkommen, in welche man als Mitschuldiger an einem Vergehen eintritt.

767. Die theilbare Verbindlichkeit. Sie ist theilbar oder untheilbar, je nachdem sie entweder eine Sache zum Gegenstand hat, die in ihrer Ueberlieferung, oder eine Handlung, die in ihrer Ausführung einer materiellen oder intellektuellen Theilung fähig ist oder nicht.[3]) Die materielle Theilung ist jene, welche wirklich und thatsächlich in getrennten Theilen geschehen kann, wie z. B. die Verpflichtung, zehn Maß Korn zu geben. Die intellektuelle Theilung ist jene, die, obgleich

---

[1]) Code civ. art. 1197, 1199. — [2]) Ibid. art. 1200 et seq. bis 1214. — [3]) Ibid. art. 1217, 1218.

an und für sich untheilbar, doch im Besitze mehrerer Personen in nicht abgesonderten Theilen sein kann. So kann man z. B. zur Hälfte, zum Drittel oder zum Viertel Eigenthümer eines Pferdes sein. Der Gegenstand einer Verbindlichkeit kann seiner Natur nach entweder untheilbar sein, wie z. B. eine Servitut, vermöge deren ich auf diese Aussicht oder auf jenen Weg Anrecht habe, oder weil die Kontrahenten es also gewollt haben, wie z. B. die Verbindlichkeit, ein Haus zu bauen.

Die einer Theilung fähige Verbindlichkeit muß zwischen dem Schuldner und dem Gläubiger so ausgeführt werden, als wenn sie untheilbar wäre. Die Theilbarkeit kommt blos in Ansehung ihrer Erben zur Anwendung, welche entweder die Schuld nicht fordern können, oder nicht zu bezahlen verpflichtet sind, als nur für den Theil, der ihnen durch die Erbschaft zugefallen ist, oder zu welchem sie als Stellvertreter des Gläubigers oder Schuldners verpflichtet sind.[1])

768. Dieser Grundsatz läßt jedoch eine Ausnahme zu in Bezug auf die Erben des Schuldners, und zwar: 1) In dem Falle, wo die Schuld eine hypothekarische ist. 2) Wenn sie in einem bestimmten Gegenstande besteht. 3) Wenn es sich um eine alternative Schuld handelt, wobei der Gläubiger eine Wahl zwischen solchen Gegenständen treffen kann, von welchen einer untheilbar ist. 4) Wenn ein Erbe vermöge des Titels mit der Erfüllung der Verbindlichkeit betraut worden ist. 5) Wenn entweder aus der Natur der Verbindlichkeit, oder aus der Sache, die sie zum Gegenstand hat, oder endlich aus dem Zweck, den man bei Abschließung des Vertrages im Auge gehabt hat, hervorgeht, es sei die Absicht der Kontrahenten gewesen, daß die Schuld nicht theilweise getilgt werden sollte.[2])

Alle Jene, die vereint eine untheilbare Schuld gemacht haben, haften für die ganze Schuld, wenn auch die Verbindlichkeit nicht solidarisch eingegangen worden ist. Ebenso verhält es sich mit den Erben Desjenigen, der eine ähnliche Verbindlichkeit übernommen hat, und jeder Erbe des Gläubigers kann die Vollziehung der untheilbaren Verbindlichkeit ganz fordern.[3])

769. Die mit einer Strafklausel versehene Verbindlichkeit. Die Strafklausel besteht darin, daß Jemand, um die Vollziehung eines Vertrages sicher zu stellen, sich zu etwas verpflichtet, im Falle er denselben nicht ausführt. Die Nichtigkeit der Hauptverbindlichkeit hat

---

[1]) Code civ. art. 1220. — [2]) Ibid. art. 1221. — [3]) Ibid. art. 1222—1224.

jene der Strafklausel zur Folge; die Nichtigkeit der letztern jedoch zieht nicht jene der Hauptverbindlichkeit nach sich. Die Strafklausel aber betrachtet man als einen Ersatz für den Schaden, welcher dem Gläubiger aus der Nichtvollziehung der Hauptverbindlichkeit erwächst.[1])

Auch dann zieht sich der Schuldner die in der Klausel enthaltene Strafe zu, wenn er mit der Erfüllung des Vertrages im Verzug ist.[2])

Siebenter Artikel.

Auf welche Art die Verbindlichkeiten getilgt werden können.

770. Der Art. 1234 des bürgerlichen Gesetzbuches zählt folgende Arten auf: die Zahlung, die Novation, den freiwilligen Erlaß, die Compensation, die Confusion, den Verlust oder Untergang einer Sache, die Nichtigkeit oder Rescission, die Wirkung einer auflösenden Bedingung und die Präscription.

Ueber die Präscription und die auflösende Bedingung haben wir bereits im Vorhergehenden das Nothwendige gesagt.

1) Die Zahlung (solutio). Durch die Zahlung tilgt man eine Verpflichtung. Jede Zahlung setzt eine Schuld voraus, und man kann mithin zurückfordern, was man, ohne es schuldig zu sein, bezahlt hat. Bezüglich der natürlichen Verpflichtungen aber, deren man sich freiwillig entledigt hat, ist die Zurückforderung selbst vor dem weltlichen Richter nicht zulässig.[3])

Die Zahlung kann durch jeden geleistet werden, der ein Interesse dabei hat, von dem Mitschuldner sowohl, als von dem Bürgen (fidejussor); sie kann sogar durch eine Drittperson stattfinden, die nicht dabei interessirt ist, wofern sie im Namen und zur Entledigung des Schuldners handelt.[4]) Die Verbindlichkeit jedoch, etwas zu thun, kann nicht gegen den Willen des Gläubigers durch eine Drittperson ausgeführt werden, wenn es im Interesse des Letzteren liegt, daß sie vom Schuldner selbst erfüllt werde.

Damit die Zahlung giltig sei, muß man Eigenthümer der Sache sein, die man in Zahlung gibt, und dieselbe zu veräußern fähig sein.[5]) Nichtsdestoweniger kann eine in Geld oder in einer andern verbrauchbaren Sache geleistete Zahlung vom Gläubiger nicht zurückverlangt werden, wenn er sie im guten Glauben verbraucht hat, obgleich die Zahlung durch Jemanden geleistet worden, der nicht Eigenthümer ist, oder welcher der Entäußerung unfähig war, wie z. B. der Minder-

---

[1]) Code civ. art. 1226—1229. — [2]) Ibid. art. 1230—1233. — [3]) Ibid. art. 1235. — [4]) Ibid. art. 1236, 1237. — [5]) Ibid. art. 1238.

jährige, der Interdicirte, die verheirathete Frau. Weder vor dem Gewissen, noch vor dem weltlichen Richter ist der Gläubiger demnach verpflichtet, das Aequivalent dafür zurückzugeben.

Die Zahlung muß dem Gläubiger geleistet werden, oder Jenem, der von ihm dazu ermächtigt ist, oder der durch den Richter oder das Gesetz dazu beauftragt ist. Wäre aber die Zahlung Jemanden geleistet worden, der kein Recht hatte, sie im Namen des Gläubigers in Empfang zu nehmen, so wäre sie nur dann giltig, wenn Letzterer sie gutgeheißen oder Nutzen aus derselben gezogen hätte.[1]) Auch kann der Gläubiger nicht gezwungen werden, eine andere Sache anzunehmen, als die, welche man ihm schuldet, wenn auch der Werth der angebotenen Sache gleich, oder sogar noch größer wäre, und ebensowenig kann er gezwungen werden, die theilweise Bezahlung einer selbst theilbaren Schuld anzunehmen.[2])

771. Wer einen sichern und bestimmten Gegenstand schuldig ist, befreit sich von seiner Schuld durch die Ablieferung desselben in dem Zustande, worin er sich am Tage der Auslieferung befindet, wofern die Verschlimmerungen, die derselbe erfahren hat, weder aus seiner Handlung und aus seiner Schuld herrühren, noch aus dem Verschulden solcher Personen, für welche er verantwortlich ist, und wofern er nicht im Verzuge war, noch bevor jene Verschlimmerungen stattgefunden hatten. Besteht aber die Schuld in einer Sache, die nur ihrer Art nach bestimmt ist, so ist der Schuldner nicht verpflichtet, die beste Gattung von derselben zu geben, er darf aber auch nicht die schlechteste auswählen.[3])

Die Zahlung muß an dem in der Uebereinkunft bezeichneten Orte und zur festgesetzten Zeit geleistet werden.[4]) Ist der Ort aber nicht näher bezeichnet, so muß sie, wenn es sich um einen gewissen und bestimmten Gegenstand handelt, an dem Orte geleistet werden, wo er sich zur Zeit der Uebereinkunft befand.[5]) Diese beiden Fälle ausgenommen, muß die Zahlung an dem Wohnort des Schuldners geschehen, und die etwa entstehenden Kosten fallen ihm zur Last.[6])

772. Kann ein Schuldner seine Schulden bezahlen durch die Abtretung seines Vermögens? Die „cessio bonorum" besteht darin, daß ein Schuldner, der seine Schulden nicht zu bezahlen im Stande

---

[1]) Code civ. art. 1238. — [2]) Ibid. art. 1243. — [3]) Ibid. art. 1245, 1246. — Excipiuntur tamen casus sequentes: quoad haeredes debitoris (art. 1220); in casu compensationis (art. 1290); fidejussionis (art. 2026); ex concessione judicis (art. 1244) et quando plura sunt debita (art. 1253). — [4]) Code civ. art. 1247. — [5]) Ibid. et art. 1609, 1651. — [6]) Ibid. art. 1248.

ist, alle seine Güter seinen Gläubigern abtritt.[1]) Die Gläubiger erlangen aber durch dieselbe nicht das Eigenthumsrecht auf diese Güter, sondern blos das Recht, dieselben zu gebrauchen und sie zu verkaufen, so daß dem Schuldner nur durch den Verkauf das Eigenthumsrecht auf dieselben entzogen wird. Wäre dann der Schuldner vor dem Verkauf seiner Güter im Stande, seine Schulden zu bezahlen, so könnte er dieselben zurückfordern, und sollte der Erlös aus denselben mehr eingetragen haben, als seine Schulden sich beliefen, so müssen die Gläubiger ihm diesen Ueberschuß zukommen lassen.

Die Güterabtretung ist zweifach: die eine geschieht freiwillig und gewöhnlich vor einem Notar; und die andere ist die gerichtliche, weil sie vor dem Richter stattfindet.

Die freiwillige Güterabtretung ist jene, die von den Gläubigern freiwillig angenommen wird.[2]) Alle Gläubiger müssen derselben beitreten, jene aber, welche nicht beitreten, verbleiben im Besitze aller ihrer Rechte.

Die gerichtliche Güterabtretung ist eine Wohlthat, die das Gesetz dem unglücklichen und redlichen Schuldner zuerkennt, dem es zur Bewahrung seiner persönlichen Freiheit ungeachtet jeglicher entgegenstehenden Stipulation gestattet ist, vor dem Richter alle seine Güter an seine Gläubiger abzutreten.[3]) Die Erlangung der Güterabtretung ist an verschiedene Formen geknüpft, welche der art. 898 et seq. des Cod. judic. aufzählt, und die Gläubiger können dieselbe nicht verweigern, als nur in den im Gesetz enthaltenen Fällen.[4]) Die gerichtliche Güterabtretung ertheilt den Gläubigern nicht das Eigenthum auf die Güter, sondern blos das Recht, sie zu ihrem Vortheil verkaufen zu können und die Zinsen aus denselben bis zum Verkauf zu beziehen. Sie hat zur Folge, daß der Schuldner weder fernerhin belästigt, noch gefangen gesetzt werden kann, in Betreff seiner Schuld aber befreit er sich nur bis zum Werthe der von ihm abgetretenen Güter, und sollte er in den Besitz eines neuen Vermögens gelangen, so ist er verpflichtet, davon so viel abzutreten, als zur Deckung der ganzen Schuld erfordert ist.[5])

Ebenso verhält es sich mit der freiwilligen Güterabtretung in Bezug auf das Gewissen. Wie beschaffen auch die Stipulationen des zwischen dem Schuldner und seinen Gläubigern abgeschlossenen Vertrages sein mögen, so überheben sie den Schuldner nur dann

---

[1]) Code civ. art. 1265. — [2]) Ibid. art. 1267. — [3]) Ibid. art. 1268. — [4]) Ibid. art. 1270. — Code judic. art. 905 und Code commerc. art 541. — [5]) Code civ. art. 1265, 1270.

der vollständigen Zahlung, wenn er sich auch für die Zukunft in die Unmöglichkeit versetzt sieht, dieselbe zu leisten, oder wenn die Gläubiger die freiwillige und formelle Erklärung abgegeben haben, daß sie ihn von aller Verpflichtung freisprechen. „Si tamen postea „redeat ad pinguiorem fortunam, tenetur adhuc restituere.“[1]) Der Schuldner aber, der seine Güter abtritt, kann mit gutem Gewissen das behalten, was zu einem standesmäßigen Leben absolut nöthig ist, wobei er sich jedoch auf einen ganz mäßigen Unterhalt beschränken muß.[2])

773. Wir sind der Ansicht, man dürfe Jene nicht beunruhigen, die während der französischen Revolution ihre Schulden mit Assignaten bezahlt haben, sei es nun, daß sie diese Assignate selbst in Zahlung erhalten haben, sei es, daß sie dieselben gekauft haben. Die Assignate (Papiergeld) waren zu der Zeit in Frankreich courante Münze, mit welchen Jedermann seine Schulden bezahlen konnte. Das Gesetz, welches diesem Papiergelde Cours verlieh, mag verderblich gewesen sein oder nicht; da sich Alle auf dasselbe berufen konnten, so hörte es auf, Jenen gegenüber ungerecht zu sein, auf welche es angewandt wurde.

774. 2) Die Novation. Durch die Novation wird eine neue Schuld an die Stelle der alten gesetzt, welch' letztere dadurch erloschen ist; sie kann aber nur unter Personen stattfinden, die zum Kontrahiren fähig sind, und zwar auf dreifache Art: 1) Wenn der Schuldner gegen seinen Gläubiger eine neue Schuld eingeht, die an die Stelle der alten tritt; 2) wenn ein neuer Schuldner an die Stelle des alten tritt, welcher vom Gläubiger von seiner Schuld befreit wird; 3) wenn durch eine neue Verpflichtung ein neuer Gläubiger in die Stelle des alten eintritt, wodurch er dem erstern nichts mehr schuldet.[3])

775. 3) Die Kondonation oder der freiwillige Erlaß. Jeder kann in Allem dem auf sein Recht Verzicht leisten, was nicht zur öffentlichen Ordnung gehört. Willigt demnach der Gläubiger in den Erlaß der Schuld ein, so ist sie erloschen und der Schuldner ist frei.

Der ausdrückliche oder stillschweigende Erlaß, der einem von solidarisch unter einander verbundenen Schuldnern zu Theil geworden ist, befreit alle; hat aber der Erlaß in Folge einer Uebereinkunft statt, und hat sich der Gläubiger ausdrücklich seine Rechte gegen die andern

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 699. — [2]) Konferenzen von Angers über die Restitution, conf. V. quaest. 2. — [3]) Code civ. art. 1271—1281.

Schuldner vorbehalten, so kann er nach Abzug des erlassenen Theiles die übrige Schuld einfordern.[1])

Die Zurückstellung der als Unterpfand gegebenen Sache hat nicht den Erlaß der Schuld zur Folge, und der einem Bürgen ertheilte Erlaß befreit weder die andern Bürgen, noch den Hauptschuldner; der aber zu Gunsten des Hauptschuldners ertheilte Erlaß befreit auch zugleich alle Bürgen.[2])

Nur dann aber kann der Erlaß der Schuld stattfinden: 1) Wenn der Gläubiger über sein Vermögen frei verfügen kann. So kann z. B. Derjenige keine Schuld nachlassen, der unfähig ist, zu kontrahiren. 2) Wenn der Erlaß freiwillig geschieht. Ein durch Gewalt, Furcht, List oder Betrug erpreßter Nachlaß hat keine Folgen, und der Schuldner kann sich desselben nicht bedienen, um sich von der Zahlung der Schuld zu befreien oder den angerichteten Schaden wieder gut zu machen. 3) Wenn er vom Schuldner acceptirt worden ist. Mit diesem Erlaß, der ein Akt der Freigebigkeit ist, verhält es sich, wie mit einer Schenkung; er wird nur durch die Annahme Desjenigen vollkommen, zu dessen Gunsten er gemacht worden ist.

776. Die Compensation. Es handelt sich hier nicht um die geheime Schadloshaltung, sondern um die gesetzliche, welche dann stattfindet, wenn zwei Personen sich gegenseitig etwas schuldig sind. Sie ist nach dem Rechtsbegriff eine „debiti et crediti inter se compen„satio“,[3]) und ist auch in dem Falle giltig, wo sie ohne Wissen der Interessenten stattgefunden hätte.[4]) Z. B. Ich schulde dir fünfhundert Franken für ein Pferd, das ich von dir gekauft habe. Bevor ich noch bezahlt habe, finde ich in den hinterlassenen Papieren meines Bruders, dessen Erbe ich bin, einen Schuldschein über fünfhundert Franken, die du ihm schuldest. Statt dir nun den Preis für das mir verkaufte Pferd zu bezahlen, halte ich ihn zur Deckung der Schuld zurück, die mein Bruder von dir zu fordern hatte, und wir sind in Folge der Compensation beiderseitig von aller Schuld und Verpflichtung frei.

Zur Compensation sind aber verschiedene Bedingungen erfordert: 1) muß das Objekt der beiderseitigen Schuld von derselben Art sein (art. 1291); — 2) muß es ein debitum liquidum sein, d. h. es muß feststehen, ob Jemand etwas schuldig sei und wie viel er schuldig sei. Eine zweifelhafte, ungewisse Forderung kann nicht Gegenstand

---

[1]) Code civ. art. 1285. — [2]) Ibid. art. 1286, 1287. — [3]) Ibid. art. 1289. — [4]) Ibid. art. 1290.

der Compensation sein; — 3) müssen die Schulden gleichmäßig einforderbar sein: „Quod in diem debetur, non compensabitur ante-„quam dies veniat“; [1]) — 4) muß die Schuld oder Forderung von derselben Person und an dieselbe Person (ut eadem sit persona quae debeat et cui debeatur) geschuldet sein. So kann die Forderung, die ich meinem Gläubiger schulde, nicht von Rechtswegen mit dem compensirt werden, was er meinen Kindern, den Minderjährigen, deren Vormund ich bin, oder Jenen schuldet, deren-Vermögen ich verwalte. Ebensowenig darf ich meinem Gläubiger gegenüber zur Compensation greifen, wenn seine Kinder, seine Eltern, seine in Gütertrennung mit ihm lebende Frau mir etwas schulden.[2])

Welche immerhin die Ursache von jeder der beiden Schulden sein mag, so hat die Compensation, wenn vorstehende Bedingungen vorhanden sind, doch jederzeit statt. Nur folgende Fälle sind ausgenommen: 1) Wenn der Eigenthümer die Restitution einer Sache verlangt, deren er ungerechterweise beraubt worden ist; 2) wenn er die Zurückstellung eines anvertrauten Gutes (depositum) und eines Gebrauchsdarlehns (commodatum) verlangt;[3]) 3) wenn die Schuld aus dem Unterhalt herrührt, der nach Art. 581 des Cod. judic. nicht mit Arrest belegt werden kann.

777. Außer dieser Schadloshaltung, die sogar gesetzlich stattfinden kann, gibt es noch eine andere, welche mit dem Namen geheime Schadloshaltung (compensatio occulta) belegt wird. Geheim wird sie benannt, weil sie auf keinen äußern Rechtstitel, auf keinen Beweis sich stützen, und die Hilfe des Gesetzes nicht in Anspruch nehmen kann. Sie besteht in der Zusichnahme eines Gutes, worauf man zwar rechtliche Ansprüche hat, in dessen Besitz man aber mit Wissen und Willen des unrechtmäßigen Besitzers nicht gelangen kann. Zwar ist es gefährlich, zur geheimen Schadloshaltung zu rathen, sobald sie aber unter gewissen Bedingungen stattfindet, kann sie von Rechtswegen nicht verdammt werden. Man fügt dem Schuldner kein Unrecht zu, wenn man das Aequivalent von dem nimmt, was er uns schuldet, und ihn dadurch von der Restitution dispensirt. Die geheime Schadloshaltung ist aber auch vor dem Gewissen giltig, wenn sie folgende Bedingungen in sich vereinigt: 1) Wenn der Schuldner, ungeachtet unserer Forderungen, das Schuldige uns wiederzugeben sich weigert; 2) wenn der Gegenstand der Compensation wirklich dem Schuldner gehört, da

---

[1]) L. 7. ff. de Compensatione. — [2]) Code civ. art. 1292. — [3]) Ibid. art. 1293 et seq. 1885.

man sonst einen Diebstahl begehen würde; 3) wenn man nicht mehr nimmt, als worauf man Anspruch hat; 4) wenn der rechtliche Anspruch auf das Gut ganz unzweifelhaft ist; 5) wenn man auf gesetzlichem Wege in den Besitz desselben nicht gelangen kann; 6) wenn man durch Ansichnahme dieses Gutes weder sich selbst noch einen Dritten dem Verdacht des Diebstahls aussetzt. Zweifelt man, so sieht man im Allgemeinen die Schadloshaltung als ungerecht an, denn in dubio melior est conditio possidentis."

In Bezug auf die Praxis aber soll der Beichtvater niemals Jemanden die geheime Schadloshaltung anrathen. — Wird er um Rath gefragt, ob sie erlaubt sei, so soll er zur Antwort geben, daß die Theologen sie zwar unter gewissen Bedingungen erlauben, weil sie aber gefährlich sei, so könne er sie nicht anrathen. — Hat dann das Beichtkind bereits von diesem Mittel eigenmächtig Gebrauch gemacht, so soll er nach den oben angegebenen Regeln den Fall beurtheilen und demgemäß seine Entscheidung abgeben.

778. 5) Die Confusion. Unter Confusion verstehen die Rechtsgelehrten das Zusammentreffen der Eigenschaften des Gläubigers und des Schuldners in derselben Person. Dadurch entsteht gleichsam eine Verschmelzung der Rechte, wodurch die beiden Forderungen erlöschen. Sie findet statt, wenn z. B. der Schuldner Erbe seines Gläubigers wird und umgekehrt, wenn der Gläubiger Erbe seines Schuldners wird.[1]) Die Confusion, welche in der Person des Hauptschuldners statthat, befreit auch den Bürgen von seiner Verpflichtung; jene dagegen, welche in der Person des Bürgen statthat, hat nicht die Tilgung der Hauptschuld zur Folge.[2])

779. 6) Der Verlust der schuldigen Sache. Wenn es sich um eine unbestimmte Sache handelt, so kann der Schuldner durch den Verlust oder Untergang derselben von seiner Verbindlichkeit nicht freigesprochen werden, quia genus non perit, sagen die Rechtsgelehrten. Wäre aber die an sich unbestimmte Sache ein Theil irgend eines bestimmten Ganzen, dann würde durch den Untergang desselben auch die Verbindlichkeit erloschen sein. — Handelt es sich aber um eine sichere und bestimmte Sache, so erlischt die Schuld mit dem Untergang derselben, oder wenn sie ohne das Verschulden und den Verzug des Schuldners vernichtet wird. Aber auch dann, wenn der Schuldner im Verzuge ist, und er nicht in Folge einer Uebereinkunft für unvorhergesehene Ereignisse haften muß, ist die Verbindlichkeit erloschen, wo

[1]) Code civ. art. 1300. — [2]) Ibid. art. 1302 et 2035.

die Sache ebenso gut bei dem Gläubiger zu Grunde gegangen wäre, wenn sie ihm überliefert worden wäre. Res perit Domino. Wenn nun auch weder Schuld noch Verzug dem Schuldner zur Last fällt, so erheischt doch die Billigkeit, daß er die Rechtsansprüche oder Klagen auf Schadenersatz, welche er auf die zu Grunde gegangene Sache hat, seinem Gläubiger abtrete.[1])

780. 7) Die Nichtigkeit oder Rescission. Ist ein Vertrag durch das Gericht annullirt oder umgestoßen worden, so verpflichtet er wenigstens vom bürgerlichen Rechtsstandpunkte aus betrachtet nicht mehr.[2]) Die Hauptursachen der Nullität eines Vertrages aber sind: Irrthum, Zwang, Betrug, Uebervortheilung, Mangel eines Objektes, Mangel eines Grundes, ein falscher Grund, ein unerlaubter Grund, in Betreff verheiratheter Frauen, Minorennen und Interdicirter der Mangel an Ermächtigung, und endlich der Mangel an den zur Giltigkeit eines Aktes erforderlichen Formalitäten.

In allen Fällen, wo die Klage auf Nichtigkeit oder Rescission eines Vertrages nicht durch eine besondere Gesetzesbestimmung auf eine geringere Zeitfrist eingeschränkt ist, dauert die Klage zehn Jahre. In dem Falle, wo Zwang angewandt worden ist, beginnt diese Frist erst mit dem Tage, wo der Zwang zu bestehen aufgehört hat; im Falle eines Irrthums oder eines Betruges aber an dem Tage, wo sie entdeckt worden sind; in Betreff der Verträge, welche von verheiratheten Frauen ohne Ermächtigung sind abgeschlossen worden, an dem Tage der Auflösung der Ehe; rücksichtlich der von Interdicirten abgeschlossenen Verträge, an dem Tage, wo die Interdiction ist aufgehoben worden; und in Bezug auf die Minorennen mit dem Tage, an welchem sie großjährig geworden sind.[3])

Neuntes Kapitel.

II. Von den Verträgen im Besondern.

Von dem Versprechen.

781. Nachdem wir bisher von den Verträgen im Allgemeinen gehandelt haben, werden wir jetzt im Besondern dieselben besprechen, und jenen am meisten Gewicht beilegen, die in engerer Beziehung zur Moraltheologie stehen. Da aber das Versprechen allen

---

[1]) Code civ. art. 1303. — [2]) Ibid. art. 1304. — [3]) Ibid.

Verträgen gleichsam voraufgeht, so wollen wir mit diesem den Anfang machen.

Das Versprechen ist ein Vertrag, durch welchen sich Jemand unentgeltlich und freiwillig verpflichtet, zu Gunsten eines Andern etwas zu geben oder zu thun. Ein Versprechen wird aber nur dann vollständig und verbindend, wenn die Person es angenommen hat, zu deren Vortheil es gemacht worden ist. Ein wirkliches Versprechen darf mithin nicht mit einer nichtssagenden und unbestimmten Betheuerung verwechselt werden, durch welche Jemand seine Güter, sein ganzes Besitzthum einem Andern zur Verfügung stellt. Nur dann legt man ein wirkliches und bindendes Versprechen ab, wenn mit Rücksicht auf die Umstände aus den Worten und der Art und Weise, wie man sich ausdrückt, klar ersichtlich ist, daß der Versprechende die Absicht habe, eine Verpflichtung zu übernehmen, so daß Derjenige, welchem man dasselbe gemacht hat, vernünftigerweise auf dasselbe wie auf eine Verpflichtung rechnen, und dem entsprechend handeln kann. Ist dem nicht so, so bleibt es bei einem propositum, einem Entschluß, einem bloßen Gespräch, das keine wirkliche Verbindlichkeit enthält.

782. Nachdem ein wirkliches Versprechen einmal angenommen worden, vorausgesetzt, daß es alle zur Giltigkeit eines Vertrages erforderlichen Bedingungen in sich vereinigt, wird es bindend, und diese Verpflichtung ist eine mehr oder minder schwere, je nach der Absicht des Versprechenden und je nach der größern oder geringern Wichtigkeit der Sache, die Gegenstand des Versprechens ist. Wir sagen je nach der Absicht des Versprechenden; denn das Versprechen ist ein besonderes Gesetz, das ein Jeder sich macht und das nur soviel Kraft hat, als man selbst ihm beilegt. Will man demnach eine rechtskräftige Verpflichtung eingehen, so muß dem Versprechen die Annahme desselben folgen. Hat man dagegen keine so strenge Verbindlichkeit übernehmen wollen, so ist die Verpflichtung keine vollständige und streng verbindende, keine rechtskräftige, sondern blos eine solche, die man ex fidelitate halten muß. Sogar eine Verbindlichkeit in Betreff wichtiger Dinge verpflichtet nur sub levi, wenn man nicht die Absicht gehabt hat, sich sub gravi verpflichten zu wollen.

783 Wie aber kann man die Absicht des Versprechenden beurtheilen, wenn er sich in dieser Beziehung nicht deutlich ausgedrückt hat? Aus den Umständen. Wenn man z. B. ein Versprechen schriftlich abgibt, wenn man an einer Subscription durch Einzeichnung seines Namens sich betheiligt, Zeugen herbeiruft oder endlich sein Wort schriftlich bestätigt, so weisen diese Formalitäten auf eine vollständige

und strenge Verpflichtung hin, auf eine rechtskräftige Verpflichtung, die je nach der Natur der Sache, die man verspricht, mehr oder minder bindend ist. Ist dagegen das Versprechen blos ein mündliches, und gleichsam blos vorübergehend gemacht worden; ist es weder durch einen Eid bestätigt worden, noch von irgend einem Umstand begleitet, der ihm Nachdruck verleiht, so unterliegt es keinem Zweifel, daß der Versprechende nicht die Absicht gehabt habe, sich durch eine rechtskräftige Verpflichtung zu binden.[1]) „Caeterum in dubio“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „an quis voluerit se obligare ex „justitia, vel ex fidelitate, an graviter vel leviter, probabilissi„mum mihi dicendum videtur, eum non esse obligatum, nisi „sub levi.“[2]) Die Verletzung eines streng verbindenden Versprechens erfordert zu einer Todsünde eine weit bedeutendere Materie, als zu einem Diebstahl erfordert wird, der eine Todsünde ist.[3])

784. Die auf Grund eines Versprechens eingegangene Verpflichtung ist nicht mehr bindend, sobald entweder in dem Zustand der Dinge oder in der Lage der Personen eine Veränderung eintritt, welche derart ist, daß sie die Ablegung des Versprechens verhindert haben würde, wenn sie vorhergesehen worden wäre.

Wenn man z. B. das Versprechen nicht halten kann, ohne seinem Nächsten Schaden zuzufügen, oder ohne selbst merklichen Nachtheil zu erleiden, oder wenn seit der Ablegung des Versprechens die Sache, welche Gegenstand desselben ist, durch ein Gesetz verboten worden ist; oder moralisch unmöglich und für den, welchem das Versprechen gemacht worden, unnütz geworden ist, dann verpflichtet das Versprechen nicht mehr vor dem Gewissen. Ebenso verhält es sich in dem Falle, wo die Haupt- und bestimmende Ursache, um derentwillen man das Versprechen geleistet hat, nicht mehr besteht: „Si non facit quod „promisit“, sagt der heilige Thomas, tunc videtur infideliter agere „per quod animum mutat. Potest tamen excusari ex duobus: „uno modo, si promisit quod manifeste est illicitum; alio modo, „si sunt mutatae conditiones personarum et negotiorum. Ad „hoc enim quod homo teneatur facere quod promisit, requiritur „quod omnia immutata permaneant.“[4]) Bei den unentgeltlichen Versprechungen wird immer zu Gunsten Desjenigen entschieden, der sie leisten will, und immer wird bei denselben die stillschweigende

---

[1]) Konferenzen von Angers über die Verträge, conf. 1. quaest. 5 etc. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 720. — Vergl. ferner Collet, de Remissione, art. 3. — [3]) St. Alph. ibid.; Mgr. Bouvier etc. — [4]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 110. art. 3.

Bedingung vorausgesetzt: „wenn die Lage der Dinge dieselbe bleibt.“ Wenn man z. B., nachdem man Jemanden eine Summe Geldes versprochen hat, selbst arm wird; oder wenn man ihm dieselbe nur versprochen hat, weil er sich gerade in Noth befand, die in einer unerwarteten Erbschaft Erledigung gefunden hat; oder wegen der Freundschaft, deren Band er durch schnöden Undank zuerst bricht, dann kann man die Erfüllung seines Versprechens verweigern. Ferner so man Jemanden sein Pferd zu leihen versprochen hat, verbindet das Versprechen nicht mehr, wenn der Reiseplan aufgegeben wird, um dessentwillen man es ihm versprochen hatte. Auch wenn man Jemanden eine Sache zu einem heiligen und ehrbaren Gebrauch zu leihen versprochen hatte, und man erfährt, daß sie in einer schlechten Absicht von uns geliehen worden ist, und sie zu einem ganz entgegengesetzten Zwecke gebraucht wird, ist man nicht mehr gehalten, einem solchen Versprechen nachzukommen.

785. Mit dem Versprechen verhält es sich wie mit jeder andern Uebereinkunft: sein Gegenstand muß etwas Erlaubtes sein, denn jedes den guten Sitten zuwiderlaufende Versprechen ist nichtig und wirkungslos. Wer mithin eine Summe Geldes oder etwas anderes zur Begehung eines Verbrechens oder zur Förderung einer vom göttlichen und menschlichen Gesetz verbotenen Handlung versprochen hat, der ist weder vor Gott noch vor den Menschen, weder vor noch nach dem begangenen Verbrechen irgendwie verpflichtet, die Geldsumme zu bezahlen oder das Versprochene zu thun. Denn, ohne einer Sünde sich schuldig zu machen, darf man das Verbrechen nicht zu belohnen versprechen, und wenn man dem Versprechen Folge gibt, begeht man eine neue Sünde und begünstigt mehr oder minder die Unsittlichkeit.[1])

Zehntes Kapitel.

Von den Schenkungen.

786. Die Schenkung ist im Allgemeinen ein Akt, durch welchen Jemand zu Gunsten eines Andern entweder über sein ganzes Vermögen oder über einen Theil desselben unentgeltlich verfügt. Es gibt zweierlei Schenkungen: unter Lebenden und die testamentarische, und

---

[1]) Konferenzen von Angers über die Verträge, quaest. 5. Conf. oben n. 753.

nach französischem Gesetz kann man nur auf diese doppelte Weise über sein Vermögen Verfügungen treffen.[1])

Erster Artikel.

Allgemeine Bestimmungen.

787. Alle Substitutionen sind verboten, und man versteht darunter jede Verfügung, durch welche der Beschenkte, der eingesetzte Erbe beauftragt wird, etwas für einen Dritten zu bewahren und an ihn abzugeben. Diese Disposition ist ungiltig, sogar in Hinsicht auf den Beschenkten, den eingesetzten Erben oder den Legatar.[2]) Dann aber ist eine Substitution verboten, wenn: 1) Jemand beauftragt wird, etwas abzugeben, denn die Ausdrücke: ich wünsche, ich bitte, sind zur Kennzeichnung einer verbotenen Substitution nicht hinreichend; 2) wenn Jemand beauftragt wird, etwas zu bewahren; treffen nämlich die Verpflichtungen, etwas zurückzugeben, und etwas zu bewahren nicht zusammen, so ist keine wirkliche Substitution vorhanden; 3) wenn Jemand verpflichtet ist, es einem Dritten herauszugeben. Der nicht näher bestimmte Auftrag, etwas zurückzugeben, besteht aber darin, daß der Eingesetzte nach seinem Ableben die Güter zurückgeben muß, welche Gegenstand der Substitution sind, nachdem er sie sein ganzes Leben lang bewahrt hat.[3]) Hieraus nun ist man den Schluß zu ziehen berechtigt, daß der einfache Fideicommis (ein Vermächtniß, das nach einiger Zeit auf einen Andern übergeht) nicht unter die Klasse der verbotenen Substitutionen gestellt werden darf. Ebenso sieht man jene Verfügung nicht als eine Substitution an, vermöge welcher eine Drittperson zum Empfange eines Geschenkes, einer Erbschaft oder eines Legates bestimmt wird, wenn der eingesetzte Erbe, der Beschenkte oder der Legatar sie nicht erhalten würde. Ebenso verhält es sich mit der Verfügung unter Lebenden und durch Testament, durch welche die Nutznießung dem Einen, und dem Andern das bloße Eigenthum gegeben wird.[4])

Wenn aber auch das Gesetz die Substitutionen verbietet, so erlaubt es doch Ausnahmen. So kann Jemand die Güter, über welche er zu verfügen berechtigt ist, sowohl testamentarisch als unter Lebenden geben, mit dem Auftrage, dieselben einem oder mehreren Kindern des Beschenkten, die entweder schon leben oder noch erwartet werden, bis zum zweiten Grade einschließlich zurückzugeben.[5])

---

[1]) Code civ. art. 893. — [2]) Ibid. art. 896. — [3]) Merlin, Toullier, Pailliet, Rogron etc. — [4]) Code civ. art. 898, 899. — [5]) L. du 17. Mai 1826.

788. In jeder Verfügung unter Lebenden oder durch Testament werden die unmöglichen, den Gesetzen oder den guten Sitten zuwiderlaufenden Bedingungen als nicht geschrieben betrachtet.[1]) Es ist das eine Einschränkung des Art. 1172 des bürgerlichen Gesetzbuches, welcher besagt, daß jede unmögliche oder den guten Sitten zuwiderlaufende Bedingung null und nichtig sei, und mithin die von ihr abhängende Uebereinkunft annullire. Im Allgemeinen aber kann man behaupten, es sei zur Verwerfung einer Bedingung nicht hinreichend, daß sie die Freiheit oder die Neigung des Beschenkten einschränke, denn da es ihm freisteht, die Schenkung nicht anzunehmen, wenn die Bedingung ihm zu lästig erscheint, so hat er keine Ursache, sich zu beklagen. Da nach dem Ausspruch Toullier's[2]) die Bedingung, „seine Religion zu ändern oder nicht zu ändern", als nicht geschrieben verworfen werden muß, so ist die Bedingung, „dem Glauben seiner Vorfahren treu zu bleiben, einer Irrlehre nicht anzuhangen", vor dem Gerichte als nicht geschrieben zu betrachten, und verpflichtet mithin den Beschenkten nicht. Verpflichtet sie aber auch nicht vor dem Gewissen? Ohne allen Zweifel verpflichtet sie ihn, da er mit gutem Gewissen aus keiner Schenkung Vortheil ziehen darf, welche von einer Bedingung abhängig gemacht worden, die er nicht erfüllt hat; eine Bedingung, die zweifelsohne ehrbar ist, und welche er übrigens nach dem göttlichen Rechte erfüllen muß.

789. Mit Ausnahme Jener, die das Gesetz unfähig erklärt, können Alle, sowohl durch Schenkungen unter Lebenden, als durch Testament, über ihr Vermögen verfügen und Vermächnisse annehmen. Zum Verschenken sind alle Jene unfähig, die nicht bei gesundem Verstande und bürgerlich todt sind. Die Minorennen sind nicht vollständig unfähig; denn im Alter von sechszehn Jahren können sie durch Testament über die Hälfte dessen verfügen, worüber sie als Großjährige verfügen könnten. Handelt es sich aber um eine Verfügung unter Lebenden, so können sie es durch einen Ehevertrag zu Gunsten ihrer Ehehälfte thun, wenn Jene ihre Einwilligung dazu geben, deren Beistand und Einwilligung zur Giltigkeit der Civilehe erfordert ist. Die verheirathete Frau kann ohne Ermächtigung testamentarische Verfügungen treffen; sie kann jedoch ohne den Beistand und die Einwilligung ihres Mannes, oder, in Ermangelung dessen, ohne die gerichtliche Auktorisation, keine Schenkungen unter Lebenden machen.[3]) Die Schenkungen von unbeweglichen Gütern, die ein Fallit innerhalb der zehn Tage

---

[1]) Code civ. art. 900. — [2]) Droit civ. frc. tom. V. n. 260. — [3]) Code civ. art. 901. — Vergl. ferner Gury, n. 763.

vor Eröffnung des Falliments unter einem wohlthätigen Titel macht, sind in Bezug auf die Gesammtheit der Gläubiger nichtig und wirkungslos.[1])

790. Um eine Schenkung unter Lebenden empfangen zu können, reicht es hin, daß man im Augenblick der Schenkung empfangen sei; und handelt es sich um eine Schenkung durch Testament, so genügt es, daß man zur Zeit des Ablebens des Testators empfangen sei. Die Schenkung jedoch und das Testament haben nur dann ihre Wirkung, wenn das Kind lebensfähig geboren wird. Der Vormund kann nichts, nicht einmal durch Testament, von seinem Mündel empfangen; ja er kann das nicht einmal, nachdem es großjährig geworden ist, so lange der Rechnungsabschluß über die Vormundschaft nicht geregelt und festgestellt ist. Ist aber der Vormund ein Ascendent, so ist das Verbot, von seinem Mündel eine Schenkung anzunehmen, nicht zuläßig.[2]) Die verheirathete Frau kann ohne Ermächtigung ihres Gatten oder des Gerichtes keine Schenkung annehmen.[3]) Ebensowenig kann der für bürgerlich todt Erklärte eine Schenkung annehmen, es sei denn, daß sie zu seinem Unterhalte diene;[4]) und endlich sind die natürlichen Kinder unfähig, mehr von ihren Eltern zu empfangen, als was ihnen vom Gesetz zuerkannt worden ist.[5])

791. Aerzte, Chirurgen, Gesundheitsbeamte, Apotheker und Diener irgend einer Religion können aus den Verfügungen unter Lebenden oder durch Testament keinen Vortheil ziehen, die Jemand während einer Krankheit, in welcher sie ihn gepflegt, und woran er gestorben ist, zu ihrem Vortheil gemacht hat. Sie sind jedoch berechtigt, die unter einem Partikulartitel zu ihrer Belohnung getroffenen Verfügungen anzunehmen, wenn sie im Verhältniß stehen zu dem Vermögensverhältniß des Schenkgebers und den ihm geleisteten Diensten. In zwei Fällen können sie sogar Universalverfügungen annehmen: 1) Wenn sie selbst in gerader Linie Erben des Schenkgebers sind. 2) Wenn der Schenkgeber keine Erben in gerader Linie hat, und die Donatare seine Collateralverwandte bis im vierten oder in einem näheren Grade sind.[6]) Nach dem bürgerlichen Rechte zählt man selbst in der Seitenlinie die Grade der Verwandtschaft nach Generationen, so daß der vierte bürgerliche dem zweiten kanonischen Grad entspricht.

Der Art. 909 des bürgerlichen Gesetzbuches bezieht sich auf die Diener der Religion in ihrer Eigenschaft als Gewissensführer. Hat ein Priester einem Kranken blos die letzte Oelung ertheilt, ohne sein

---

[1]) Code de Commerce, art. 444. — [2]) Code civ. art. 906, 907. — [3]) Ibid. art. 217. — [4]) Ibid. art. 25. — [5]) Code civ. art. 908. — [6]) Ibid. art. 909. — Gury, n. 764.

Beichtvater und Gewissensrath zu sein, dann kann er das zu seinem Vortheil gemachte Vermächniß annehmen, wenn er auch beständig bei demselben während der Krankheit gewesen, an der er gestorben ist.[1]) Ebenso geht aus der Ausdrucksweise des Gesetzbuches klar hervor, daß die Schenkung giltig wäre, wenn sie vor der letzten Krankheit gemacht worden, wofern das Datum sicher ist. Der Tod endlich hat von selbst die Nullität der Schenkung oder des Testamentes zur Folge. Wird aber der Kranke wieder gesund und hält seine erste Verfügung aufrecht, so verliert obiges Verbot seine Kraft.

Wir fügen hier die Bemerkung hinzu, daß ein Pfarrer, Pfarrverwalter oder Vikar, oder jeder andere in der Seelsorge thätige Priester, ohne die Zustimmung seines Bischofs niemals von denen, die entweder seine Beichtkinder noch sind, oder gewesen sind, eine Schenkung unter Lebenden oder durch Testament annehmen darf, die ein Immobilar oder ein werthvolles Mobilar zum Gegenstand hat, oder endlich eine Summe Geldes, die mit Rücksicht auf die Stellung des Schenkgebers oder Testators bedeutend ist;[2]) denn nicht Alles, was erlaubt ist, ist zuträglich.

792. Alle Verfügungen zu Gunsten gesetzlich unfähiger Personen sind nichtig, sei es nun, daß sie in Form eines contractus onerosus eingekleidet, sei es, daß sie auf den Namen zwischengeschobener Personen gemacht worden seien. Als zwischengeschobene Personen betrachtet das Gesetz die Eltern, Kinder und Descendenten und den Gatten der unfähigen Person.[3]) Ist denn die Bemerkung von so großer Wichtigkeit, daß nämlich das Gesetz nur gegen die zu Gunsten Unfähiger gemachten (verstellten) Verfügungen die Nichtigkeit ausspricht? Freilich, weil eine, in Form eines lästigen Vertrages, eines Verkaufs z. B. gemachte Schenkung giltig ist, wenn sie zu Gunsten einer Person gemacht worden, die zum Empfange einer Sache fähig ist, wofern sie übrigens nichts den Gesetzen Zuwiderlaufendes enthält.[4])

793. Die Verfügungen unter Lebenden und durch Testament über Mobilar- oder Immobilargüter zum Vortheil von Kirchen, Erzbisthümern, Bisthümern, Domkapiteln, Seminarien, Pfarr- und Succursalkirchen, Kirchenfabriken, Armen, Gemeinden, und im Allgemeinen jeder öffentlichen Anstalt, und jeder durch das Gesetz anerkannten Genossenschaft, können erst nach vorgängiger Ermächtigung von Seiten

[1]) Urtheil des Kassationshofes vom 18. Mai 1807. — [2]) Statuten der Diözese Rodez vom Jahre 1833; der Diözese Avignon vom Jahre 1836; der Diözese Périgueux vom Jahre 1839 ꝛc. — [3]) Code civ. art. 911. — [4]) Merlin, Toullier, Grenier, Pailliet ꝛc.

der Regierung, nachdem je nach der Verschiedenheit der Fälle das Gutachten der Präfekten und Bischöfe eingeholt worden, angenommen werden. Die Annahme von Geschenken und Legaten in Geld oder Mobilargegenständen, die den Werth von dreihundert Franken nicht übersteigen, kann durch den Präfekten erlaubt werden. So oft aber ein kirchlicher Dienst auf denselben lastet, kann die Ermächtigung zur Annahme erst nach der vorläufigen Genehmigung des Diözesanbischofs ertheilt werden.[1])

Die Annahme oben genannter Geschenke und Legate muß nach vorgängiger gebührender Ermächtigung vom Bischofe geschehen, wenn dieselben zu Gunsten ihres Bisthums, ihrer Domkirche oder ihrer Seminare gemacht worden sind; vom Pfarrer oder Pfarrverweser, wenn sie zu Gunsten der Pfarr- oder Succursalkirche gemacht, oder zu Gunsten und zum Unterhalt der Geistlichen bestimmt worden sind, welche den Dienst an denselben verrichten; durch den Rentmeister der Kirchenfabrik, wenn der Schenkgeber oder der Testator zu Gunsten dieser verfügt hat, oder zum Unterhalt der Kirche und des Gottesdienstes; durch den Vorsteher der religiösen Genossenschaften, wenn es sich um Vermächnisse zu Gunsten dieser handelt; durch die Verwalter der Spitäler, Vorsteher der Armenkommissionen und mildthätiger Anstalten, wenn es sich um Schenkungen zum Vortheile derselben handelt; durch den Gemeindevorsteher, wenn die Schenkungen und Legate zum Vortheile aller Einwohner, oder zur Unterstützung und zum Unterrichte der Armen der Gemeinde sind vermacht worden; und endlich durch die Administratoren der andern gesetzlich anerkannten zur Beförderung der öffentlichen Wohlfahrt errichteter Anstalten in Betreff aller zu ihren Gunsten gemachten Schenkungen und Legate.[2])

Nicht selten geschieht es, daß die Erben eines Testators sich an die Regierung wenden, um die zu Gunsten einer Kirche, eines Seminars oder irgend einer andern öffentlichen Anstalt gemachten Legate reduciren zu lassen. Wer nun durch Betrug, d. h. durch Fälschung des Sachverhaltes oder durch Uebertreibung seiner Bedürfnisse diese Reduktion erreicht, der macht sich offenbar einer Ungerechtigkeit schuldig. Es ist schon genug, wenn man zur Auseinandersetzung der Wahrheit zugelassen wird, und dadurch theilweise die Absichten eines Sterbenden vereitelt, der diese Verfügung für das einzige und geeignetste Mittel hielt, um eine Ungerechtigkeit wieder gut zu machen oder eine Pflicht der Nächstenliebe zu erfüllen, durch welche er sein Gewissen

[1]) Code civ. art. 931, 932, 937, 938. Ordonnanz vom 2. April 1817. Vergl. art. 36, 59 und 113. Kirchenfabriken im Anhang des II. B. — [2]) Ibid.

beruhigen wollte. Nach unserm Dafürhalten soll man jedoch die Erben nicht beunruhigen, die, ohne zur Lüge ihre Zuflucht genommen zu haben, die in Frage stehende Reduktion erlangt haben.

794. Hat man weder Ascendenten noch Descendenten, so kann man unter Lebenden sowohl, als durch Testament, über sein ganzes Vermögen verfügen; über die Hälfte, wenn der Verstorbene ein legitimes Kind hinterläßt; über das Drittel, wenn zwei Kinder, und über das Viertel, wenn drei oder noch mehr Kinder vorhanden sind. Wenn er in Ermangelung von Kindern einen oder mehrere Ascendenten in der väterlichen und mütterlichen Linie hinterläßt, so dürfen die Vermächnisse nicht die Hälfte des Vermögens übersteigen; hinterläßt er aber nur Ascendenten in einer von diesen beiden Linien, so kann der Schenkgeber oder Testator über drei Viertel, nicht aber über mehr verfügen. Die zu Gunsten der Ascendenten reservirten Güter empfangen sie in der Reihenfolge, in welcher das Gesetz sie zur Erbfolge beruft. Sie allein haben in allen Fällen Recht auf diesen Vorbehalt, wo ihnen durch eine Konkurrenz mit Seitenverwandten die Theilung nicht jenen Antheil am Vermögen verschaffen sollte, auf welchem der Vorbehalt festgesetzt ist.[1]) Unter Geschwistern aber ist kein Vorbehalt zulässig.

Die Schenkungen unter Lebenden und durch Testament, welche den disponibeln Theil übersteigen, müssen bei Eröffnung der Erbschaft bis auf den disponibeln Theil reducirt werden. Sie sind demnach nicht ungiltig, sondern nur für den Theil, über welchen der Schenkgeber oder Testator nicht verfügen konnte.[2])

Wenn der Werth der Schenkung unter Lebenden den disponibeln Theil übersteigt oder demselben gleichkommt, so werden alle testamentarische Verfügungen nichtig und müssen als nicht vorhanden betrachtet werden. Wenn aber die testamentarischen Verfügungen entweder den disponibeln Antheil oder einen Theil desselben übersteigen, der nach Abzug des Werthes der Schenkung unter Lebenden übrig bleibt, alsdann geschieht die Reduktion verhältnißmäßig, ohne irgend welchen Unterschied zwischen Universal- und Partikularlegaten. Die Reduktion wird im Verhältniß zum Werthe der Legate vorgenommen, und dessen Legat von doppeltem Werth ist, muß auch das Doppelte in der Reduktion tragen. Die Zeit, um welche die Legate gemacht worden, wird nicht berücksichtigt, da alle dasselbe Datum, das des Sterbetages, tragen.[3])

Kann und darf ein Familienvater, welcher über den disponibeln Theil seines Vermögens entweder zu Gunsten des zuerst Beschenkten,

[1]) Code civ. art. 913 etc. Gury, n. 765. — [2]) Ibid. art. 920. — [3]) Ibid. art. 925, 926 etc.

oder zum Vortheile eines Andern Verfügungen getroffen hat, noch andere Verfügungen durch Handgeschenke treffen? Wir sind der Ansicht, daß ihm das erlaubt sei, wofern diese Geschenke nicht zu bedeutend sind; denn indem das Gesetz einem Familienvater die Erlaubniß ertheilt, über einen gewissen Theil seines Vermögens zu disponiren, scheint es ihm nicht die Befugniß entziehen zu wollen, über seine Einkünfte beliebig zu verfügen. Im Allgemeinen aber würde es ihm nicht erlaubt sein, das Gesetz durch eine Handschenkung zu umgehen, indem er z. B. ein bedeutendes Kapital oder den Erlös aus einem Immobilar zu neuen Verfügungen verwendete.[1])

795. Können die Schenkungen unter Lebenden oder durch Testament, welche zwischen Personen stattgefunden haben, die schenken und empfangen können, und den disponibeln Theil nicht übersteigen, vor dem Gewissen als nichtig betrachtet werden, wenn sie nicht mit den unter Strafe der Nullität vom Gesetz vorgeschriebenen Formalitäten versehen sind? In Beantwortung dieser Frage stimmen die Theologen nicht überein. Die Einen, deren Anzahl nicht gering ist, sind der Ansicht, sie seien vor dem Gewissen giltig. Sie stützen sich nämlich bei dieser Behauptung auf den Unterschied zwischen der natürlichen und bürgerlichen Verpflichtung, und sagen, die aus einem Formfehler entspringende Nullität treffe die bürgerliche und nicht die natürliche Verpflichtung. Diese Ansicht hat zweifelsohne viel Wahrscheinlichkeit für sich. Andere dagegen behaupten, die Nullität der bürgerlichen Verpflichtung habe auch die der natürlichen zur Folge, und jede testamentarische Verfügung, selbst die unter Lebenden nicht ausgenommen, sei in allen Fällen vor dem Gewissen von Grund aus nichtig und wirkungslos, wo sie vor dem weltlichen Richter als durchaus nichtig angesehen werde; auch diese Meinung entbehrt nicht der Wahrscheinlichkeit. Neben diesen beiden Meinungen besteht noch eine dritte, welche sich wegen der aus dieser Meinungsverschiedenheit entstehenden Ungewißheit zu Gunsten des Besitzers erklärt. Diese letztere Meinung theilen unter mehreren Theologen auch Billuart und der heilige Alphons von Liguori. Gemäß dieser Meinung kann der Donatar oder Legatar, der sich im Besitze von Gegenständen befindet, die ihm mit Umgehung der gesetzlich vorgeschriebenen Formalitäten gegeben oder vermacht worden sind, dieselben mit ruhigem Gewissen behalten. Die Erben des Schenkgebers oder Testators können jedoch auf gleiche Weise mit gutem Gewissen die Vollziehung dieser Verfügungen verweigern,

---

[1]) Gury, n. 789.

indem sie nöthigenfalls das Testament oder den Schenkungsakt umstoßen lassen.

796. Folgendes Verfahren aber glauben wir in der Praxis anrathen zu können:

1) Wenn ein Pfarrer oder Beichtvater um Rath gefragt wird, ob man von den Erben des Testators ein Legat oder ein wegen eines Formfehlers nichtiges Geschenk mit ruhigem Gewissen annehmen oder behalten könne, so darf er zur Antwort geben, daß man es dürfe. Das erkennt sogar das bürgerliche Gesetzbuch an, weil es den Erben die Befugniß verweigert, die freiwilligen Zahlungen zurückzuverlangen, die sie zur Abtragung eines solchen Legates oder einer mit den vorgeschriebenen Formalitäten nicht versehenen Schenkung geleistet haben.[1])

2) Fragen die Erben ihn um Rath, ob sie im Gewissen verpflichtet seien, die wohlbekannten Willensbestimmungen des Testators zu erfüllen, so soll er ihnen den Rath geben, sie entweder zu erfüllen, oder sich freundschaftlich mit dem Legatar zu verständigen. Damit er aber nicht zu weit gehe, soll er sich wohl hüten, ihnen das als Pflicht aufzulegen, es sei denn, daß es sich um ein frommes Vermächniß handle, oder daß man hinreichende Gründe zu der Annahme habe, der Testator habe dieses Vermächniß zur Ersetzung einer Ungerechtigkeit gemacht, oder um der während seines Lebens vernachlässigten Pflicht des Almosengebens dadurch genugzuthun.

3) Wird er in Bezug auf Handgeschenke um Rath gefragt, so soll er antworten, daß sie giltig seien, vorausgesetzt, daß sie den disponibeln Theil nicht merklich übersteigen und nicht zur Umgehung des Gesetzes gemacht worden sind, das einem Unfähigen etwas zu schenken verbietet.

797. 4) Petrus, welcher gefährlich erkrankt ist, gibt dem Paulus unwiderruflich und ohne gesetzlichen Akt eine gewisse Summe Geldes, unter der Bedingung, daß er sie zurückerhalten müsse, wenn er seine Gesundheit wiedererlangt. Wenige Tage nachher aber stirbt Petrus. Kann Paulus nun die in Frage stehende Summe Geldes behalten? Wir glauben es, da es eine unter einer zufälligen Bedingung gemachte Handschenkung ist, die nichts den Gesetzen Zuwiderlaufendes enthält. Da diese Schenkung nur durch die Wiedererlangung der Gesundheit vernichtet werden kann, so ist sie ihrer Natur nach unwiderruflich.

5) Paulus gibt dem Petrus unter der Bedingung eine gewisse Summe Geldes, daß sie ihm zurückgegeben werde, wenn er sie vor seinem Tode zurückfordert, fordere er dieselbe aber nicht, so könne

[1]) Code civ. art. 1340. — Conf. Gury, n. 779.

Petrus sie behalten. Nun stirbt Paulus und Petrus fragt seinen Beichtvater, ob er diese Summe den Erben des Schenkgebers zurückgeben müsse. Nach unserm Dafürhalten kann der Beichtvater antworten, daß er dazu nicht verpflichtet sei. Es thut nichts zur Sache, daß diese Schenkung widerruflich ist; so lange sie nicht widerrufen worden, so lange der Schenkgeber will, daß sie aufrecht erhalten bleibe, muß sie ihre Wirkung haben. „Bei Schenkungen und andern Wohl„thätigkeitsakten", sagt Toullier, „ist dem Schenkgeber die Bedingung „beizufügen gestattet, daß er dieselben auf seinen bloßen Willen hin „zurückfordern könne. Der Beschenkte mag zusehen, ob er sich einer „Bedingung fügen will, die nichts den guten Sitten Zuwiderlaufendes „enthält, da der Schenkgeber an seine Wohlthat eine ihm beliebige Be„dingung knüpfen kann." [1])

798. 6) Der krank darniederliegende Paulus sagt zu seinem Diener, er solle das in seinem Pult sich befindliche Geld nehmen, und fügt hinzu, daß er es ihm schenke, ohne daß er deshalb an seinem Lohn Nachtheil erleiden würde. Er nimmt dies Geschenk an und antwortet, er wolle es nehmen; nimmt es aber erst nach dem Tode des Paulus. Darf er nun das Geld behalten? Wir glauben es, weil es ihm wirklich geschenkt worden ist: mag er es vor oder nach dem Tode seines Herrn genommen haben, es ist und bleibt dies eine wirkliche Schenkung; vor wie nach war dem Diener dieses Geld zur Verfügung gestellt worden.

7) Paulus spricht von Zeit zu Zeit zum Petrus, er werde auch einst die ihm geleisteten Dienste anerkennen; er habe vor, zu seinen Gunsten ein Legat zu machen, oder ihm eine gewisse Summe Geldes zu geben. Nun aber stirbt Paulus, ohne irgend eine Disposition zu Gunsten seines Dieners getroffen zu haben. Darf Letzterer nun die versprochene Geldsumme sich aneignen? Keineswegs; denn etwas geben, und den Vorsatz haben, etwas geben zu wollen, sind zwei ganz verschiedene Dinge. Es war das ein nichtsbedeutendes und allgemeines Versprechen, durch welches er sich nicht zu verpflichten beabsichtigte.

Zweiter Artikel.

Von den Schenkungen unter Lebenden.

799. Die Schenkung unter Lebenden ist ein Akt, durch welchen der Schenkgeber gegenwärtig [2]) und unwiderruflich [3]) Jemanden eine

---

[1]) Franz. Bürgerrecht tom. V. n. 219. — Vergl. Delvincourt, Cours de Code civ. tom. II. p. 468. — [2]) Code civ. art. 943. — [3]) Ibid. art. 944.

ihm zugehörige Sache unentgeltlich schenkt.[1]) Jeder Akt, der eine Schenkung unter Lebenden zum Gegenstand hat, muß von einem Notar in der gewöhnlichen Form der Verträge angefertigt werden, und das Original desselben muß unter Strafe der Nullität bei demselben zurückbleiben.[2]) Die Geschenke jedoch de manu ad manum bedürfen keines notariellen Aktes, denn sobald sie dem Beschenkten sind eingehändigt worden, ist die Schenkung selbst vor dem weltlichen Richter giltig.

Die Schenkung unter Lebenden verpflichtet den Schenkgeber nur dann, wenn sie ausdrücklich angenommen worden ist.[3]) Ist sie aber angenommen worden, so geht das Eigenthumsrecht der geschenkten Gegenständen auf den Beschenkten über, wenn auch dieselben ihm noch nicht sind ausgeliefert worden.[4]) Die Annahme kann jedoch nur zu Lebzeiten des Schenkgebers geschehen, weil die beiderseitige Willensmitwirkung, die zu einem Vertrage erforderlich ist, nicht nach dem Tode eines der Kontrahenten statthaben kann.

Alle Schenkungen unter Lebenden, die unter der Bedingung gemacht worden, daß sie einzig und allein von der Willkür des Schenkgebers abhängen sollen, sind nichtig,[5]) denn diese willkürlichen Bedingungen sind mit der Verbindlichkeit unvereinbar, die jede Uebereinkunft, jede wirkliche Schenkung hervorbringt. Die folgendermaßen lautende Schenkung: „Ich schenke dir das für den Fall, daß ich nicht nach Paris gehe, oder, daß ich mich nicht verheirathe“, muß demnach als ungiltig betrachtet werden.

800. Obgleich die Schenkung unter Lebenden unwiderruflich ist, so kann sie doch wegen der Nichtvollziehung der Bedingungen, unter welchen sie war gemacht worden, oder in Folge von Undankbarkeit und weil dem Schenkgeber Kinder zu Theil geworden sind, die er früher nicht erwartete, widerrufen werden. In Folge von Undankbarkeit ist sie jedoch blos in folgenden Fällen widerruflich: 1) Wenn der Beschenkte dem Schenkgeber nach dem Leben getrachtet hat. 2) Wenn er sich gegen denselben harte Behandlungen, Vergehen, schwere Beleidigungen, injuriae atroces, hat zu Schulden kommen lassen. Die größere oder geringere Schwere der Beleidigung erkennt man aus den Eigenschaften der beleidigten Personen. So sind, unter sonst gleichen Umständen, die gegen einen Angestellten, eine obrigkeitliche Person, einen Diener der Religion ausgestoßenen Beleidigungen schwerer, als

---

[1]) Code civ. art. 894. — Gury, n. 770. — [2]) Ibid. art. 931. — Gesetz vom 15. Mai 1803; vom 21. Juni 1843. — [3]) Code civ. art. 932. — [4]) Ibid. art. 938. — [5]) Ibid. art. 944.

wenn sie gegen einen gewöhnlichen Privatmann gerichtet sind. 3) Wenn der Beschenkte dem Schenkgeber den Unterhalt verweigert: „Necare „videtur qui alimenta denegat." Hier muß noch die Bemerkung hinzugefügt werden, daß die zu Gunsten der Ehe gemachten Schenkungen nicht wegen Undank widerrufen werden können, denn man nimmt an, daß sie zu Gunsten der Kinder gemacht worden sind, welche die Ehegatten noch erwarten, und es wäre Unrecht, wenn die Kinder für die Fehler ihrer Eltern bestraft würden.[1])

Dritter Artikel.

Von den testamentarischen Verfügungen.

801. Das Testament ist ein widerruflicher Akt, durch welchen der Testator für die Zeit, wo er zu leben aufgehört haben wird, entweder über sein ganzes Vermögen, oder über einen Theil desselben verfügt.[2]) Jedermann, der nicht durch das Gesetz unfähig dazu erklärt worden ist, kann durch Testament verfügen, indem er entweder Jemanden zum Erben über sein Vermögen einsetzt, oder es als Legat vermacht, oder in irgend eine andere, zur Bekanntmachung seines Willens, geeignete Form einkleidet.[3]) Derselbe Akt kann jedoch nicht das Testament für zwei oder mehrere Personen enthalten, mag es nun zu Gunsten eines Dritten abgefaßt, oder unter dem Titel einer wechselseitigen Verfügung sein.[4])

Es gibt dreierlei Testamente: das testamentum holographum, testamentum solemne und testamentum mysticum.

Das olographische eigenhändige Testament muß unter Strafe der Nullität von der Hand des Testators ganz geschrieben, datirt und unterzeichnet sein; keiner andern Formalität ist es unterworfen.[5]) Das Datum muß das Jahr, den Monat und den Tag bezeichnen, an welchen der Akt ist angefertigt worden, und am besten ist es, wenn man alles das in Buchstaben, nicht in Ziffern, schreibt. In Betreff der Stelle des Datums ist nichts Näheres bestimmt; es genügt, daß es vor der Unterschrift stehe, die das Ganze giltig macht. Auch muß das Testament nothwendigerweise unterzeichnet sein, denn sonst wäre es ein einfacher Testamentsentwurf ohne allen Werth.

802. Das testamentum solemne oder das durch einen öffentlichen Akt angefertigte Testament ist jenes, welches von zwei Notaren

---

[1]) Code civ. art. 953, 955, 960. — [2]) Ibid. art. 895. — [3]) Ibid. art. 967. — [4]) Ibid. art. 968. — [5]) Ibid. art. 970, 1001.

in Gegenwart zweier Zeugen, oder durch einen Notar in Gegenwart von vier Zeugen ist abgefaßt worden.[1]) Es ist mithin nöthig:

1) Daß das Testament vom Testator den beiden Notaren oder dem einen, wenn nur Einer gegenwärtig ist, diktirt werde. Hieraus aber folgt, daß ein Stummer oder ein Kranker, der den Gebrauch seiner Sprache verloren hat, ein solches Testament nicht machen könne.

2) Daß es von Einem der beiden Notare, oder von dem Einen, wenn nur Einer gegenwärtig ist, so niedergeschrieben werde, wie es diktirt worden ist. Hierbei ist zu bemerken, daß es auf die Ausdrucksweise nicht ankomme, wofern nur die Gedanken dieselben sind.

3) Daß dasselbe dem Testator in Gegenwart der Zeugen vorgelesen werde.

4) Daß der Beobachtung der drei vorstehenden Förmlichkeiten Erwähnung geschehe.

5) Daß es die Unterschrift des Testators trage, oder wenn er die Erklärung abgibt, daß er nicht schreiben könne oder dazu nicht im Stande sei, so muß diese Erklärung ausdrücklich anbemerkt werden.

6) Endlich muß es mit der Unterschrift der Zeugen versehen sein; auf dem Lande jedoch genügt es, daß die Hälfte der herbeigerufenen Zeugen unterschreibe, wenn die Andern nicht schreiben können.[2])

Zu Zeugen eines solchen feierlichen Testamentes können weder die Legatare, unter welchem Titel sie es immerhin sein mögen, noch ihre Verwandte oder Verschwägerte bis zum vierten (bürgerlichen) Grade einschließlich hinzugezogen werden, noch die Schreiber der Notare, welche das Testament aufnehmen.[3]) Ein Pfarrer jedoch oder ein Pfarrverweser kann Zeuge bei einem Testament sein, das ein Legat zu Gunsten seiner Pfarre enthält, wenn auch das Testament kirchliche Dienste vorschreiben sollte, die vom Pfarrer oder Pfarrverweser ausgeführt werden müssen, da der Pfarrer u. s. w. nicht als Legatar angesehen werden kann.

Das mystische oder geheime Testament ist ein solches, welches vom Testator oder von einer andern Person geschrieben, und vom Testator unterzeichnet worden ist, in Gegenwart von sechs Zeugen einem Notar zum Verschließen und Versiegeln übergeben wird, falls der Testator das nicht bereits gethan hat, wobei er gleichzeitig die Erklärung abgibt, es sei dieses sein eigenhändig geschriebenes oder

---

[1]) Code civ. art. 971—975 et 980. — L. vom 15, Mai 1803 (25. Ventôse an XI.). — [2]) Ibid. — [3]) Ibid.

unterzeichnetes Testament. Dann verfaßt der Notar einen Akt, der von ihm, dem Testator und den Zeugen unterzeichnet werden muß. Die nicht lesen können oder nicht dazu im Stande sind, können keine Verfügungen in Form eines mystischen Testamentes treffen.[1])

803. Die testamentarischen Verfügungen sind entweder universale, oder unter einem Universal- oder Partikulartitel abgefaßte.[2]) Das Universallegat ist ein solches, durch welches der Testator Einem oder Mehreren zusammen alle seine Güter vermacht, die er bei seinem Absterben hinterläßt. Ist nun noch ein Erbe vorhanden, welchem das Gesetz einen Theil am Vermögen vorbehält, so haftet der Universallegatar für alle Schulden und Lasten, die auf der hinterlassenen Erbschaft des Testators lasten, persönlich für seinen ihm zugefallenen Antheil und hypothekarisch für das Ganze. Mit Ausnahme des Falles einer Reduktion ist er verpflichet, alle Legate zu berichtigen.[3]) Das unter Universaltitel ausgeschriebene Legat ist ein solches, durch welches der Testator einen disponibeln Theil seines Vermögens, die Hälfte, z. B. ein Drittel, all' sein Mobilar oder sein ganzes Immobilar, oder einen bestimmten Theil seines ganzen Mobilars oder Immobilars vermacht. Jedes andere Legat ist eine Verfügung unter Partikulartitel.[4]) Der Universallegatar haftet als solcher für alle Schulden und Lasten der Erbschaft, und zwar persönlich für seinen Antheil, und hypothekarisch für das Ganze. Hat aber der Testator nur über einen Antheil des disponibeln Theiles unter einem Universaltitel verfügt, so muß der Legatar zugleich mit den natürlichen Erben die Partikularlegate berichtigen.[5])

Der unter einem Partikulartitel eingesetzte Legatar haftet nicht für die auf der Erbschaft lastenden Schulden, da er die Stelle des Verstorbenen nicht vertritt und Letzterer gewollt hat, daß er in das unbeschränkte Besitzthum des Erbe eintrete. Ausgenommen jedoch sind die Fälle, wo der Testator es anders ausdrücklich vorschreibt oder die Reduktion eines Legates stattfinden muß, und im Falle einer hypothekarischen Klage von Seiten der Gläubiger.[6])

804. Jedes unbedingte Legat gibt dem Legatar vom Sterbetage des Testators ab Anrecht auf die vermachte Sache, welches auf seine Erben oder Rechtsnachfolger übergeht. Die Erben des Testators und Alle, welche ein

---

[1]) Code civ. art. 976. — art. 981—1000, welche die näheren Bestimmungen angeben, wie die Testamente von Militärpersonen, zur Zeit der Pest, auf dem Meere oder im Auslande abgefaßt werden müssen. — [2]) Ibid. art. 1002. — [3]) Ibid. art. 1009. — [4]) Ibid. art. 1010. — [5]) Ibid. art. 871 et 1012. — [6]) Ibid. art. 1024.

Legat zu berichtigen haben, haften persönlich ein Jeder für den Theil (pro rata), den er aus der Erbschaft bezogen, und hypothekarisch für das Ganze, bis zum Betrage des Immobilarwerthes, das sie besitzen.[1])

Ist der Gegenstand des Legates eine unbestimmte Sache, so braucht der Erbe sie nicht in der besten Qualität zu geben, er darf jedoch auch nicht die schlechteste dazu auswählen. Das einem Gläubiger vermachte Legat kann nicht als Deckung der Schuld angesehen werden, da das Legat allemal in dem Sinne verstanden werden muß, der die gewollte Wirkung hervorbringt. Ebenso verhält es sich mit dem Legate, das einem Dienstboten zu Theil geworden ist; es muß ihm ohne Rückhalt auf seinem Lohn bezahlt werden.[2]) Vermacht Einer eine fremde Sache, so ist das Legat nichtig, mag nun der Testator gewußt haben oder nicht, daß er nicht Eigenthümer der Sache war.[3]) Dieses Vermächniß wird jedoch für den redlichen Legatar ein zur Verjährung hinreichender Rechtstitel.

Der Testator kann einen oder mehrere Testamentsexekutoren ernennen, und er kann sie zur Besitznahme des ganzen oder blos eines Theiles des Mobilars ermächtigen.[4]) Aber auch die Erben und Legatare können die Besitznahme ergreifen, woraus erhellt, daß die Exekutoren vielmehr Verwahrer als Eigenthümer sind. Diese Besitznahme kann jedoch, vom Sterbetage an gerechnet, nicht über Jahr und Tag dauern.[5]) Welche endlich zu Testamentsexekutoren ernannt werden können und worin ihre Pflichten bestehen, bestimmt der Art. 1028 u. s. w.

805. Die Testamente können entweder ganz oder theilweise, aber nur durch ein späteres Testament, oder durch einen notariellen Akt, der von dieser Aenderung der Willensbestimmung Erwähnung thut, widerrufen werden. Die späteren Testamente, welche die vorhergehenden nicht ausdrücklich widerrufen, annulliren nur solche Verfügungen der letzteren, die mit den neuen im Widerspruch stehen.[6]) Man kann zwei, drei oder noch mehr Testamente hinterlassen, die alle giltig sein können, und sind sie dies, so müssen sie in allen Punkten ausgeführt werden, in welchen dies nach dem Gesetze möglich ist. Widersprechen sich die verschiedenen Verfügungen, oder sind sie mit einander unvereinbar, so werden die vorhergehenden annullirt: „In legatis novissi-„mae scripturae valent.“[7])

---

[1]) Code civ. art. 1014 et 1017. — [2]) Ibid. art. 1022, 1023. — [3]) Ibid. art. 1021. — [4]) Ibid. art. 1025, 1026. — [5]) Ibid. et art. 1027. — [6]) Ibid. art. 1035, 1037. — [7]) L. 12. §. 3, de Legatis.

Die testamentarischen Verfügungen sind aufgelöst, sobald Derjenige, zu dessen Gunsten sie sind gemacht worden, den Testator nicht überlebt; und das Legat verfällt, wenn der Gegenstand desselben beim Leben des Testators ganz zu Grunde geht.[1]) Ebenso verhält es sich, wenn derselbe seit seinem Tode zu Grunde gegangen ist, ohne das Zuthun und die Schuld des Erben, zumal wenn der Gegenstand, obgleich der Erbe mit Ablieferung desselben in Verzug war, auch bei seinem rechtmäßigen Eigenthümer, dem Legatar, zu Grunde gegangen wäre.[2]) Geht die Sache aber, welche Gegenstand des Legates ist, durch die Schuld und Nachlässigkeit des Erben zu Grunde, so muß er den Legatar dafür entschädigen.[3])

Vierter Artikel.

Formulare für eigenhändige Testamente.

806. Der Testator kann zur Abfassung seines Testamentes eine beliebige Form wählen, wofern er sich pünktlich nach den Vorschriften des Gesetzes richtet. Vor Allem suche er seinen Willen klar und deutlich auszudrücken; weil es aber nicht selten geschieht, daß das, was dem Schreiber ganz einleuchtend ist, für den Leser nicht so deutlich ist, so ist es rathsam, daß er sein Testament einem Freunde, einem verschwiegenen und wohlunterrichteten Manne mittheile, um auf diese Weise allen Schwierigkeiten und Prozessen zuvorzukommen, die oftmals aus testamentarischen Verfügungen entstehen. Man kann sein Testament geheimhalten und verwahren, oder dasselbe versiegelt bei einem Notar oder jeder andern Person hinterlegen, und es genügt, daß das Testament sich beim Tode des Testators vorfinde. Wir wollen hier einige Testamentsformeln folgen lassen, um unsere Leser mit der Art und Weise bekannt zu machen, wie sie ihr Testament anfertigen können.

I. Im Namen des Vaters, und des Sohnes, und des heiligen Geistes.

Ich unterzeichneter Peter Anton Olivier, Eigenthümer zu Rheims, erkläre hiermit, daß gegenwärtiges Schreiben mein Testament ist, und ich will, daß es nach meinem Tode treu und pünktlich ausgeführt werde. Deshalb beauftrage ich den Nikolaus Bertin, Einwohner genannter Stadt, dasselbe genau zu überwachen, und wie für sich selbst dafür Sorge zu tragen.

---

[1]) Code civ. art. 1039, 1040. — [2]) Ibid. art. 1042. — [3]) Vergl. den Code civ., wo er von den durch die Eltern vorgenommenen Theilungen handelt, von den Schenkungen durch Ehevertrag und den Verfügungen unter Ehegatten. — Conf. Gury, n. 774—796.

Ich schenke und vermache mein ganzes Mobilar und Immobilar, und im Allgemeinen Alles, was ich bei meinem Tode hinterlasse, dem Klaudius Joseph Rikard, Eigenthümer zu Châlons-sur-Marne.

Ich vernichte und widerrufe alle Testamente, die ich früher gemacht haben kann, und will, daß dieses hier, welches allein meine letzte Willensbestimmung enthält, vollzogen werde.

In Rheims will ich begraben sein, und verlange hundert Messen für meine Seelenruhe.

Geschehen zu Rheims, den siebenten Mai des Jahres achtzehnhundertdreiundvierzig.

Peter Anton Olivier.

II. Folgendes ist mein Testament.

Ich verschenke und vermache dem Klaudius Vinzens, Advokaten zu Paris, alle Möbel, die sich bei meinem Ableben in dem Hause vorfinden, das ich zu Rheims besitze.

Zum Universallegatar ernenne und bestimme ich den zu Rheims wohnenden Handelsmann Paulus Stephan Robert, damit er mein ganzes Mobilar und Immobilar in Besitz nehme, mit Ausnahme jener Möbel, über welche ich eben zu Gunsten des Klaudius Vinzens verfügt habe.

Ich beauftrage ihn mit meinem Leichenbegängniß, indem ich alle Anordnungen seinem Gutachten anheimstelle.

Ich beauftrage ihn ferner, dem großen Seminar zu Rheims tausend Franken zu geben, ebenso viel den Armen dieser Stadt, und dreihundert Franken dem Pastor meiner Pfarre, für dreihundert Messen nach meiner Intention.

Geschehen . . .

Unterschrift des Testators.

807. Es wird die Bemerkung an dieser Stelle nicht überflüssig sein:

1) Daß die Ausdrücke Mobilar, Möbel und Mobilargegenstände im Allgemeinen Alles das in sich begreifen, was nach den Bestimmungen des bürgerlichen Gesetzbuches als bewegliches Gut angesehen wird. Wenn Petrus mithin dem Paulus ohne irgend eine nähere Bezeichnung sein Mobilar, seine Mobilargegenstände oder seine beweglichen Güter vermacht, so schließt dieses Legat das baare Geld, die aktiven Schulden oder ausstehenden Forderungen, und im Allgemeinen Alles ein, was in der Hinterlassenschaft des Petrus bewegliches Gut ist. Wenn dagegen ersichtlich wäre, daß Petrus demselben weder sein Geld noch die ausstehenden Forderungen hätte vermachen wollen, und daß er sich nur irrthümlich des Ausdrucks Mobilar bedient hätte, so

müßte man eher der Absicht des Testators Rechnung tragen, als den Ausdrücken des Testamentes. Ohne eine Ungerechtigkeit zu begehen, könnte Paulus die Dazwischenkunft des Richters nicht in Anspruch nehmen, um das zu verlangen, was Petrus ihm zu geben nicht beabsichtigt hat.

2) Daß das Wort Möbel, wenn es allein und ohne nähere Bezeichnung angewandt wird, weder das baare Geld in sich begreift und die ausstehenden Forderungen, noch die Edelsteine, Bücher, wissenschaftlichen Instrumente, Leibwäsche, Pferde, Wagen, Waffen, Getreide, Weine und dergleichen Nahrungsmittel, oder Sachen, die zum Handel gehören.[1]) Wenn dagegen das Wort Mobilar im Gegensatz zu Immobilar angewandt wird, so begreift es in sich alle Mobilargegenstände, wie beschaffen sie immerhin sein mögen. Wenn demnach ein Testament folgendermaßen lautet: Ich vermache dem Petrus mein Mobilar, und dem Paulus mein Immobilar, so könnte Petrus alle beweglichen Güter oder Gegenstände fordern, indem er diese Ausdrücke in der ausgedehntesten Bedeutung des Wortes nähme. Desgleichen, wenn ein Testament ohne jede andere Angabe besagte: „Ich gebe alle meine Möbel", so würde in dieser Verfügung das ganze Mobilarvermögen eingeschlossen sein.[2])

3) Daß das Wort Hausgeräth nur die zum Gebrauch und zur Zierde der Zimmer dienenden Möbel bedeute, wie Teppiche, Betten, Stühle, Spiegel, Uhren, Tische, Porzellan und andere ähnliche Gegenstände. Auch die Statuen und Oelgemälde sind darin einbegriffen, wenn sie zu den Möbeln eines Zimmers gehören, nicht aber die Gemäldesammlungen, die sich in Bildergallerien oder abgesonderten Zimmern befinden. Desgleichen ist nur das Porzellan in die Hausgeräthe miteinbegriffen, welches zur Verzierung eines Gemaches gehört.[3]) Bücher gehören nicht zum Hausgeräth, denn man schafft sie nicht an zur Möblirung eines Hauses, sondern zu einem edleren Zwecke.

---

[1]) Code civ. art. 533. — [2]) Malleville, Toullier, Delvincourt, Rogron &c. — [3]) Code civ. art. 534.

Eilftes Kapitel.

Vom Darlehn.

808. Das Darlehn im Allgemeinen ist ein Vertrag, in Folge dessen man Jemanden eine Sache unter der Bedingung ausliefert, daß er nach Verlauf einer gewissen Zeit dieselbe Sache wieder zurückgebe, oder das Aequivalent derselben.

Es gibt zwei Arten von Darlehn: 1) das Darlehn zum Gebrauch, commodatum (prêt à usage); und 2) das Darlehn zum Verbrauch, mutuum (prêt de consommation) oder einfach Darlehn.[1])

Beide Darlehn sind ein realer Kontrakt, d. h. er wird erst durch Uebergabe der Sache, die Gegenstand desselben ist, vollendet.

Erster Artikel.

Von dem Kommodat oder Darlehn zum Gebrauch.

809. Das Kommodat ist ein Vertrag, in Folge dessen Einer der Kontrahenten dem Andern eine Sache unentgeltlich übergibt, wobei Letzterer sich verpflichtet, dieselbe nach einer bestimmten Zeit wieder zurückzugeben. Dieser Vertrag ist seiner Natur nach unentgeltlich; und wenn der Ausleiher irgend etwas als Preis für den Dienst verlangt, welchen er durch das Darlehn zum Gebrauch leistet, so ist es kein Kommodat mehr, sondern ein Miethsvertrag (locatio). Das Kommodat hat nur solche Sachen zum Gegenstand, die man gebrauchen kann, ohne sie zu zerstören oder zu veräußern (res non fungibiles seu primo usu non consumptibiles). Im Allgemeinen sind die beweglichen Sachen Gegenstand eines solchen Vertrages, wie Pferde, Wagen, Bücher, Instrumente. Aber auch unbewegliche Gegenstände können als Darlehn geliehen werden. So leiht man z. B. manchmal einem Freunde oder Nachbarn seinen Keller oder ein Gemach in seinem Hause u. s. w. Was durch den Gebrauch vernichtet wird, kann nicht Gegenstand des Darlehns zum Gebrauch sein, da die Sache in Natura zurückgegeben werden muß. Deshalb verbleibt der Ausleiher Eigenthümer der geliehenen Sache, und geht sie ohne Schuld oder Nachlässigkeit auf Seiten des Entlehners zu Grunde, so geht sie für den Ausleiher verloren: „Res perit Domino.“[2])

810. Der Entlehner (commodatarius) muß als guter Familien-

---

[1]) Code civ. art. 1874. — [2]) Ibid. art. 1875—1878.

vater für die Aufbewahrung und Erhaltung der geliehenen Sache sorgen; er muß sogar mehr Sorgfalt auf diese, als auf seine eigenen Sachen verwenden, denn wenn die entlehnte Sache durch einen Zufall verloren ginge, vor welchem der Entlehner sie hätte bewahren können, so ist er zum Schadenersatz verpflichtet.[1]) Z. B. Paulus will sein Pferd nicht übermüden und leiht vom Petrus ein Pferd zu einer Reise, das während derselben durch Zufall umkommt. In diesem Falle muß er dem Petrus Schadenersatz leisten, weil er nur in Ermangelung seines eigenen vom Pferde des Petrus hätte Gebrauch machen sollen.

Der Entlehner darf die geliehene Sache zu keinem andern Gebrauch verwenden, als zu welchem sie ihrer Natur nach oder gemäß der Uebereinkunft bestimmt ist. Wenn ich z. B. ein Reitpferd geliehen habe, so darf ich es nicht in meinen Wagen spannen. Hat man von der Sache einen andern Gebrauch gemacht, oder auf längere Zeit dieselbe behalten, so ist man zum Schadenersatz verpflichtet, wenn sie durch Zufall zu Grunde geht, es sei denn, daß sie in den Händen des Eigenthümers ebenso zu Grunde gegangen wäre.[2])

811. Wenn die Sache nun durch den alleinigen Gebrauch, zu welchem sie bestimmt war, und ohne die Schuld des Entlehners verdorben wird, so ist er zur Entschädigung nicht verpflichtet. Ist dagegen die Sache durch die Schuld und Nachlässigkeit des Entlehners beschädigt worden, so ist er für den Schaden verantwortlich.[3]) Der Entlehner muß die gewöhnlichen Auslagen bestreiten, da sie eine natürliche Folge des Vortheils sind, den er aus der geliehenen Sache zieht; die außergewöhnlichen Auslagen muß jedoch der Ausleiher selbst bestreiten. Z. B. Wenn ich Jemanden mein Pferd zu einer Reise geliehen habe, so ist er verpflichtet, es auf seine Kosten zu füttern und beschlagen zu lassen. Wird es aber ohne sein Verschulden krank, so ist er berechtigt, die ihm aus der Krankheit desselben erwachsenen Unkosten von mir zurückzufordern.[4])

Wenn Mehrere zugleich dieselbe Sache geliehen haben, so sind sie Alle zur Restitution derselben solidarisch gegen den Ausleiher verpflichtet.[5])

Ferner muß der Entlehner die geliehene Sache dem Ausleiher tempore praefixo wieder zustellen, oder, wenn in Betreff der Rückstellung keine Uebereinkunft getroffen worden, nachdem er sich derselben zu dem Zweck bedient hat, für welchen er sie geliehen, und er darf sie nicht als

---

[1]) Code civ. art. 1880—1882. — [2]) Ibid. art. 1880 et 1881. — [3]) Ibid. art. 1884, 1885 et 1302. — [4]) Ibid. art. 1884 et 1885. 1890. — [5]) Ibid. art. 1887.

Compensation dafür zurückbehalten, was der Ausleiher ihm schuldig ist.[1]) Sollte er die Sache aber zu dem Zwecke behalten, so würde er gegen die legale, nicht aber gegen die kommutative Gerechtigkeit sich versündigen.

812. Der Ausleiher (commodans) darf nicht eher die Sache zurückfordern, als nach Verlauf der festgesetzten Zeitfrist, oder nachdem sie zu dem Zweck, für welchen sie ist geliehen worden, verwandt worden ist, wenn eine solche Uebereinkunft in Betreff der Zeit nicht getroffen worden ist.[2]) Wenn du mir z. B. einen Behälter geliehen hast, um deine Trauben zu keltern, so kannst du denselben nicht eher zurückfordern, als bis der Wein fertig ist. Sollte jedoch vor Ablauf der verabredeten Zeitfrist, oder bevor das Bedürfniß des Entlehners gehoben ist, ein dringender und unvorgesehener Fall für den Ausleiher eintreten, so könnte er die Sache zurückfordern und sich dieselbe zustellen lassen;[3]) denn er braucht einem Andern zu seinem eigenen Nachtheil keinen Dienst zu leisten.

Ferner ist der Ausleiher verpflichtet, den Entlehner auf die Fehler der geliehenen Sache aufmerksam zu machen, die er kennt, weil er sonst für den Schaden aufkommen müßte, der dem Entlehner aus derselben etwa erwachsen könnte.[4])

Die aus dem Darlehn zum Gebrauch zwischen dem Entlehner und Ausleiher einer Sache entstandenen Verbindlichkeiten und Rechte gehen auf ihre beiderseitigen Erben über. Hat man jedoch nur dem Entlehner persönlich eine Sache geliehen, so können seine Erben den Gebrauch der entlehnten Sache nicht beanspruchen.[5])

Zweiter Artikel.

Vom Mutuum oder dem Darlehn zum Verbrauch.

813. Das Mutuum est contractus, quo res fungibilis seu primo usu consumptibilis alteri traditur in consumptionis usum, et in ipsius dominium transit cum obligatione rem similem in eadem quantitate et bonitate restituendi post aliquod temporis spatium.[6]) Da der Entlehner mithin Eigenthümer der Sache ist, so geht sie für ihn zu Grunde, auf welche Weise sie immerhin zu Grunde gehen möge. Weil das Darlehn aber ein realer Vertrag ist, so geht das Eigenthumsrecht nur dann auf den Entlehner (mutuatarium)

---

[1]) Code civ. art. 1885 et 1886. — [2]) Ibid. art. 1888. — [3]) Ibid. art. 1889. — [4]) Ibid. art. 1891. — [5]) Ibid. art. 1879. — [6]) Ibid. art. 1892 et 1893.

über, wenn ihm die Sache ausgeliefert worden ist. Sollte sie nun in der Zeit zu Grunde gehen, ehe ihm dieselbe eingehändigt worden ist, so geht sie für den Auslehner und nicht für den Entlehner zu Grunde.

Das mutuum hat nur solche Sachen zum Gegenstand, die durch den Gebrauch verbraucht werden, wie z. B. Getreide, Wein, Oel, Früchte, Lebensmittel, pecunia numerata u. s. w. Das Darlehn zum Verbrauch unterscheidet sich wesentlich vom Darlehn zum Gebrauch und vom Miethsvertrage: „Non potest mutuum", sagt Benediktus XIV., „locationi ullo pacto comparari."[1]) Ebenso ist es vom Gesellschaftsvertrage verschieden, bei welchem sowohl Vortheil als Verlust gemeinschaftlich auf die Betheiligten übergehen. Endlich unterscheidet es sich dadurch vom Zinsvertrage, daß der Schuldner das Kapital so lange er will behalten kann, wofern er die Zinsen bezahlt, während er das Darlehn zur festgesetzten Zeit zurückstellen muß.

814. Der Entlehner muß also die geliehenen Sachen zur festgesetzten Zeit zurückstellen, und zwar in derselben Quantität, Qualität und Gattung.[2]) Wenn ich z. B. Jemanden hundert Flaschen Bordeauxwein geliehen habe, muß er mir hundert Flaschen auch wieder zurückgeben; habe ich Jemanden hundert Malter Korn geliehen, so ist er verpflichtet, mir dieselbe Quantität wieder zurückzugeben, und von derselben Qualität wie jenes, das er von mir geliehen hatte. Ist es dem Entlehner unmöglich, dieser Verpflichtung nachzukommen, so muß er den Werth der Sache bezahlen und dabei die Zeit und den Ort berücksichtigen, wann und wo die Sache der Uebereinkunft gemäß hätte zurückgestellt werden sollen. Sind weder Zeit noch Ort bestimmt worden, so muß er die Sache zu dem Preise bezahlen, den sie an dem Ort und zu der Zeit, wo er sie geliehen hatte, werth war.[3])

Handelt es sich nun um ein Gelddarlehn, so braucht der Entlehner nur die ausgezahlte Summe zurückzugeben. Ist der Geldwerth vor der abgelaufenen Zahlungsfrist gestiegen oder gefallen, so braucht der Schuldner nur die geliehene Summe zurückzugeben, und zwar in solchen Geldsorten, die zur Zeit der Zahlung Cours haben.[4]) Z. B. Es hat mir Jemand zehn Goldstücke von je zwanzig Franken, also zusammen zweihundert Franken, geliehen. Bevor ich diese Summe zurückgebe, erhöht ein Gesetz den Werth derselben auf zweiundzwanzig Franken. Bin ich nun verpflichtet, ihm die zehn Goldstücke zurückzustellen, die

---

[1]) De Synodo dioeces. lib. VII. c. 47. n. 2. — [2]) Code civ. art. 1902. — [3]) Ibid. art. 1903. — [4]) Ibid. art. 1895.

er mir gegeben hat? Keineswegs, sondern ich brauche ihm blos eine Summe von zweihundert Franken zu geben, weil nicht die Goldstücke den Inhalt des Darlehns ausmachten, sondern der Werth, den sie zur Zeit des Darlehns hatten. Sind dagegen Barren[1]) Gegenstand des Darlehns gewesen, oder Lebensmittel, so muß der Schuldner immer dieselbe Quantität und Qualität zurückgeben, wie sehr auch ihr Werth gestiegen oder gefallen sein mag; aber auch nicht mehr als das braucht er zurückzugeben.[2])

Der Ausleiher, welcher die Fehler oder Mängel der auszuleihenden Sache kennt, muß in allen den Fällen den Entlehner darüber in Kenntniß setzen, in welchen jene Mängel Letztern zu benachtheiligen geeignet sind. Das fordert und verlangt ausdrücklich die Billigkeit, da widrigenfalls der Auslehner für den Schaden aufkommen müßte, der dem Entlehner daraus erwächst.[3]) Uebrigens darf er in keinem Falle die geliehene Sache vor Ablauf der in der Uebereinkunft getroffenen Zeitfrist zurückfordern, wenn er auch nach Abschluß des Darlehns die geliehene Sache durch ein unvorgesehen eingetretenes Bedürfniß dringend nothwendig hätte.[4])

Wie es ein Gebot gibt, den Armen Almosen zu geben, so gibt es auch ein Gebot, jenen ein Darlehn zu leihen, die, ohne arm zu sein, sich doch in Noth befinden und mit Rücksicht auf ihre Lebensstellung arm sind; und es verpflichtet dieses Gebot alle Jene, welche ihrem Nächsten Hilfe bringen können. „Neminem id latere potest", sagt Benediktus XIV., quod multis in casibus tenetur homo sim-„plici ac nudo mutuo alteri succurrere, ipso praesertim Christo „monente: Volenti mutuari a te, ne avertaris." Matth. 5, 42; — Luc. 6, 30; — Deuteron. 15, 8; — Eccli. 29, 2 et 13.[5])

Dritter Artikel.

Vom Zinsdarlehn.

815. Das Zinsdarlehn ist nichts anders als das gewöhnliche Darlehn, aus welchem man Zinsen zieht. Wenn man bei Gelegenheit eines Darlehns kraft eines rechtsgiltigen und dem Darlehn nicht innewohnenden Titels solche Zinsen erhält, so ist die Annahme der Zinsen erlaubt. Hat man aber keinen andern Rechtstitel, als das Darlehn aufzuweisen, fordert man die Zinsen kraft des Darlehns, alsdann ist die Annahme der Zinsen unerlaubt, ungerecht, wucherisch. Deshalb

---

[1]) Code civ. art. 1896; — St. Liguori, n. 782. — [2]) Ibid. art. 1897. — [3]) Code civ. art. 1898. — St. Lig. n. 755. — [4]) Ibid. art. 1899. — [5]) Encyclica Vix pervenit.

sagt Benediktus XIV. in seiner Diözesansynode: „Omne lucrum ex „mutuo, praecise ratione mutui, uti loquuntur theologi, hoc est, „lucri cessantis, damni emergentis, aliove extrinseco titulo re„moto, usurarium, atque omni jure, naturali scilicet, divino et „ecclesiastico, illicitum esse, perpetua fuit et est catholicae Ec„clesiae doctrina, omnium conciliorum, Patrum et theologorum „consensu firmata.“ [1])

---

[1]) Weiter heißt es dort: „Huic contradixere Graeci schismatici, qui, „teste Guidone Carmelita, in Catalogo hereticorum, quodcumque lucrum ex „mutuo permittunt. Graecis ex parte consensit Calvinus, qui ad cap. X. „Ezechielis, licere docuit aliquod moderatum lucrum, non quidem a pau„pere, sed a divite, praecise ratione mutui exigere. Errorem a Calvino „obiter insinuatum, ex professo propugnavit Carolus Molinaeus in suo „Tractatu de Usuris, ubi, n. 10. audacter affirmat, usuram non esse pro„hibitam, nisi in quantum est contra charitatem. Distinguit deinde, n. 85, „tres hominum gradus. Primus complectitur pauperes emendicata stipe „viventes, quibus, non mutuo, sed eleemosyna succurrendum ait; alter, „indigentes qui pro tempore indigent, quamvis pares sint mutuo postea „restituendo; atque his quoque mutuum gratuito dandum asserit. Tertius „gradus complectitur divites et mercatores, qui nihil indigent, sed rem „suam negotiatione amplificare student; et ab his usuram moderatam, ra„tione mutui, juste et sancte exigi posse tradit Molinaeus. Eandem pravam „opinionem amplexatus, alia ratione defendit Claudius Salmasius in duplici „tractatu, altero inscripto de Usuris, altero de Trapezitico foenore, quibus „in locis usuram, nisi charitatem laedat, ab omni culpa absolvit, eo quod „sit merces locatae pecuniae. Verum quamquam plurimi heterodoxi, Cal„vini, Molinaei et Salmasii systemati stabiliendo allaboraverint, inter quos „Petrus Heinigius, lib. 2. quaest. 1, Gerardus Noodt, de foenore et usuris, „lib. 1; Gronovius et Barbeyrac, in Notis ad Hugonem Grotium, lib. 2. „cap. 12; Boehmerius, Jur. Eccles. Protest., t. 5, c. 19, rationem tamen „qua eam Salmasius tutatus est fere omnes refellerunt, recte arbitrantes, „mutuatae pecuniae dominium transferri in mutuatarium, ac propterea non „posse mutuum locationi ullo pacto comparari, sicut testatur Gotfridus „Mascovius in Notis ad Puffendorf, lib. 5, cap. 7. §. 5.

III. „Impiae Calvini et Molinaei opinioni non veriti sunt subscribere „pauci quidam doctores catholici. Distinguunt et ipsi duplex genus mutui: „unum, quo pecunia, aliave res datur ad consumptionem, quod plerumque „fit cum indigentibus, pecuniam mutuam accipientibus, ut se suamque „familiam sustentent, debita solvant, filiam nuptui tradant etc. Alterum „quo datur ad negotiationem, ut cum mercatoribus fieri solet, qui acceptam „mutui pecuniam negotiatione augent, ingensque ex ea lucrum reportant. „In primo casu usuram esse fatentur quidquid exigitur ultra sortem; at a „foenoris labe excusant lucrum, quod in secundo casu ex mutuo percipitur, „dummodo sit moderatum modumque servet a patriae legibus definitum.

IV. „Novam hanc distinctionem ab haereticis primum excogitatam,

816. In der an die Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe Italiens gerichteten Encyclika „Vix pervenit“ stellt dieser große Papst dieselbe Lehre auf. Er bestätigt und genehmigt in derselben folgende Grundsätze:

„praeverterant Ecclesiae Patres, qui uno ore absolute atque indefinite foe„neratitium pronuntiaverant quidquid ex mutuo ultra sortem exigitur . . . . „Patribus adhaesere veteres Theologi, qui, duce divo Thoma, 2. 2. quaest. 78, „art. 2. adeo districte omne lucrum ex mutuo, jure naturali et divino veti„tum asseruere, ut ne munus quidem ab obsequio aut a lingua, quod certe „quid minimum est, nullique onerosum, solius mutui causa, exigi posse, „docuerint.

V. „Neque vero Calvini et Molinaei asseclis suffragantur aut loca sacrae „scripturae speciatim prohibentia, ne pauperes usuris opprimantur, uti „Exod. 22, 25 et Lev. 25, 35 aut sententiae Patrum usuras duntaxat redar„guentium immoderatas, aut canones conciliorum, puta 36 ex apostolicis, „17 Nicaenus, c. 12 concilii Arelatensis primi, solos clericos foeneratores „severis poenis subjicientes . . . .

IX. „Jure itaque ac merito auctores permittentes moderatum lucrum „ex mutuo a divite et negotiatore exigere, veluti adversantes communi et „perpetuae catholicae Ecclesiae doctrinae, inclamarunt et validissimis ar„gumentis confutarunt Navarrus, Comm. de Usuris, n. 8 et seq.; Gibalinus „et Leotardus, in suo quilibet de Usuris tractatu; Card. de Lugo, de Justit. „et Jure, t. 2, disput. 25; Jacobus Gaitte, egregio opere cui titulus: Trac„tatus de Usura et foenore quod concinnavit adversus Molinaeum, Sal„masium auctoremque libelli Gallici „Traité de la Patrique des Billets; „Sainte-Beuve, in Resolutionibus casuum conscientiae, edit. in 4°, tom. 2, „cas. 121; Aloysius Bulteau, in Apologia pro Lactantio in materia usu„rarum, edita Parisiis anno 1677; Pouget in suis Institutionibus catholicis, „edit. in fol., tom. 1, p. 751 et seq.; Natalis Alexander, Theol. dogm. et „moral., tom. 2, l. 4, c. 7; Genet, Theol. moral. tom. 1. tract. 4, de Mutuo „et Usura, quaest. 6 et seq.; Pontas, in Diction. Casuum conscientiae, „tom. 3. V. Usure; Continuator Praelectionum theologicarum Honorati „Tournely, Tract. de Contractibus, aliique plurimi.

X. „Verum quoniam tot Doctorum auctoritate et argumentis minime „perterriti, praedictam exoticam opinionem nonnulli iterum refricare non „dubitarunt, propterea Nos ad Petri Cathedram evecti, ne catholicae doc„trinae puritas, cujus depositum nobis est a Christo concreditum, hac er„roris labe foedaretur, datis ad Italiae episcopos Encyclicis litteris sub die „prima Novembris 1745, haec inter caetera declaravimus . . . (Litteras ipsas „ad finem huj. tom. subjiciemus).

„Alia praeterea ediximus, atque in contractibus servanda commendavi„mus, quae in episcopales synodos inseri poterunt, ne usurae macula in„ficiantur, sicuti videri est in praefatis nostris litteris quae sunt in ordine „143. Bullarii nostri tom. 1. quasque nuperrime theologico commentario „illustravit Daniel Concina, ordinis Praedicatorum theologus.

XI. „Quamobrem, si jam pridem aliquot Episcopi, inter quos Cardi„nalis Le Camus, episcopus Gratianopolitanus, Card. de Bissy, tunc Epis-

1) „Die Sünde, welche man Wucher nennt, und ihren eigent-„lichen Sitz in dem Darlehnsvertrage hat, besteht darin, daß der „Ausleiher kraft des Darlehns selbst, das seiner Natur nach blos so-„viel zurückzugeben verpflichtet, als man erhalten hat, mehr zurück-„verlangt, als er ausgeliehen hat. Er gibt mithin vor, es komme „ihm wegen des Darlehns außer dem Kapital noch ein anderer Vor-„theil zu. Jeder derartige Vortheil aber ist unerlaubt und wucherisch: „Omne propterea hujusmodi lucrum quod sortem superet, illici-„tum et usurarium est."

2) „Wer Kraft des Darlehns, unter welchem Vorwande es immer „sein mag, etwas außer dem geliehenen Kapital verlangt, macht sich „einer Ungerechtigkeit schuldig und ist zur Restitution verpflichtet . . . „si acceperit, restituendo erit obnoxius ex ejus obligatione justi-„tiae quam commutativam appellant, et cujus est in humanis „contractibus aequalitatem cujusque propriam et sancte servare, „et non servatam exacte reparare."

817. 3) „Nichtsdestoweniger", fährt Se. Heiligkeit fort, „könne „Niemand das Vorhandensein gewisser Rechtsansprüche, die mit dem „Darlehn nichts gemein haben und uns berechtigten, etwas mehr als „das Kapital zu fordern, in Abrede stellen. Ferner könne Niemand „läugnen, daß es noch viele andere vom Darlehn ganz verschiedene „Verträge gebe, kraft welcher man sein Geld verwenden könnte, sive „ad proventus sibi annuos conquirendos, sive etiam ad licitam „mercaturam et negotiationem exercendam, honestaque indidem „lucra percipienda. Absit ergo a Christianorum animis, ut per „usuras, aut similes alienas injurias florere posse lucrosa com-„mercia existiment; cum contra ex ipso oraculo divino discamus, „quod justitia elevat gentem, miseros autem facit populos pec-„catum." (Prov. 14, 34.)

„copus Tullensis, Jac. Ben. Bossuet, Episcopus Meldensis, et Bragadinus, „episcopus Veronensis, in suis Edictis et pastoralibus Instructionibus prae-„fatam proscripserant erroneam opinionem, ut pote quam noverant jam a „conciliis, summorumque Pontificum Constitutionibus praedamnatam, multo „magis integrum nunc erit episcopis illam, postquam iterum et expresse „est ab apostolica Sede reprobata, novis, si opus fuerit, constitutionibus „e sua dioecesi exturbare, eamque temere disseminantes, aut usu ipso ap-„probantes, severis poenis coercere."

Diese Schrift Benediktus XIV. de Synodo dioecesana erschien im Jahre 1748, drei Jahre also nach der mehrgedachten Encyclika. Im Jahre 1755 erschien eine neue stark vermehrte Ausgabe, die zwar mancher Umgestaltung unterworfen worden, aber keine Aenderung erlitten hat in Bezug auf ihren Inhalt.

818. „Jedenfalls soll man sorgfältig erwägen, wie verwegen man „handeln würde, wenn man sich die Ueberzeugung beizubringen suchte, „als wenn jedesmal mit dem Darlehn noch andere rechtmäßige Rechts„titel verbunden wären, oder als wenn allzeit neben demselben andere „Verträge beständen, die es uns erlaubten, von jedem beliebigen Entlehner „einen mäßigen Gewinn über die vollständig gesicherte Hauptsumme „hinaus zu fordern. Wer eine solche Meinung hegte, der würde sich „nicht blos gegen die Aussprüche der heiligen Schrift und das Urtheil „der Kirchenväter bezüglich des Wuchers verstoßen, sondern auch gegen „den gesunden Menschenverstand und die natürliche Vernunft." (Siehe Anhang zu diesem Bande Encyclica Benedicti XIV.)

Vierter Artikel.

Von den Rechtsgründen, welche das Einziehen von Zinsen aus einem Darlehn rechtfertigen.

819. Alle Theologen geben zu, daß es gewisse Rechtstitel gebe, welche aus dem Darlehn Vortheil zu ziehen erlauben. Es sind folgende: 1) damnum emergens; 2) lucrum cessans; 3) periculum sortis; 4) poena conventionalis; 5) lex civilis.

Der damnum emergens ist der Schaden, der dem Auslehner aus dem Entbehren einer Sache oder eines Gutes erwächst, und der lucrum cessans ist der ausgefallene Nutzen, der durch die Entbehrung der Sache oder des Gutes für den Auslehner entsteht. Die wegen dieser beiden Ursachen eingezogenen Zinsen können demnach nicht als wucherische bezeichnet werden.[1]) Zu diesem Zweck wird aber erfordert:

1) Daß der Ausleiher dem Entlehner seine Absichten kund gemacht habe, da Letzterer nicht verpflichtet sein kann, Interessen zu bezahlen, woran er nicht im Mindesten dachte, es sei denn, daß er ungeachtet der Reklamationen des Ausleihers das Kapital zur festgesetzten Zeit zurückzugeben vernachlässigt habe.

2) Daß das Darlehn wirklich die Ursache des damnum emergens oder des lucrum cessans sei. Wenn ich z. B. eine Summe Geldes, die Jemand von mir leihen will, aus meinem Geschäft ziehe, oder wenn diese Summe bereits eine gewinnbringende Bestimmung gehabt hat, oder in Bälde haben wird, so bin ich nicht verpflichtet, ihm diese Summe unentgeltlich zu leihen, selbst wenn ich noch eine andere Summe in Händen hätte, die ich für den Fall eines unversehens eingetretenen Ereignisses zurückgelegt habe.

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 768.

3) Ut nihil praeter damni compensationem exigatur. Ist der Nachtheil sicher, dann dürfen hohe Zinsen gefordert werden, wohingegen nur geringe verlangt werden dürfen, wenn derselbe unsicher ist. Im Allgemeinen nimmt man deshalb den durch das Gesetz bestimmten Zinsfuß zur Grundlage, der im bürgerlichen Verkehr fünf und im Handelsverkehr sechs Prozent beträgt.[1])

820. Der dritte Rechtstitel ist das periculum sortis, d. i. wenn der Darleiher mit Grund befürchten kann, daß das Hauptkapital verloren gehe. Die Gefahr kann nun eine gewöhnliche oder eine außergewöhnliche sein. Für jene kann er nichts fordern, weil mit jedem Darlehn eine derartige Gefahr verbunden ist, wie z. B. die Befürchtung, daß alle Güter des Entlehners durch eine Feuersbrunst vernichtet werden. Für die außergewöhnliche Gefahr aber, welcher sein Kapital ausgesetzt ist, kann er Zinsen neben dem Kapital nehmen: „Ratione „periculi probabiliter imminentis.“[2]) Die Antwort der S. Congregatio de Propaganda fide pro Sinensibus war folgende: „Si „(mutuantes) aliquid accipiant ratione periculi probabiliter imminentis, prout in casu, non esse inquietandos, dummodo habeatur ratio qualitatis periculi et probabilitatis ejusdem, ac ser„vata proportione inter periculum et id quod accipitur.“

Ferner hat Se. Heiligkeit Papst Benediktus XIV. dem in Afrika wirkenden Missionar P. Felix folgende Instruktion in Bezug auf diesen Punkt geschickt: „Ratione periculi cui mutuans sortem exponit, non „provenientis ex natura negotiationis sed ex alia causa extrin„seca accidentali, posse exigi lucrum tali periculo proportio„natum.“[3])

Einer solchen Gefahr aber ist man beim Handelsdarlehn, wegen der gewagten Unternehmungen der Handelsleute, und wegen der großen Zahl von Fallimenten, den fast unvermeidlichen Folgen derselben, vielfach ausgesetzt.

821. Der vierte Rechtsanspruch besteht in der poena conven-

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral lib. IV. n. 769—771. — Code civ. art. 1907 und Gesetz vom 3. Sept. 1807. — Constat: ex Jure can., cap. . In civitate, VI, de Usuris, V, XIX., et ex decisionibus SS. Pontificum circa montes pietatis. (Vergl. XI Kap. VII. Art. n. 829. dieses Bandes.) — [2]) Sacra Congr. Propagandae ab Innoc. X. approbata. — St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 765. — [3]) Dieselbe Ansicht theilen: Lessius, de Lugo, Salmanticenses, Daelman. Billuart nennt sie die communiorem, und der heilige Alphons satis communem; Bouvier, Bernier 2c.

tionalis, d. h. in dem Vertrage, vermöge welchen der Entlehner, wenn er an dem verfallenen Terminstage das Darlehn nicht zurückgibt, sich als Strafe zur Zahlung einer gewissen Summe über den Werth des Darlehns verpflichtet. Dieser Rechtsanspruch ist ein ganz rechtmäßiger, da er den Entlehner zur pünktlichen Zahlung seiner Schuld zwingt. Damit aber die außer dem Kapital als Strafe stipulirte Summe gefordert werden könne, so muß:

1) Nach dem Gutachten vernünftiger und geschäftskundiger Männer der Verzug ein bedeutender sein.

2) Das Darlehen an dem festgesetzten Tage habe zurückbezahlt werden können.

3) Die Strafe der Schuld entsprechend sein.[1]

822. Nach der Ansicht vieler Theologen ist das bürgerliche Gesetz, welches das Darlehn auf Zinsen erlaubt, ein rechtmäßiger Grund, den selbst das Gewissen rechtfertigt. Sie behaupten nämlich, die Regierung sei zur Ertheilung der Erlaubniß berechtigt, daß man für ein Darlehn etwas neben dem Kapital in Empfang nehmen dürfe, wenn auch kein anderer außer dem Darlehn liegender Rechtsgrund vorhanden wäre.[2]) Andere Theologen behaupten dagegen, das bürgerliche Gesetz könne an und für sich nicht das Verfahren rechtfertigen, durch welches ein Darlehn gegen Zinsen gegeben werde. Dieser Ansicht sind auch wir in unserer „Erklärung der Lehre der Kirche über das Darlehn gegen Zinsen" gefolgt. In der That, die Kirchenväter, Koncilien und Päpste haben von jeher jedes Darlehn gegen Zinsen verworfen, wobei sie sogar die Zinsen unberücksichtigt ließen, welche durch das bürgerliche Gesetz erlaubt waren. Seitdem jedoch Industrie und Handel eine bedeutendere Ausdehnung erlangt haben, haben sich die Ansichten in Betreff der vorliegenden Frage dermaßen getheilt, daß sie ganz zweifelhaft geworden ist. Deshalb haben sich viele an den heiligen Stuhl gewandt, um Auskunft über diese Frage zu erhalten, und aus verschiedenen Antworten des heiligen Offiziums und des Pönitentiariats, die von den Päpsten Pius VIII. und Gregorius XVI. sind gutgeheißen worden, geht hervor:

1) Daß man im Beichtstuhle den Priester nicht beunruhigen dürfe, der, ungeachtet er die Lehre Benediktus XIV. und anderer Päpste in Betreff des Wuchers kennt, doch lehrt, (docet) das bürger-

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 775; de Lugo, Collet etc. — [2]) Pichler, Ledesma, Tanner, Haunold, Babenstüber, Viva, Sattler. — Carrière part. II, 591. I. II.

liche Gesetz genüge, um ein Darlehn gegen Zinsen zu geben, wenn auch kein anderer, außerhalb des Darlehns liegender, Rechtsgrund vorhanden wäre; daß man einem solchen Priester die sacramentale Absolution nicht verweigern dürfe, so lange der heilige Stuhl keine entscheidende Erklärung abgegeben habe, vorausgesetzt, daß er der Entscheidung des heiligen Stuhles sich zu unterwerfen gesonnen sei.

2) Daß ein Beichtvater allzu streng und hart handeln würde, wenn er allen Jenen die Absolution verweigern wollte, welche auf keinen andern Rechtsgrund, als auf das bürgerliche Gesetz gestützt, aus dem Darlehn Zinsen zu ziehen sich berechtigt glauben.

3) Daß man ohne Auflegung irgend einer Restitution jenen Beichtkindern sogar die sacramentale Lossprechung ertheilen könne, welche mala fide gemäß den Bestimmungen des Gesetzes gegen das Darlehn Zinsen erhoben haben, wofern sie, gegen ihr Gewissen gehandelt zu haben, bereuen und gesonnen sind, sich den etwaigen Entscheidungen des heiligen Stuhles zu unterwerfen.[1])

823. Wo immerhin gerade in Folge eines Darlehns, dem kein anderer gesetzlicher, äußerlich hinzukommender Rechtsgrund zu Grunde liegt, Zinsen eingefordert werden, begeht man eine wucherische Handlung, welche die Seelsorger und Beichtväter verdammen sollen, mag sie nun gegen den Reichen und Handelsmann, oder gegen einen Armen und Dürftigen geübt werden. Die Lehre der Kirche bleibt immer dieselbe, nur ist je nach den Umständen die Anwendung nicht immer dieselbe, zumal wenn es sich, wie bei dem Wucher, um eine Sache handelt, die nur relativ und nicht absolut schlecht ist. Sie sollen ihren Beichtkindern begreiflich zu machen sich bemühen, daß nach dem Geständniß aller Kirchenlehrer und dem Wortlaut des Gesetzes die vertragsmäßigen Zinsen im Allgemeinen nur fünf vom Hundert im bürgerlichen, und nur sechs vom Hundert im Handelsverkehr sein dürfen, wobei es nicht berücksichtigt werden könne, ob für den Darleiher ein lucrum cessans, ein damnum emergens daraus entstehe, oder ob er irgend einen andern gesetzlichen Rechtsanspruch habe. Ein höherer Zinsfuß als der gesetzliche aber ist unerlaubt, ungerecht und wucherisch.[2])

Wird ein Seelsorger oder Beichtvater um Beantwortung der Frage zu Rathe gezogen, ob man nämlich ohne andern Rechtsanspruch als „das Gesetz" die gesetzlichen Zinsen aus einem Darlehn ziehen dürfe, so soll er dieselbe, welches immerhin seine Privatmeinung sein

---

[1]) Vergl. die Antworten 2c. am Ende dieses Bandes — Cf. Gury, n. 828—830. — [2]) Code commerc. art. 112 et 636.

möge, dahin entscheiden, daß man nach den vom heiligen Stuhl vorgeschriebenen Verhaltungsregeln die Absolution empfangen könne, wenn man das bürgerliche Gesetz in Betreff des Darlehns gegen Zinsen befolge und also gesonnen sei, daß man sich der definitiven Entscheidung des heiligen Stuhles unterwerfen würde, wenn eine solche jemals erlassen werden sollte. Selbst vorausgesetzt, was jedoch wahrscheinlich niemals der Fall sein wird, daß der Papst sich zu Ungunsten des Gesetzes entschiede, welches das Darlehn gegen Zinsen erlaubt, so wäre doch Derjenige, welcher kraft dieses Gesetzes Zinsen gezogen hätte, zur Restitution derselben nicht verpflichtet. Denn eine definitive Entscheidung von Seiten des heiligen Stuhles kann die Verhaltungsregel, die er selbst uns gegeben hat, durch eine rückwirkende Kraft nicht kraftlos machen.[1])

Fünfter Artikel.

Von den Wucherern.

824. Die auf Wucher leihen, machen sich einer Ungerechtigkeit schuldig, und wenn sie nicht sobald als möglich Alles restituiren wollen, was sie außer dem gesetzlichen Zinsfuß erhalten haben, können sie nicht absolvirt werden. Der Wucherer kann nicht behaupten, daß die wucherischen Zinsen vom Entlehner freiwillig bezahlt worden seien, da es feststeht, daß er sie nur bezahlt hat, weil er dazu gezwungen war, und anderswo das nöthige Geld oder die Sache, deren er bedurfte, nicht finden konnte. „Nemo in necessitatibus liberalis „existit.“ Ebensowenig kann man die bona fides vorschützen, wenigstens nicht seit dem Jahre, wo das Gesetz ist erlassen worden, welches die Zinsen eines Darlehns auf fünf und sechs Prozent festgesetzt hat.

825. Dieses Gesetz ist am 3. September 1807 promulgirt worden, und vor der Promulgation desselben konnten höhere Zinsen gefordert werden, ohne daß sie darum wucherisch waren. Wenn sie aber nicht außergewöhnlich hoch waren, wie jene von zwanzig, fünfzehn oder zehn vom Hundert, so ist es immerhin möglich, daß die Empfänger derselben sie in bona fide erhalten haben, zumal das Gesetz in diesem Punkte so große Freiheit gestattete, und gar Viele zu einem höheren Zinsfuß als fünf oder sechs vom Hundert liehen. Hat man nun bona fide wucherische Zinsen empfangen, die während der bona fides verzehrt worden sind, so ist man nicht zur Restitution verpflichtet, da man nicht reicher dadurch geworden ist. Hat man sich aber dadurch

---

[1]) Vergl. Gury, n. 823—827. — Cf. Carrière part. II. cap. XIII. de Usura.

bereichert, so ist man zur Restitution dessen verpflichtet, um wie viel man reicher geworden ist.

Ein Wucherer braucht jedoch blos den Werth der wucherisch erhaltenen Zinsen zu restituiren. Hat der Wucher dagegen außer dem ihm anklebenden Nachtheil noch einen andern äußerlich hinzutretenden Schaden verursacht, so ist der Wucherer zur Erstattung desselben verpflichtet, wenn er denselben wenigstens in confuso vorhergesehen hat.

Im Allgemeinen muß man Jenen die wucherischen Zinsen zurückzahlen, welche sie bezahlt haben, oder deren Erben, wenn man sie kennt. Kann man dieselben aber ihren rechtmäßigen Eigenthümern nicht zustellen, so muß man sie zum Besten der Armen verwenden, der Spitäler oder anderer öffentlicher Wohlthätigkeitsanstalten.

826. Die sich in Geldverlegenheiten befinden, und keins weder unentgeltlich noch zum gesetzlichen Zinsfuß leihen können, dürfen sich an einen Wucherer wenden und die wucherischen Zinsen bezahlen. Denn von Jemanden eine Geldanleihe erbitten, und Jemanden zu einer wucherischen Geldanleihe auffordern, das sind zwei ganz verschiedene Dinge. „Nullo modo licet“, sagt der heilige Thomas, „inducere aliquem ad mutuandum sub usuris; licet tamen ab eo „qui hoc paratus est facere, et usuras exercet, mutuum accipere „sub usuris, propter aliquod bonum, quod est subventio suae „necessitatis vel alterius ... Ille qui accipit pecuniam mutuo „sub usuris, non consentit in peccatum usurarii sed utitur eo; „nec placet ei usurarum acceptio, sed mutuatio, quae est bona ... „Non dat occasionem usuras accipiendi, sed mutuandi.“ [1])

Jene aber, die aus Gefälligkeit gegen Jemanden, der in Geldverlegenheiten ist, von Niemanden anders als von einem Wucherer gegen wucherische Zinsen Geld leihen können, machen sich ebensowenig des Wuchers schuldig, als die Notare, welche auf Verlangen des Entlehners den vom Darlehner verlangten Akt aufsetzen. Jene dagegen, die wucherische Darlehn veranlassen, werden an der Ungerechtigkeit des Wucherers Mitschuldige, und sind in Ermangelung dieses zur Restitution verpflichtet. Die im Dienste der Wucherer stehen und in ihrem Auftrage arbeiten, sind nur dann zur Restitution verpflichtet, wenn sie unter Drohungen die Zahlung der wucherischen Zinsen verlangen.

Die Verbindlichkeiten der Wucherer in Betreff der Restitution gehen auf ihre Erben über, die, ein Jeder für seinen Theil, für die-

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 78. art. 4.

selben aufkommen müssen; sie sind jedoch nicht solidarisch unter einander verpflichtet.

Sechster Artikel.

Von dem Rentenvertrag.

827. Der Rentenvertrag ist ein solcher, durch welchen Einer der Kontrahenten dem Andern eine jährliche und immerwährende Rente zu einem verabredeten Preise und unter der Befugniß verkauft, dieselbe nach Belieben wieder zurückkaufen zu können, ohne daß er zu dem Rückkauf verpflichtet werden kann. Dieser Vertrag ist vom Darlehn gegen Zinsen wesentlich verschieden,[1]) obgleich er nach dem Wortlaut des bürgerlichen Gesetzbuches demselben sehr ähnlich zu sein scheint Beim Darlehn nämlich verpflichtet sich der Entlehner, das Kapital entweder zur festgesetzten Zeit oder auf Verlangen des Darleihers zurückzugeben, wo hingegen bei dem Rentenvertrag der Verkäufer derselben den Preis zurückzahlen kann, wozu er nur in dem Falle, daß er seinen Verbindlichkeiten nicht nachkommt, verpflichtet werden kann. Beim Darlehn bildet das Kapital die Schuld des Darlehners; bei dem Rentenvertrag dagegen schuldet der Verkäufer keineswegs das Kapital, er schuldet nur die Rente, die er als Preis des Kapitals selbst angesetzt (errichtet) hat.

Die immerwährende Rente ist ihrem Wesen nach wiederkäuflich (tilgbar); durch Rückzahlung des Kapitals kann der Schuldner sich von derselben frei machen, und jede Stipulation, welche dahin zielte, ihm dieses Recht entziehen zu wollen, müßte als nichtig betrachtet werden. Die Kontrahenten können jedoch das Uebereinkommen treffen, daß der Wiederkauf nicht vor Ablauf einer festgesetzten Zeit stattfinde, die jedoch nicht länger als zehn Jahre dauern darf, wenn es sich um eine in Geldpreis bestehende Rente handelt, und nicht länger als dreißig Jahre, so sie als Kaufpreis einer Erbschaft errichtet ist. Jedenfalls können die Kontrahenten die Bestimmung treffen, daß die Ablösung nicht anders geschehen könne, als nachdem der Gläubiger zu einer im Voraus bestimmten Zeit davon in Kenntniß gesetzt worden ist.[2])

828. Der Gläubiger kann die Abtragung des Kapitals der Rente in den drei folgenden Fällen verlangen: 1) Wenn der Schuldner die im Vertrage versprochene Sicherheit nicht verschafft. — 2) Wenn

---

[1]) Code civ. art. 1909. — Extravag. comm. III., 5. — [2]) Ibid. art. 1911 et 530.

er zwei Jahre lang die Rente nicht bezahlt hat. — 3) Wenn er in Fallimentszustand oder Vermögensverfall geräth.[1])

Wenn der Schuldner einer Rente das Kapital abträgt oder dasselbe abzutragen gezwungen wird, so hat er kein Recht auf Rückzahlung der bereits gezahlten Zinsen, da der Gläubiger dieselben kraft eines gesetzlichen Rechtsgrundes empfangen hat.

Während die immerwährende Rente den legalen Zinsfuß (fünf vom Hundert) nicht überschreiten darf, kann die Leibrente auf einen höheren Zinsfuß angesetzt werden, je nachdem die Kontrahenten es für gut finden.[2])

Die Grundsätze rücksichtlich der Abtragung der Renten müssen auf alle Arten immerwährender Renten Anwendung finden, denn das Gesetz vom 18. Dezember 1790 sagt ausdrücklich: „Alle immerwäh„renden Grundrenten, welchen Ursprung sie haben, welcher Gattung „sie angehören und welche Personen auf dieselben Anspruch haben „mögen . . . ja sogar die Renten von Schenkungen und Legaten zu „frommen Zwecken und Stiftungen können abgetragen werden."

Siebenter Artikel.

Von den Pfandhäusern.

829. Die Pfandhäuser sind vermöge eines Geldkapitals dazu bestimmt, Jenen gegen Unterpfand zu leihen, die sich in Geldverlegenheit befinden. Die Zinsenzahlung geschieht nicht in Folge des Darlehns, sondern wegen der zur Aufrechthaltung der Anstalt nothwendigerweise entstehenden Unkosten, und hat mithin keineswegs den Wucher zur Grundlage.

Das im Jahre 1515 abgehaltene lateranensische Koncilium hat die Pfandhäuser als für die Armen und Nothleidenden nützliche Anstalten gutgeheißen, und sie sind wirklich von großem Vortheil für dieselben, so lange die Verwalter derselben die Regeln der Gerechtigkeit und Nächstenliebe beobachten, die alle ihre Operationen leiten müssen.

Diese Regeln sind folgende: 1) Die Zinsen müssen so gering als möglich sein. — 2) Muß man den Entlehnern hinreichende Frist gewähren, um ihre Pfänder wieder einzulösen, auf daß sie dieselben ohne Unkosten wiedererlangen können, oder nicht genöthigt seien, auf dieselben Verzicht zu leisten.[3])

---

[1]) Code civ. art 1912, 1913. — [2]) Ibid. art. 1976. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral lib. IV. n. 765. — Cf. Gury, n. 831.

Achter Artikel.
Vom Wechselgeschäft.

830. Das Wechselgeschäft (cambium) ist ein Wechselhandel mit baarem Gelde, ein gegenseitiger Geldaustausch. Die Theologen unterscheiden den realen Tausch, wobei wirklich Geld gegen Geld gewechselt wird, von dem fingirten, der nur äußerlich ein Tausch zu sein scheint. Dieser letztere Wechselhandel ist ein von der Habgier erfundenes Mittel, welcher unter einem scheinbar erlaubten und ehrbaren Vertrage Ungerechtigkeit und Wucher zu verbergen sucht.

Das reale Wechselgeschäft wird in das cambium minutum oder manuale, und in das cambium locale eingetheilt.

Das cambium manuale findet statt, wenn man eine Münzsorte gibt, um dagegen eine andere zu erhalten: alte Geldstücke z. B. gegen neue, Silber gegen Gold, französisches gegen deutsches, englisches, spanisches Geld u. s. w.

Diese Wechselart ist für das Publikum von großem Vortheil, da es im Verkehr des bürgerlichen Lebens gar häufig vorkommt, daß man Gold- oder Silbermünzen oder ausländisches Geld nöthig hat, wenn man sich im Auslande befindet. Vernünftigerweise aber kann Niemand verlangen, daß solcher Wechsel unentgeltlich geschehe; der Wechsler hat im Gegentheil Recht auf einen Gewinn, theils wegen der Mühe, der er sich zur Herbeischaffung des Geldes unterziehen muß, und wegen der Gefahr, welcher er ausgesetzt ist, bei Aufbewahrung desselben Verluste zu erleiden, theils wegen der Unkosten, die für ihn aus der Gründung und Aufrechthaltung seines Geschäftes entstehen. Der Preis des Wechselns darf jedoch nicht allzu groß sein, so daß es z. B. nicht erlaubt ist, die Nothwendigkeit, in welcher ein Reisender sich befindet, vorzuschützen, um mehr Zinsen von ihm zu nehmen, als es durch den Gebrauch oder die Landesgewohnheit ist festgesetzt worden.

831. Das cambium locale geschieht vermittelst Briefe, indem man z. B. einem Banquier dieser Stadt sein Geld übergibt, wogegen man von ihm einen Brief empfängt, auf dessen Vorzeigung hin in einer andern die Ausbezahlung des Geldes erfolgen wird. Daher die Bezeichnung Wechsel (lettres de change). Dieses Wechseln ist ohne allen Zweifel erlaubt, sofern es wirklich und thatsächlich stattfindet; es ist gewissermaßen nothwendig für den Handel, und den Vortheil, welchen die Geldwechsler aus diesem Geschäfte ziehen, muß man als einen recht- und gesetzmäßigen ansehen. Aus denselben Gründen ist

es Jenen, die ein Bankgeschäft führen, erlaubt, Zinsen zu nehmen. Sie müssen jedoch mäßig sein, und immerhin nach dem Course des Platzes sich richten, wo der Wechsel gezogen wird und mit Berücksichtigung Desjenigen, wo die Remesse statthaben wird.

Zwölftes Kapitel.

Von dem Verkaufe.

Erster Artikel.

Von dem Wesen des Verkaufvertrages.

832. Der Verkauf ist ein Vertrag, durch welchen der Eine der Kontrahenten (der Verkäufer) sich gegen den Andern (den Ankäufer) zur Uebergabe eines Gegenstandes gegen eine gewisse Geldsumme verpflichtet, die der Andere ihm bezahlen muß. Drei Dinge gehören mithin zum Wesen eines Verkaufvertrags: der Gegenstand, der Preis und die Einwilligung, und fehlt eins derselben, so ist der Verkauf ungiltig. Sobald die Kontrahenten in Betreff des Gegenstandes und Preises übereingekommen sind, ist der Verkauf ein vollständiger; wenn auch der Gegenstand noch nicht ausgeliefert und der Preis noch nicht ist bezahlt worden, so ist er doch von Rechtswegen Eigenthum des Käufers geworden.[1]) Sind aber die Waaren nicht in Bausch und Bogen, sondern nach Gewicht, nach Maß und Zahl verkauft worden, so ist dann erst der Verkauf vollständig, wenn die verkauften Sachen abgewägt, abgezählt oder gemessen sind: so lange dies noch nicht geschehen, muß der Verkäufer die Gefahr derselben übernehmen. Kömmt er seinen Verbindlichkeiten nicht nach, so steht dem Käufer das Recht zu, entweder die Auslieferung der Sache oder Schadenersatz zu verlangen. Sind dagegen die Waaren in Bausch und Bogen verkauft worden, so ist der Verkauf vollständig, wenn sie auch noch nicht abgewägt, gezählt oder gemessen worden sind. In Betreff der Waaren, wie Wein, Oel u. s. w., die man vor dem Kaufe zu prüfen pflegt, findet so lange kein Verkauf statt, als der Käufer sie nicht geprüft und für gut befunden hat.[2])

Der Verkauf kann auf ganz einfache Weise geschehen, da keine besondere Formalität zur Abschließung dieses Vertrages vorgeschrieben ist; er kann aber auch unter einer aufschiebenden oder auflösenden Be-

---

[1]) Code civ. art. 1604 seqq., 2181, 2182. — [2]) Ibid. art. 1582—1587.

dingung stattfinden. Ist er z. B. auf Probe eingegangen worden, so liegt demselben allezeit eine aufschiebende Bedingung zum Grunde. Der Verkauf kann endlich zwei oder mehrere Sachen alternativ zum Gegenstande haben.[1])

833. Das französische (bürgerliche) Gesetzbuch erklärt das Verkaufversprechen gleichbedeutend mit dem Verkauf, sobald beide Parteien in Betreff der Sache und des Preises gegenseitig einig geworden sind.[2]). Nichtsdestoweniger darf man das Verkaufversprechen mit dem Verkauf selbst nicht verwechseln. Wer nämlich eine Sache verkauft, überträgt das Eigenthumsrecht derselben thatsächlich auf den Käufer, so daß sie für den Käufer zu Grunde geht, wenn sie ohne die Schuld des Verkäufers zu Grunde gehen sollte. Wer aber eine Sache zu verkaufen verspricht, der behält das Eigenthumsrecht auf dieselbe, und geht sie vor dem wirklichen Verkauf verloren, so geht sie für ihn zu Grunde.[3])

Wenn auch das Verkaufversprechen unter Einhändigung eines Pfandschillings gemacht worden ist, kann doch jeder der Kontrahenten zurücktreten. Der den Pfandschilling gegeben hat, muß denselben alsdann verlieren, und der Empfänger desselben muß den zweifachen Werth zurückgeben. Anders jedoch verhält es sich bezüglich des entrichteten Pfandschillings, wenn der Verkauf ein vollständiger ist, denn in diesem Falle kann man nicht mehr von demselben durch Verlust oder Verdoppelung des Pfandschillings abstehen.[4])

Zweiter Artikel.

Von Jenen, die kaufen und verkaufen können.

834. Wie alle Verträge, so kann auch der Verkauf unter allen Personen stattfinden, die das Gesetz zum Kaufen oder Verkaufen nicht für unfähig erklärt hat. Es gibt in der That Personen, welchen das Gesetz verbietet, weder ganz noch theilweise über ihr Vermögen zu verfügen. Solche sind die Minorennen, die Interdicirten und die unter der Gewalt des Mannes stehenden Frauen, in allen im Gesetz vorgesehenen Fällen. Ein Minorenner kann kein Immobilar ohne Beobachtung der vom Gesetze vorgeschriebenen Formalitäten verkaufen; dasselbe ist der verheiratheten Frau untersagt, wenn sie nicht dazu die Ermächtigung von Seiten ihres Mannes oder des Gerichtes erhalten

---

[1]) Code civ. art. 1588. — [2]) Ibid. art. 1589. — [3]) Siehe Abhandlung des Verkaufvertrages von Pothier rc. — [4]) Code civ. art. 1590. — Cf. Gury, n. 832.

hat. Ja es kann nicht einmal unter Gatten ein Verkauf stattfinden, als nur in einigen besondern Fällen.[1]) Ferner können die Immobilien nicht verkauft werden, die in Beschlag genommen worden sind,[2]) und der im Fallitzustande ist, kann von dem Tage ab nichts mehr verkaufen, wo der Fallitzustand vom Gerichte ist erklärt worden.[3])

Die Vormünder können bei Strafe der Nichtigkeit, nicht einmal bei einem öffentlich stattfindenden Verkaufe, weder selbst, noch durch eine untergeschobene Person die Güter ihrer Mündel kaufen; ebenso verhält es sich mit den Bevollmächtigten rücksichtlich der Güter, mit deren Verkauf sie betraut worden sind; mit den Verwaltern der Gemeinden und öffentlicher Anstalten, rücksichtlich der Güter derselben; mit den öffentlichen Beamten, die mit dem Verkauf der Nationalgüter beauftragt sind, rücksichtlich jener Güter, die auf ihre Anordnung verkauft werden.[4])

Ebensowenig können Richter, deren Stellvertreter, Beamte des öffentlichen Ministeriums, Gerichtsschreiber, Gerichtsvollzieher, Sachwalter, Anwälte und Notare unter Strafe der Nichtigkeit, des Kosten- und Schadenersatzes die Rechtshändel und Prozesse sich übertragen lassen, die zur Kompetenz des Gerichtes gehören, in dessen Bezirk sie ihre Amtsverrichtungen ausüben.[5]).

Dritter Artikel.

Von den Sachen, die verkauft werden können.

835. Man kann nur eine bereits existirende Sache verkaufen, oder eine, die existiren kann. Eine im Augenblick des Verkaufs nicht mehr bestehende kann nie Gegenstand eines Vertrages sein. Ist blos ein Theil der verkauften Sache zu Grunde gegangen, so hat der Ankäufer die Wahl, entweder auf den Kauf Verzicht zu leisten, oder den übrig gebliebenen Theil zu fordern, dessen Werth durch eine neue Abschätzung bestimmt wird.[6]) Man kann aber nicht blos solche Sachen verkaufen, in deren Besitz man gegenwärtig ist, sondern auch solche, die man in der Zukunft besitzen wird. Eine noch nicht eröffnete Erbschaft aber kann man nicht verkaufen.[7])

Ein nicht-körperliches Recht, eine Nutznießung, Servitut, Forderung und Erbschaft kann man sowohl kaufen als verkaufen.[8]) Ebenso kann

---

[1]) Code civ. art. 1594, 1595. — [2]) Code judic. art. 686. — [3]) Code commerc. art. 443, 446, 447 und Code civ. art. 1167; Code de procédure art. 692, 693, 713. — [4]) Code civ. art. 1596. — [5]) Ibid. art. 1597. — Code poen. art. 176. — [6]) Code civ. art. 1601. — Gury, n. 839. — [7]) Ibid. art. 1130, 1600. — [8]) Ibid. art. 1689 et seqq.

man ein geistiges Erzeugniß, ein literarisches Eigenthum an einen Buchhändler verkaufen, der jedoch niemals das vollständige Eigenthum desselben insofern erlangen kann, daß er seinen Namen an die Stelle jenes des Verfassers setzen, oder Aenderungen und Berichtigungen im Manuskripte vornehmen könnte. Er ist im Gegentheil zur Annahme aller jener verpflichtet, die der Verfasser als nöthig erachtet. Wären aber die Aenderungen, welche der Verfasser vornehmen will, so bedeutend und mühsam, daß der Verleger Gefahr liefe, des gehofften Vortheils beraubt zu werden, so könnte er vom Kauf zurücktreten. Das Eigenthumsrecht auf sein Werk ist auf Seiten des Verfassers so ausgedehnt, daß er auf die Veröffentlichung desselben Verzicht leisten kann, in welchem Falle er dem Verleger keinen Schadenersatz schuldet, es sei denn, daß er mit dem Druck bereits begonnen und ihm ein wirklicher Nachtheil daraus erwachsen wäre. Der Verfasser kann eine einzige Auflage seines Werkes verkaufen, und ist diese vergriffen, so tritt er in das volle Eigenthum seines Werkes wieder ein, und es kommen ihm allein von Rechtswegen die Vortheile zu, welche die späteren Auflagen einbringen können. Ein Verfasser kann jedoch auch sämmtliche Auflagen zum Voraus verkaufen, die ein Werk erleben kann, in welchem Falle der Wortlaut des Vertrages die Tragweite der Abtretung näher bestimmt.[1])

836. Endlich können alle Sachen verkauft werden, die sich im Verkehr befinden, es sei denn, daß die Entäußerung derselben durch besondere Gesetze sei verboten worden.[2]) Dagegen kann man solche Sachen, die außer dem Verkehr liegen, oder kein Privateigenthum werden können, wie eine Kirche, einen Kirchhof, einen öffentlichen Platz, nicht verkaufen, es sei denn, daß solche Sachen ihre ursprüngliche Bestimmung verloren hätten. Aehnlich verhält es sich mit geweihten Gegenständen, die nicht nach Geldeswerth abgeschätzt werden können. Wer sie kaufen oder verkaufen wollte, würde sich der Simonie schuldig machen.

Außer den Gegenständen, die ihrer Natur nach unveräußerlich sind, gibt es noch andere, deren Verkauf durch die bürgerlichen, kirchlichen und sittlichen Gesetze verboten ist. So dürfen die Güter der Minorennen, Abwesenden und Interdicirten nur in dem Falle verkauft werden, wo die erforderlichen Formalitäten sind beobachtet worden; das zur Mitgift gehörige Immobilar nur in den im Gesetze vorgesehenen

---

[1]) Pardessus, Troplong. — Gury, n. 555. — [2]) Code civ. art. 1598.

Fällen,[1]) und die Erbschaft einer noch lebenden Person kann dann nicht einmal verkauft werden, wenn sie ihre Einwilligung dazu gegeben hätte.[2]) Ebenso ist der Verkauf noch unreifer Früchte, verdorbenen Fleisches, gefälschter Getränke, verborgener Waffen, wie Stilette, Dolche, Windbüchsen, Stockdegen u. s. w. unstatthaft, sowie auch aller Giftstoffe, als nur in den durch polizeiliche Verordnung bestimmten Fällen.

Endlich dürfen keine Bücher, Flugschriften, Lieder, Statuen und Bilder verkauft werden, die den guten Sitten und der Religion zuwiderlaufen. Alle Gesetze verbieten, solche Sachen zu kaufen oder zu verkaufen, die ihrer Natur nach so schlecht sind, daß sie nur zum Bösen dienen können. Hierzu gehören Schmähschriften, unsittliche Gemälde, Liebesschriften, die zur Unkeuschheit reizen und das Herz der Leser verderben.

Jene Sachen, die, ohne ihrer Natur nach schlecht zu sein, doch mehr oder minder gefährlich sind, wie z. B. die Waffen, dürfen im Allgemeinen nur an Solche verkauft werden, die sie nicht mißbrauchen, und ebensowenig darf man Jedermann ohne Unterschied häretische oder heterodoxe Bücher verkaufen, wohl aber den Priestern, weil man vernünftigerweise voraussetzen kann, daß sie Erlaubniß haben, dieselben zu lesen. Jedenfalls aber ist der Verkauf schlechter oder verbotener Dinge nicht nichtig, sondern blos unerlaubt, woraus folgt, daß der Verkäufer nicht verpflichtet ist, den Preis derselben dem Käufer wieder zurückzustellen.

Obgleich der Handel an und für sich erlaubt ist, so ist das Handeltreiben doch den Geistlichen ausdrücklich verboten. Diese Frage werden wir jedoch eingehender behandeln, wo wir die Verpflichtungen der Geistlichen erklären werden.

Vierter Artikel.

Vom Kaufpreis.

837. Ohne Preis ist kein Verkauf denkbar; „sine pretio nulla „venditio est“, und der Preis muß in baarem Gelde bestehen, weil es sonst kein Verkauf, sondern ein Tausch wäre. Nach den Regeln der Billigkeit muß der Preis mit dem Werth der gekauften und verkauften Sache in einem richtigen Verhältniß stehen, und sollte der Preis den Werth der Sache, oder umgekehrt, übersteigen, so wäre

---

[1]) Code civ. art. 1554. — Except. 1555—1559; — 1500. — [2]) Code civ. art. 1600.

der Verkauf ungerecht und unerlaubt. „Si pretium“, sagt der heilige Thomas, „excedat quantitatem valoris rei, vel e converso res „excedat pretium, tollitur justitiae aequalitas. Et ideo carius „vendere vel vilius emere rem quam valeat, est secundum se „injustum et illicitum.“ [1]) Im Handel aber besteht der Preis der Gegenstände nicht in einem untheilbaren Satze, er läßt vielmehr einen gewissen Spielraum zu, der je nach der gemeinsamen Abschätzung der Ortsbewohner, wo man kauft, je nach der Menge oder Seltenheit der Käufer, je nach dem Ueberfluß oder dem Mangel der Gegenstände ändert. So verkauft man z. B. die Waaren im Kleinen theurer als im Großen, billiger bei Gelegenheit einer Versteigerung als im Laden. „Justum pretium rerum non est punctualiter determinandum, sed „magis in quadam aestimatione consistit; ita quod modica ad„ditio vel minutio non videtur tollere aequalitatem justitiae.“ [2])

838. Der Preis ist entweder ein natürlicher oder gemeiner, der mit jedem Tage gleichfalls wechselt, oder ein gesetzlicher, der durch die Ortsobrigkeit bestimmt wird, und der so lange in Kraft bleibt, als die Verordnung aufrecht gehalten wird, durch welche er ist bestimmt worden. Unter den gemeinen Preisen erkennen die Theologen drei als gerechte Preise an: 1) den höchsten Preis, supremum oder maximum; 2) den niedrigsten, infimum oder minimum; und 3) den mittleren, medium, also benannt, weil er zwischen dem höchsten und dem niedrigsten steht. [3])

Es ist jedoch nicht leicht, den Abstand des höchsten vom mittleren, und des mittleren vom niedrigsten Preise genau zu bestimmen. Der heilige Alphons von Liguori und andere Theologen heben diese Schwierigkeit dadurch, daß sie zugeben, man könne in gewöhnlichen Sachen dasjenige, was fünf werth sei, zu sechs als zum höchsten Preise verkaufen, und zu vier als zum niedrigsten Preise ankaufen; — was zehn werth sei, könne zu zwölf verkauft und zu acht angekauft werden; — was hundert werth sei, könne zu hundertundfünf verkauft und zu fünfundneunzig angekauft werden. Im Allgemeinen aber kann man den gewöhnlichen Preis dadurch am besten bestimmen, wenn man auf den Preis achtet, der durch die große Mehrzahl der Handelsleute in dieser oder jener Gegend ohne Betrug und Erpressung aufgestellt wird.

839. Den gesetzlich bestimmten Preis darf man ohne Begehung einer Ungerechtigkeit nicht überschreiten, die dann mehr oder minder groß ist, je nachdem die Ueberforderung größer oder geringer ist. Nur

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 77. art. 1. — [2]) Ibid. — [3]) Gury, n. 840.

in dem Falle darf man die gesetzliche Taxe überschreiten, wenn sie unzweifelhaft ungerecht und außer Gebrauch gekommen ist; alsdann aber muß man den gewöhnlichen Preis einhalten.

Im Allgemeinen ist es nicht erlaubt, theurer als zum höchsten Preise zu verkaufen, und billiger als zum niedrigsten Preise zu kaufen. Wer ein Immobilar verkauft hat und in mehr als sieben Zwölftel des Preises ist übervortheilt worden, der kann sogar vor dem weltlichen Richter die Aufhebung des Kaufvertrages beantragen.[1]) Vor dem Gewissen erkennt die Billigkeit keinen Unterschied an zwischen dem Käufer und dem Verkäufer, zwischen dem Verkauf eines Mobilars und Immobilars. Ist eine Sache z. B. höher als zum richtigen Werth verkauft worden, so ist der Verkäufer verpflichtet, entweder in die Aufhebung des Verkaufs einzuwilligen, oder den Käufer dadurch schadlos zu halten, daß er demselben die Ueberforderung zurückerstattet.

840. Nichtsdestoweniger gibt es Fälle, wo man zu einem höheren, als dem gemeinen oder gewöhnlichen Preise verkaufen kann, ohne daß man dadurch theurer als zum wirklichen Preise verkauft. Wenn z. B. 1) der Verkäufer eine Sache zum wirklichen Preise nicht abgeben kann, ohne Schaden zu erleiden oder sich eines rechtlichen Vortheils zu berauben. „Cum aliquis multum indiget habere rem aliquam“, sagt der heilige Thomas, „et alius laeditur si ea careat, in tali „casu justum pretium erit ut non solum respiciatur ad rem quae „venditur, sed ad damnum quod venditor ex venditione incurrit; „et sic licite poterit aliquid vendi plus quam valeat secundum „se, quamvis non vendatur plus quam valeat habenti.“[2]) 2) Auch dann kann man eine Sache zu einem höheren, als dem wirklichen Preise verkaufen, wenn man eine besondere Anhänglichkeit an derselben hat, denn die Entbehrung derselben wird gewöhnlich nach Geldeswerth abgeschätzt.[3])

Kann man aber auch eine Sache zu einem höheren als ihrem wirklichen Werthe verkaufen, wenn der Käufer ein großes Verlangen nach derselben hegt, oder wenn er einen Vortheil aus derselben zieht?

Nach dem Vorgange des heiligen Thomas wird diese Frage von den meisten Theologen verneinend beantwortet. „Si aliquis multum „juvetur, ex re alterius quam accepit, ille vero qui vendidit, „non damnificetur carendo re illa, non debet eam supervendere;

---

[1]) Code civ. art. 1674—1680 et Code judic. art. 322, 323. — [2]) Sum. part. 2. 2. quaest. 77. art. 1. — [3]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 807. — Gury, n. 842 et seqq. Die Konf. v. Angers über die Verträge conf. VI. quaest. 1.

„quia utilitas quae alteri accrescit, non est ex vendente, sed ex „conditione ementis. Nullus autem debet vendere quod non est „suum.“[1]) Es herrscht jedoch hier zu Lande die allgemeine Ansicht vor, daß die besondere Dienlichkeit einer Sache, eines Gutes, für einen Käufer mehr werth ist, als für einen andern, weshalb man den nicht beunruhigen soll, der aus diesem Grunde die Sache zu einem höheren als dem gewöhnlichen Preise verkauft, da der Käufer selbst diese Dienlichkeit gerne bezahlt. Mit der Dienlichkeit einer Sache darf man aber nicht die Nothwendigkeit verwechseln, in welcher der Käufer sich befindet. Diese darf der Verkäufer ohne Begehung einer Ungerechtigkeit nicht vorschützen, um eine Sache zu einem höheren Preise zu verkaufen, als sie in Werth steht.

841. Ebensowenig darf man ohne Begehung einer Ungerechtigkeit einen Betrug anwenden, um etwas zum höchsten Preise zu verkaufen, oder zum niedrigsten zu kaufen. Den lügenhaften Versicherungen der Verkäufer schenkt man gewöhnlich kein Zutrauen, weshalb sie nicht als betrügerische angesehen werden können. Wäre aber wegen des Vertrauens, das der Verkäufer dem Käufer einflößt, die Lüge die bestimmende Ursache des Vertrages, so müßte man sie als betrügerisch ansehen.[2])

Darf man eine Sache zu höherem Preise verkaufen, weil man sie auf Kredit verkauft? Ohne allen Zweifel ist es erlaubt, eine Sache zum höchsten Preise zu verkaufen, wenn man auf Kredit verkauft, vorausgesetzt, daß dieser Preis den Werth der Sache nicht übersteige; ja, man kann sogar zu einem höheren als dem höchsten Preise verkaufen, wenn dem Verkäufer gerade wegen des Kredits irgend ein Schaden erwächst (damnum emergens), wenn er auf einen Vortheil verzichten muß (lucrum cessans) und Gefahr läuft, daß er den Preis der verkauften Sache verliert. Wir theilen sogar die Ansicht, daß kein anderer Grund vorhanden zu sein brauche, als der Verkauf auf Kredit, um zu einem theuerern Preise verkaufen zu können. Bei einem derartigen Verkauf ist die Zahl der Käufer nämlich weit größer als sonst, und dieser Umstand erhöht nach allgemeinem Dafürhalten den Werth der Waaren.[3])

Aus denselben Gründen darf man bei Vorausbezahlung billiger als zum niedrigsten Preise einkaufen, wofern in diesem, sowie im vorhergehenden Falle die Ermäßigung wie Erhöhung des Preises die

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 77. art. 1. — [2]) Conf. Gury, n. 817. — [3]) St. Alph. de Liguori, de Lugo, Lessius, Tolet, Sanchez, Sporer &c.

moralische Gleichheit nicht aufheben, welche zwischen dem Preis und dem Werth der Dinge bestehen muß.

842. Hat eine Sache für den Käufer wenig Werth, und kauft er sie blos, um dem Verkäufer dadurch einen Dienst zu erweisen, so kann man sie billiger als zum geringsten Preise ankaufen; merces ultroneae vilescunt.

Es gibt Sachen, deren Preis weder von der Obrigkeit noch durch den Gebrauch ist bestimmt worden, und der deshalb je nach Ort, Zeit und Geschmack der Liebhaber wechselt. Zu dieser Klasse gehören Edelsteine, überseeische Vögel, seltene Oelgemälde und Bücher, Medaillen, Statuen und andere alterthümliche Gegenstände. Kann man solche Sachen zum höchstmöglichen Preise verkaufen, oder kann man sie zu einem gebotenen Preise, wie gering er auch sein mag, ankaufen? Wenn solche Gegenstände öffentlich und ohne Anwendung von Betrug versteigert werden, so kann man sie dem Meistbietenden verkaufen, und ebenso darf man sie in Ermangelung von Käufern zum billigsten Preise einkaufen. Ist dies aber auch der Fall, wenn solche Gegenstände nicht öffentlich versteigert werden? Die Einen verfechten diese Ansicht aus dem Grunde, weil der Preis von dergleichen Gegenständen als völlig willkürlich angesehen werden könne. Diese Ansicht ist zwar wahrscheinlich, die entgegengesetzte aber scheint dem heiligen Alphons[1]) und mehreren anderen Theologen wahrscheinlicher zu sein. Wie dem auch sein möge, so halten wir dafür, daß man weder den Käufer noch den Verkäufer beunruhigen dürfe, wenn sie redlich und ohne Anwendung eines unerlaubten Mittels handeln.

843. Sachen, welche öffentlich versteigert werden, darf man demnach zu einem höheren, als dem höchsten Preise verkaufen, und billiger, als zum geringsten Preise einkaufen. Der Verkäufer darf alsdann eine Sache nicht statt einer andern ausstellen, keiner falschen Steigerer sich bedienen und die Sache nicht unter dem Vorwande zurückziehen, sie sei zu billig zugeschlagen worden. Beobachtet der Verkäufer diese Bedingung, so kann er mit Recht fordern, daß auch die Steigerer frei bleiben, und weder durch Betrug und Lügen, noch durch Drohungen und zudringliche Bitten am Aufsteigern verhindert werden. So würden die Aufsteigerer eine Ungerechtigkeit sich zu schulden kommen lassen, wenn sie unter einander die Uebereinkunft träfen, nur zu einem gewissen Preise zu kaufen, wenn auch dieser Preis der richtige, der Mittelpreis wäre. Da der Verkäufer sich verpflichtet, die Sache dem

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 807. — Gury 851 etc.

Meistbietenden auszuliefern, wie gering auch der gebotene Preis sein mag, so erheischt die Billigkeit, daß er in seiner Hoffnung, sie zum maximum, ja sogar über das maximum hinaus, d. h. über den höchsten richtigen Preis hinaus zu verkaufen, durch die Ansteigerer nicht betrogen werde.[1]) Wenn der Verkäufer dagegen, wie das häufig der Fall ist, die Sache zurückzieht, sofern ihm nicht ein gewisser Preis für dieselbe geboten wird, dann darf er sich nicht beklagen, wenn die Aufsteigerer, ohne jedoch irgend ein betrügerisches Mittel anzuwenden, unter einander die Vereinbarung treffen, nicht höher als bis zum minimum des richtigen Preises zu bieten. Jedenfalls ist es einem Ankäufer erlaubt, die übrigen Ansteigerer zu ersuchen, sie möchten ihn nicht überbieten, vorausgesetzt, daß er seine Stellung nicht mißbraucht und sein Ersuchen nicht zudringlich ist.

844. Wer in Folge eines besondern Auftrages Waaren zu Gunsten eines Andern kaufen oder verkaufen soll, darf für sich nichts behalten. Selbst wenn man zu einem niedrigeren Preise einkauft, und zu einem höheren Preise, als festgesetzt worden war, verkauft, so arbeitet man doch immer im Auftrage seines Herrn, der nur aus dem Grunde einen Preis bestimmt hat, damit die Waare weder zu einem allzu geringen Preise verkauft, noch zu einem allzu hohen Preise angekauft werde. Ist aber der Ueberschuß des von seinem Herrn festgesetzten Preises das Ergebniß einer außergewöhnlichen Arbeit, wozu er nicht verpflichtet war, oder einer besondern Industrie, durch welche er die Sache verbessert hat, so darf er den Ueberschuß für sich behalten. Aehnlich verhält es sich für den Fall, wo der Kommissionär weiß, daß der Herr über den Preis hinaus nichts verlangt, den er selbst festgesetzt hat.

Der Knecht, welcher auf Rechnung seines Herrn Waaren kauft und verkauft, darf sich keinen Gewinn zueignen: „Certum est, nihil „posse retineri, si sis famulus stipendiatus domini rei, sive pre-„tio conductus ad vendendum.“[2])

845. Kann man Schuldscheine oder Forderungen zu einem geringeren Preise ankaufen, als ihr numerischer Werth beträgt? Handelt es sich um mehr oder minder gefährliche Forderungen, deren Einziehung mit einer mehr oder minder großen Schwierigkeit und Unsicherheit verbunden ist, so ist das nach dem Dafürhalten aller Theologen gestattet, wenn auch die Einziehung derselben in Folge gewisser eingetretener Umstände für den Käufer leicht würde. Ebenso ist es erlaubt,

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 808. — [2]) Ibid. n. 825. — Gury, n. 858.

wenn in Folge dieses Kaufes ein lucrum cessans oder ein damnum emergens für den Käufer entsteht. Kann man dieselben Grundsätze anwenden, wenn die Forderungen sicher und leicht einzutreiben sind? In Beantwortung dieser Frage weichen die Theologen von einander ab. Die Einen behaupten, man dürfe ohne Begehung einer Ungerechtigkeit solche Forderungen nicht zu einem geringeren Preise ankaufen, als ihr nummerischer Werth beträgt; diese ist die gewöhnlichste Ansicht. Die Andern, deren Zahl nicht geringer ist, bekennen sich zu der entgegengesetzten Meinung, die der heilige Alphons als wahrscheinlich erachtet: „Cum in praxi communiter hujusmodi credita vix „sunt libera a periculo exactionis, vel saltem a molestis et „sumptibus . . . . Idcirco non improbabile videtur pretio ipsa „decrescere juxta communem hominum aestimationem, et ideo „minoris emi posse.“ [1])

846. Der wahrscheinlichsten Meinung zufolge darf man eine Sache zum laufenden Preise verkaufen, wenn man auch weiß, daß sie bald im Preise fallen wird. „Venditor, sagt der heilige Thomas, „qui vendit rem secundum pretium quod invenit, non videtur „contra justitiam facere, si quod futurum est, non exponat,“ [2]) denn bei einem Verkaufe handelt es sich nicht um den zukünftigen Preis der Waare, sondern um den gegenwärtigen. Ebenso ist es erlaubt, Waaren zum laufenden Preise zu kaufen, obgleich man sicher weiß, daß ihr Werth in Bälde steigen wird. [3])

Fünfter Artikel.

Von den Verbindlichkeiten des Käufers und des Verkäufers.

847. Die Hauptverpflichtungen des Verkäufers bestehen darin, daß er die verborgenen Fehler und Mängel der Sache, die er verkaufen will, aufdecke, die Sache nach abgeschlossenem Verkauf ausliefere und beim Verkauf für dieselbe garantire.

Erstlich ist er verpflichtet, die verborgenen Fehler und Mängel der Sache, die er verkaufen will, aufzudecken, wenn dieselben so beschaffen sind, daß sie für den Käufer unnütz wird, und ihm zum Nachtheil gereicht. „Si hujusmodi vitia sint occulta,“ sagt der heilige Thomas, „et venditor non detegat, erit illicita et dolosa venditio; et tenetur ipse „ad damni recompensationem.“ [4]) Ist der Fehler aber ein sichtbarer,

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 829. — Gury, n. 844. — [2]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 77. art. 3. — [3]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 824. — [4]) Sum. part. 2. 2. quaest. 77. art. 3.

so braucht man den Käufer keineswegs auf denselben aufmerksam zu machen. „Si vitium sit manifestum, puta cum equus est monoculus .... Si venditor propter hujusmodi vitium subtrahat quantum oportet de pretio, non tenetur ad manifestandum vitium rei.“ [1]) Wenn aber der verborgene Fehler weder an und für sich erheblich ist, noch mit Rücksicht auf den Zweck, zu welchem der Käufer die Sache gebrauchen will; oder wenn der Fehler sie weder schädlich noch minder nützlich macht; oder wenn endlich die Sache, obgleich sie für den Käufer nicht passend ist, es doch für einen Andern sein kann, dann braucht man die Fehler derselben nicht aufzudecken: „Cum usus rei,“ sagt der „heilige Thomas, „etsi non competat venditori, potest tamen esse „conveniens aliis; non tenetur ad manifestandum vitium rei.“ [2]) Wollte man nämlich die Verkäufer zwingen, alle Fehler ihrer Waare aufzudecken, so würde das für den Handel sehr nachtheilig sein. Jedenfalls muß man den Preis derselben zum pro rata der Fehler herabsetzen und nichts thun, was den Käufer in Betreff der Fehler einer Sache irre führen könnte. Fragt der Käufer um Aufschluß über die Fehler der in Frage stehenden Sache, so ist der Verkäufer verpflichtet, dieselben zu offenbaren.[3])

848. Es ist unerlaubt, eine Waare durch Beimischung einer andern von geringerer Qualität zu verschlechtern, und sobald eine Waare an ihrem Werth eingebüßt hat, darf man sie nicht zu demselben Preise verkaufen, als wenn sie keine Beimischung erlitten hätte. Wird dadurch dem Käufer ein bedeutender Schaden zugefügt, so begeht der Verkäufer immerhin eine schwere Ungerechtigkeit. Wenn aber die Waare nicht höher, als zu ihrem eigentlichen Werth verkauft würde und für den Käufer dadurch kein Nachtheil entstände, alsdann brauchte der Verkäufer keine Restitution zu leisten, da die Sache zu dem Zweck dient, zu welchem der Käufer sie bestimmt hatte.[4])

849. Eine andere dem Verkäufer obliegende Verbindlichkeit ist die, daß er die verkaufte Sache zur verabredeten Zeit abliefern muß; unter Ablieferung aber versteht man die Uebergabe der Sache in die Gewalt und den Besitz des Käufers. Die Uebergabe unbeweglicher Gegenstände findet durch Uebergabe der Eigenthumstitel statt, oder indem man dem Käufer die Schlüssel einhändigt, wenn es sich um ein Haus handelt. Jene der beweglichen Sachen wird entweder durch die wirkliche Uebergabe bewerkstelligt, oder durch die Einhändigung der

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 77. art. 3. — Code civ. art. 1642, 1643. — [2]) St. Thom. Ibid. — [3]) Conf. Gury, n. 833. — [4]) Gury, n. 846.

Schlüssel zu den Gebäuden, in welchen sie sich befinden, oder endlich durch die bloße Einwilligung der Kontrahenten für den Fall, wo die Uebergabe nicht im Augenblick des Verkaufs statthaben kann, oder der Käufer sie bereits unter einem andern Rechtsgrunde besäße. Die Uebergabe nicht-körperlicher Rechte geschieht entweder durch Einhändigung der Titel, oder durch den Gebrauch, den der Ankäufer mit Zustimmung des Verkäufers davon macht.[1])

Die Kosten der Ablieferung muß der Verkäufer, und jene der Wegnahme muß der Käufer tragen, es sei denn, daß die entgegengesetzte Uebereinkunft getroffen worden wäre; und im Allgemeinen muß die verkaufte Sache von dem Orte aus abgeliefert werden, wo sie zur Zeit des Verkaufes sich befand. Wird der zur Ablieferung festgesetzte Zeitpunkt überschritten, so steht dem Käufer die Wahl zu, entweder die Auflösung des Verkaufs zu beantragen, oder, wenn der Verzug blos von dem Verkäufer herrührt, die Einsetzung in den Besitz zu verlangen.[2]) Der Verkäufer braucht die Sache nicht abzuliefern, wenn der Käufer nicht den ganzen Preis bezahlt, es sei denn, daß ihm eine Zahlungsfrist bewilligt worden wäre. Ebensowenig ist der Verkäufer dazu verpflichtet, wenn der Käufer seit dem Ankauf der Sache in Fallitzustand oder in Vermögensverfall gerathen ist, wodurch der Verkäufer Gefahr läuft, den Preis zu verlieren. Hat aber der Käufer Bürgschaft gestellt, daß er zur festgesetzten Zeit bezahlen werde, so muß ihm die gekaufte Sache überliefert werden.[3])

850. Die Sache muß in dem Zustand abgeliefert werden, in welchem sie im Augenblick des Verkaufs sich befand, und wenn sie durch ein vom Verkäufer unabhängiges Ereigniß am Werth vermehrt oder vermindert werden sollte, so fällt diese Abnahme oder Zunahme am Werthe dem Käufer anheim. Sollte nun die Sache wegen ihrer schlechten Qualität noch vor der Ablieferung zu Grunde gehen, so geht sie für den Verkäufer zu Grunde, wobei er zugleich dem Käufer den Preis restituiren muß; und ist der Verkäufer mit der Ablieferung im Verzug, so muß er wieder alle Gefahren, denen sie ausgesetzt ist, auf sich nehmen. Ist endlich die Sache durch Zufall zu Grunde gegangen, so trifft der Verlust den Käufer, da er durch die bloße Einwilligung der Kontrahenten Eigenthümer derselben geworden ist.[4])

Die Sache muß nebst ihrem Zubehör und Allem abgeliefert werden, was zu ihrem beständigen Gebrauch bestimmt ist, und wofern

---

[1]) Code civ. art. 1604 etc. — [2]) Ibid. art. 1608. — [3]) Ibid. art. 1612. — [4]) Ibid. art. 1138 et 1647.

nicht die entgegengesetzte Uebereinkunft getroffen worden ist, gehören alle seit dem Verkaufstage eingezogenen Früchte dem Käufer.[1])

851. Drittens ist der Verkäufer verpflichtet, für die Sache zu garantiren, d. h.: 1. Er muß den Käufer in den ruhigen Besitz der verkauften Sache einsetzen; 2. die verborgenen Mängel derselben, vitia redhibitoria genannt, bekannt machen. Ganz unabhängig von jeder andern Uebereinkunft, ist der Verkäufer von Rechtswegen verpflichtet, dem Käufer für alle evictio, Entwährung (die gerichtliche Ausstoßung aus einem Besitze) Garantie zu leisten, wozu vor dem Verkaufe Grund vorhanden war. Nichtsdestoweniger können die Kontrahenten durch eine besondere Uebereinkunft von der Garantieleistung sich frei machen und bestimmen, daß der Verkäufer zu keiner Garantie verpflichtet sei.[2]).

Wenn jedoch der Käufer zur Zeit des Einkaufs die Gefahr, aus dem Besitze ausgestoßen zu werden, kennt, oder wenn er auf seine Gefahr hin die Sache gekauft hat, so kann er keine Wiedererstattung beantragen. Wenn aber auch die Uebereinkunft getroffen werden kann, daß der Verkäufer für nichts zu haften braucht, so darf doch keine getroffen werden, kraft deren er für seinen eigenen Betrug nicht zu haften verpflichtet wäre.[3])

852. Es mag nun Garantie versprochen worden sein oder nicht, so ist in allen Fällen der Verkäufer zur Schadloshaltung dem Käufer gegenüber verpflichtet, wenn er den Besitz der gekauften Sache hat aufgeben müssen. Deshalb muß der Verkäufer dem Käufer außer dem Kaufpreise, 1. die Unkosten, die durch den Vertrag entstanden sind, restituiren; 2. die Früchte, welche der Käufer dem Eigenthümer, der ihn evincirt hat, ausliefern muß; 3. alle Unkosten, die sowohl durch die ursprüngliche Klage, als durch die Klage des Käufers auf Garantie verursacht worden sind; 4. muß er Schadenersatz leisten.

Dieser Schadenersatz muß in sich begreifen: 1. die Preiserhöhung, welche die Sache ohne das Zuthun des Käufers erlitten haben kann; 2. die Unkosten, welche der Ankäufer auf dem Grundstück zu seinem eigenen Vergnügen verwandt hat, vorausgesetzt, daß der Verkäufer mala fide gehandelt habe. Der Verkäufer ist jedoch nur in sofern zum Schadenersatz für die durch Reparaturen und nützliche Verbesserungen entstandenen Unkosten verpflichtet, als dem Einkäufer von dem ursprünglichen Kläger kein Ersatz geleistet worden ist. Mag er endlich bona oder mala fide gehandelt haben, so ist er in diesem Falle allezeit zum Schadenersatz verpflichtet.

---

[1]) Ibid. art. 1614, 1615. — [2]) Code civ. art. 1604, 1625—1629. — [3]) Ibid. art. 1628 et 1629.

853. Wenn zur Zeit der Entwährung (evictio) die Sache an Werth abgenommen hat, oder merklich verschlimmert worden ist, so ist der Verkäufer zur Restitution des ganzen Preises verpflichtet, wenn das auch durch die Nachlässigkeit des Käufers qui rem quasi suam neglexit, oder durch Zufälle höherer Gewalt geschehen wäre Hätte aber der Käufer aus den durch ihn verursachten Verschlimmerungen Vortheil gezogen, so könnte der Verkäufer eine diesem Vortheil gleichstehende Summe vom Kaufpreise zurückhalten.[1])

Ebenso muß der Verkäufer für die verborgenen Fehler der verkauften Sache Garantie leisten, wenn die Sache durch dieselben zu dem bestimmten Zwecke unbrauchbar wird, oder die Brauchbarkeit derselben so einschränken, daß der Ankäufer sie entweder nicht, oder nur zu einem geringeren Preise gekauft haben würde, wenn er diese Fehler gekannt hätte.[2])

854. Die Hauptverpflichtung des Käufers besteht darin, daß er den Preis an dem Tage und an dem Orte bezahlt, wie es beim Verkauf ist bestimmt worden. Ist bei Gelegenheit des Verkaufs in dieser Hinsicht keine Anordnung getroffen worden, so ist der Käufer verpflichtet, die Zahlung an dem Orte und zu der Zeit zu leisten, wo die Uebergabe stattfindet. So lange er das Kapital nicht bezahlt hat, ist er zur Zinsenzahlung von dem Kaufpreise in folgenden drei Fällen verpflichtet: 1) Wenn diese Vereinbarung im Vertrag ist getroffen worden, denn alsdann sind die Zinsen ein Theil des Kaufpreises; 2) wenn die verkaufte oder abgelieferte Sache Früchte oder andere Einkünfte hervorbringt, weil sonst der Verkauf nur zu Gunsten des Käufers wäre; 3) wenn er mit der Zahlung im Verzug ist, da in diesem Falle die Zinsen als Schadloshaltung für den Verkäufer angesehen werden können. In Ermangelung des erwachsenden Schadens (damnum emergens) oder jedes andern Rechtstitels kann der Verkäufer den gesetzlichen Weg betreten, ohne daß er deshalb wegen des Zweifels über die Gesetzlichkeit dieses Rechtstitels vor dem innern forum beunruhigt werden dürfe.

Bezahlt der Käufer nun den ausgedungenen Preis nicht, so kann der Verkäufer die Auflösung des Verkaufs beantragen. Wenn aber der Käufer entweder durch eine hypothekarische oder durch eine Wiedererlangungsklage in seinem Besitze gestört wird, oder hinreichende Ursache hat, dieses zu befürchten, so kann er die Zahlung des Preises so lange aufschieben, als der Verkäufer diese Störung nicht beseitigt

---

[1]) Code civ. art. 1630—1636 — [2]) Ibid. art. 1641.

hat. Zieht der Verkäufer es aber vor, eine Bürgschaft zu stellen, oder ist die Vereinbarung getroffen worden, daß der Käufer ungeachtet aller Störung bezahlen müsse, so darf die Bezahlung keinen Aufschub erleiden.[1])

Sechster Artikel.

Von dem Vertrag auf Wiederkauf.

855. Der Vertrag auf Wiederkauf ist ein solcher, durch welchen der Verkäufer sich das Recht vorbehält, die verkaufte Sache zurückzunehmen, wogegen er nicht blos den Hauptpreis, sondern auch die Unkosten und gesetzlichen Auslagen für den Verkauf, sowie die nöthigen Reparaturen und solche Ausbesserungen, welche den Werth des Grundstücks erhöht haben, wiedererstatten muß.

Ist nun der Verkäufer verpflichtet, den Käufer für alle Verbesserungen, die den Werth des Grundstücks erhöht haben, schadlos zu halten, so muß auch dieser dem Verkäufer gegenüber für alle Verschlimmerungen aufkommen, die dasselbe durch seine Schuld erlitten hat. Die Befugniß zum Wiederkauf darf jedoch nur auf einen Zeitraum von fünf Jahren stipulirt werden, und alle auf längere Zeitfrist stipulirte Befugniß wird auf diese Frist herabgesetzt. Dieser festgesetzte Termin muß innegehalten werden, so daß der Ankäufer unwiderruflich Eigenthümer bleibt, wenn der Verkäufer innerhalb desselben nicht von seinem Rechte Gebrauch gemacht hat. Wenn dann der Verkäufer in Folge des Wiederkaufvertrages sein Besitzthum wieder antritt, so tritt er dasselbe frei von allen Lasten und Hypotheken an, mit welchen der Käufer dasselbe etwa belastet hat. Immerhin ist er aber verpflichtet, die Pachtverträge zu vollziehen, welche der Käufer ohne Betrug geschlossen hat.[2])

856. Der mit dem Recht auf Wiederkauf eingegangene Verkaufsvertrag ist sowohl vor dem Gewissen als vor dem weltlichen Richter erlaubt, denn er enthält nichts, was dem natürlichen oder kanonischen Rechte zuwiderliefe. Damit er aber Rechtskraft habe, muß: 1) der Verkaufspreis mit dem Werthe des Eigenthums, welches als ein solches betrachtet werden muß, das mit dem Wiederkaufsrechte belastet ist, im Verhältniß stehen; — 2) der Ankäufer als Eigenthümer der verkauften Sache angesehen werden, der berechtigt ist, alle Früchte, welche dieselbe hervorbringt, als die seinigen einzuziehen. Weil er nämlich die Sache auf seine Gefahr und Kosten übernimmt, so ist es nur

---

[1]) Code civ. art. 1650 etc. — [2]) Ibid. art. 1659 seqq. et 1673.

recht und billig, daß er dieselbe als Eigenthümer genieße; — 3) dem Käufer nicht die Freiheit gelassen werden, vom Kauf zurückzutreten. Diese Bedingung würde nämlich den Vertrag zu einem wucherischen erheben, es sei denn, sie wäre derart, daß der Vertrag durch dieselbe aufhörte, einzig und allein dem Käufer zum Vortheil zu gereichen.[1])

857. Nach der Ansicht vieler Theologen, welche der heilige Alphons die communissima et certe probabilior nennt, ist der Vertrag, durch welchen der Verkäufer sich zum Wiederkauf der verkauften Sache ad arbitrium emptoris verpflichtet, unter folgenden Bedingungen gestattet: 1) Müssen die Kontrahenten den Willen haben, einen wirklichen Kaufvertrag abzuschließen. 2) Muß der Preis erhöht werden wegen der Befugniß, die der Käufer sich vorbehält. 3) Muß der Verkäufer blos zur Zurückgabe des erhaltenen Preises verpflichtet sein, wenn auch die Sache eine Verbesserung erlitten hat. 4) Muß die Sache auf Gefahr und Kosten des Käufers bleiben, so daß sie für ihn verloren geht oder sich verschlimmert, wenn das der Fall sein sollte, und nicht für den Verkäufer. „His conditionibus servatis“, sagt der heilige Alphons, „nequaquam illicitum mihi videtur, prae-„fatum pactum reemendi: sicut enim licitum est pactum retro-„vendendi in beneficium venditoris cum diminutione pretii, sic „contra cum pretii augmento licitum dici debet pactum reemendi „in beneficium emptoris, cum ita gravamina utriusque compen-„sentur.“[2])

Jedenfalls wäre ein Vertrag ungerecht, vermöge dessen Jemand unter der ausdrücklichen oder stillschweigenden Bedingung eine Sache verkaufen wollte, daß sie ihm zu einem billigeren Preise wieder zurückverkauft werden müßte. Ja auch dann wäre derselbe ungerecht, wenn man die Sache auf Kredit verkaufte, um dieselbe mit baarem Gelde von derselben Person wieder einzukaufen; denn nicht selten benutzt die Habgier den Kauf- und Rückkaufvertrag zur Bemäntelung des Wuchers.[3])

Siebenter Artikel.

Vom Monopol.

858. Das Monopol ist der Handel, welcher von Einem allein oder von Einigen betrieben wird. Man versündigt sich bald gegen die Gerechtigkeit, und bald gegen die Nächstenliebe, wenn man sich im Handel auf das Monopol verlegt. Derjenige sündigt z. B. gegen die

---

[1]) Code civ. art. 1673. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 813. — [3]) Dekret Innocenz XI. vom Jahre 1679, prop. damn. 40.

Gerechtigkeit, welcher zur Lüge oder zu andern unerlaubten Mitteln greift, um die Einfuhr gewisser Waaren in das Land zu hindern, damit er allein die seinigen zu einem höheren Preise verkaufen könne. Ferner Jene, welche alle Waaren von derselben Art ankaufen, um sie über den höchsten Preis hinaus verkaufen zu können, welchen sie nur erreichten, wenn das Monopol nicht bestände. Der Preis der Waaren soll nämlich durch die allgemeine Abschätzung der Menschen, und nicht durch einige Privatleute festgesetzt werden.

Wenn aber Einer oder Mehrere zusammen die Waaren zu einem billigen oder zu einem mittelmäßigen Preise in der Absicht aufzukaufen suchen, um dieselben zum höchsten Preise wieder zu verkaufen, wäre das auch ein der Gerechtigkeit zuwiderlaufender Alleinhandel? Diese Frage wird von den Theologen verschiedentlich beantwortet. Die Einen entscheiden dieselbe dahin, daß ein derartiges Monopol nicht blos unerlaubt, sondern auch ungerecht sei, weil die Kaufleute durch den Ankauf aller Waaren und Lebensmittel die Käufer zwingen, dieselben zu einem höheren Preise zu kaufen, als sie sonst bezahlen würden. Zwar hat diese Meinung genug Wahrscheinlichkeit für sich, der andern jedoch liegt nicht weniger Wahrscheinlichkeit zum Grunde, und es scheint uns, daß sie sogar wahrscheinlicher sei als die erstere. Obgleich nämlich die in Frage stehende Uebereinkunft unerlaubt ist, so verletzt sie doch kein Recht, vorausgesetzt, daß sie weder durch Betrug noch Gewalt erzielt worden sei, und sie verletzt mithin auch die kommutative Gerechtigkeit nicht: „Hinc“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „probabilius est, hos venditores non teneri ad restitutionem.“ [1])

859. Wenn nun einige Kaufleute sich vereinigt haben, um einen ungerechten Alleinhandel zu betreiben und zu einem höheren als dem höchsten Preise zu verkaufen, ist es alsdann auch Andern erlaubt, die Waaren zu demselben Preise zu verkaufen? Keineswegs; dieser Preis ist nämlich wegen des Monopols ungerecht, und kann wegen der Konkurrenz der andern Kaufleute nie ein gerechter werden.[2])

Jene, welche zur Zeit der Erndte, Weinlese u. s. w., nachdem die Einwohner der Gegend ihren Winterbedarf eingelegt haben, die übriggebliebenen Lebensmittel aufkaufen, um sie dann mit Nutzen zu verkaufen, sündigen weder gegen die Gerechtigkeit, noch gegen die Nächstenliebe, selbst wenn sie dieselben zum maximum ihres Werthes wieder verkauften.[3])

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 817. — [2]) Ibid. — Cf. Gury, n. 855. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 816.

860. Was wir bisher vom Verkauf gesagt haben, findet im Allgemeinen auch auf den Tausch Anwendung, welcher ein Vertrag ist, durch welchen die Kontrahenten sich gegenseitig eine Sache für eine andere geben, und wie der Verkauf, so kommt auch er durch bloße Einwilligung zu Stande. — Wenn einer der Tauschenden die ihm tauschweise gegebene Sache schon empfangen hat, und er nachher beweist, daß der andere Kontrahent nicht Eigenthümer dieser Sache war, so kann er nicht gezwungen werden, die dagegen versprochene zu überliefern, sondern nur, die empfangene zurückzugeben. — Der Tauschende, welchem die durch den Tausch erhaltene Sache entwährt worden ist, hat die Wahl, entweder auf Schadenersatz anzutragen, oder seine Sache zurückzufordern. — Die Rescission wegen Verletzung findet bei dem Tauschvertrage nicht statt.[1])

Dreizehntes Kapitel.

Von dem Miethvertrage.

Allgemeine Bestimmungen.

861. Es gibt zwei Arten des Miethvertrages: den über Sachen (rerum) und den über Arbeit (operarum). Der Miethvertrag über Sachen ist ein Vertrag, durch welchen einer der Kontrahenten sich verpflichtet, dem Andern den Genuß einer Sache während einer gewissen Zeit und gegen einen bestimmten Preis zu überlassen, welchen der Andere zu bezahlen sich verpflichtet.[2]) Derjenige, welcher sich verpflichtet, dem Andern den Genuß der Sache zu überlassen, heißt (locator) Vermiether, und der Andere wird Miether, Anmiether, Pächter (locatarius, conductor) genannt. Der Miethvertrag über Arbeit ist ein solcher, durch welchen Einer der Kontrahenten sich verpflichtet, für den Andern etwas zu thun gegen Empfang eines unter ihnen verabredeten Preises. Diese beiden Arten des Miethvertrages zerfallen wieder in mehrere Unterabtheilungen. So nennt man z. B. den Miethvertrag über Häuser und Mobilien bail à loyer, Miethe; — den über Ackerland bail à ferme, Pacht; den Miethvertrag über Arbeit oder Dienste loyer, Verdingung; und den Miethvertrag über Vieh bail à cheptel, Viehpacht um die halbe Nutzung, weil der Eigenthümer und der, welchem es anvertraut worden ist, die Vortheile

---

[1]) Code civ. art. 1702—1707. — [2]) Ibid. art. 1708, 1709.

unter einander theilen. Ferner gehören zur Klasse der Miethverträge die Unternehmungen einer zu verfertigenden Arbeit für einen bestimmten Preis nach einem Anschlag oder Accorde, sobald der Stoff von Jenem geliefert wird, für den die Arbeit geschieht.[1]) Wie der Kaufvertrag, so kann auch der Miethvertrag sowohl mündlich als schriftlich abgeschlossen werden.[2])

Alle Güter, körperliche und unkörperliche, bewegliche und unbewegliche, kann man vermiethen, und nur solche nicht, die durch den Gebrauch verbraucht werden; — solche Sachen werden verliehen, aber nicht vermiethet.[3])

Erster Artikel.

Von den für Vermiethung von Häusern (bail à loyer) und Verpachtung von Ländereien (bail à ferme) gemeinschaftlichen Regeln.

862. Der Vermiether ist nach der Natur des Vertrages, und ohne daß es einer andern besondern Stipulation dazu bedürfe, verpflichtet: 1) Dem Anmiether die gemiethete Sache zu übergeben; 2) sie in solchem Zustand zu erhalten, daß sie zu dem Gebrauche dienen könne, zu welchem sie gemiethet worden ist; 3) zu sorgen, daß der Anmiether während der ganzen Dauer des Miethvertrages im ruhigen Genuß derselben sei.

Die Sache muß in einem solchen Zustande abgeliefert werden, daß sie zu dem Gebrauch, für welchen sie bestimmt ist, nützlich verwendet werden kann. Deshalb ist der Vermiether während der ganzen Dauer des Miethvertrages verpflichtet, alle nothwendigen Ausbesserungen, die lokativen (den Miether angehenden) allein ausgenommen, an der Sache vorzunehmen; die Gestalt derselben darf er jedoch ohne die Einwilligung des Miethers nicht ändern.[4]) Er ist ferner verpflichtet, dem Anmiether sowohl für die Störungen oder Hindernisse Garantie zu leisten, welche ihm in seinem Genusse durch Jene bereitet werden könnten, welche das Eigenthum des Grundstücks etwa beanspruchen wollten, als auch für die Fehler und Mängel der Sache, welche sie zu dem bestimmten Gebrauch unnütz oder untauglich machen.[5]) Diese Verpflichtung geht so weit, daß er sogar für jene Fehler Garantie leisten muß, die er zur Zeit der Vermiethung nicht gekannt hat. Wird demnach während der Miethzeit die gemiethete Sache durch

---

[1]) Code civ. art 1710—1712. — [2]) Ibid. art. 1714. — [3]) Ibid. art 1713. — 631, 636. — [4]) Ibid. art. 1719, 1720. — [5]) Ibid. art. 1721, 1724, 1754.

Zufall ganz vernichtet, so ist der Miethvertrag von Rechtswegen aufgehoben; ist sie aber blos theilweise vernichtet, so kann der Anmiether je nach den Umständen entweder auf Preisermäßigung antragen, oder auf die Aufhebung des Miethvertrages; in keinem von beiden Fällen aber ist der Vermiether zum Schadenersatz verpflichtet. Bestand der Fehler jedoch bereits zur Zeit der Vermiethung, so muß der Vermiether den Schaden ersetzen, der dem Anmiether daraus entstanden ist.[1])

863. Die Hauptverbindlichkeiten des Anmiethers bestehen darin, daß er der gemietheten Sache als guter Hausvater sich bediene, und den durch den Miethvertrag festgesetzten Preis bezahle. Die erste dieser Verbindlichkeiten schließt jedoch noch drei andere ein.

1) Darf er der Sache zu keinem andern Zwecke sich bedienen, als im Miethvertrage ist festgesetzt worden, oder wenn hinsichtlich dieses Punktes keine Uebereinkunft ist getroffen worden, muß er sie zu dem Zweck verwenden, für welchen sie muthmaßlich ist bestimmt worden, oder zu jenem, für welchen sie ihrer Beschaffenheit nach bestimmt ist.

2) Muß er auf die Erhaltung der Sache dieselbe Sorgfalt verwenden, die ein guter Familienvater auf seine eigene verwendet.

3) Muß er nach abgelaufenem Miethvertrage die Sache in dem Zustande zurückstellen, in welchem er dieselbe gemäß dem zwischen ihm und dem Vermiether aufgenommenen Bestande erhalten hat. Ist kein Bestand der Oertlichkeit aufgenommen worden, so setzt man voraus, daß er sie hinsichtlich der Lokativreparaturen in gutem Zustande erhalten habe. Was die Verluste und Verschlimmerungen anbelangt, welche die Sache während seines Genusses erlitten hat, so ist er nur insofern für dieselben verantwortlich, als sie durch sein Verschulden, oder durch die Schuld einer der Personen seines Hauses, oder endlich durch jene eines Untermiethers entstanden sind.[2]) Sobald nämlich der Vertrag nicht das Gegentheil bestimmt, kann der Anmiether sowohl seinen Miethvertrag ganz an einen Andern abtreten, als auch einen Untermiether nehmen; der Anmiether aber bleibt verantwortlich für die Handlungen des Cessionars oder Untermiethers.[3])

Der Miethpreis muß zur festgesetzten, oder wenn hierüber keine Vereinbarung getroffen worden ist, in der durch den Ortsgebrauch angesetzten Zeit bezahlt werden.[4])

Der Miethvertrag wird aufgehoben: 1) Durch die gegenseitige

---

[1]) Code civ. art. 1722. — [2]) Ibid. art. 1728—1735. — [3]) Ibid. art. 1717. — [4]) Ibid. art. 1728. — 2062, 2102.

Einwilligung der Kontrahenten unter Vorbehalt der Rechte eines Dritten. 2) Durch den Ablauf der für die Dauer des Genusses bestimmten Zeit. 3) In gewissen Fällen durch das Erlöschen des Rechtes des Anmiethers. 4) Durch den Untergang der gemietheten Sache. 5) Durch die Nichterfüllungen der gegenseitigen Pflichten von Seiten des Anmiethers oder des Vermiethers.[1])

Zweiter Artikel.

Besondere Regeln über den Miethvertrag.

864. Nach dem französischen Rechte ist der Vermiether strenge verpflichtet, dem Anmiether den Genuß des gemietheten Hauses auf die Dauer der im Miethvertrage bestimmten Zeit zu überlassen, und nur wenn er sich dieses Recht im Miethvertrage vorbehalten hat, kann er denselben auflösen, um das Haus selbst zu bewohnen. In diesem Falle aber muß er dem Anmiether eine Aufkündigung zuschicken und ihm hinreichend Zeit gönnen, um eine andere Wohnung zu suchen. Auch muß er die Ausbesserungen, ja sogar jene, die den Miether angehen, besorgen, wenn sie durch Alter oder eine höhere Gewalt veranlaßt werden.[2])

Der Anmiether eines Hauses muß dasselbe mit Möbeln versehen, die für den Miethzins haften, oder statt dessen eine entsprechende Sicherheit stellen. Auch muß er die Kosten für Lokativreparaturen tragen, wenn nicht das Gegentheil im Vertrag ist angeordnet worden. Zu solchen durch den Gebrauch festgesetzte, ihm zur Last fallende Reparaturen gehören die Ausbesserungen an den Feuerherden, an den Rückenplatten, dem Simswerk und den Einfassungen der Kamine; das Tünchen und Bewerfen der Mauern bis zur Höhe eines Meters; die Wiederherstellung der Steine und Zimmerplatten, wenn nur einige beschädigt sind, sowie der Fensterscheiben, es sei denn, daß sie durch Hagelschlag oder durch andere außergewöhnliche Zufälle zerbrochen worden seien, und endlich die kleinen Reparaturen an Thüren, Fensterrahmen und Brettern, welche zu Scheidewänden oder zum Verschließen der Kramläden dienen, an den Thürangeln, Schlössern und Schubriegeln.[3]) Sind aber die Lokativreparaturen durch Alter oder eine andere höhere Gewalt veranlaßt worden, so ist der Anmiether nicht verpflichtet, dieselben zu besorgen.[4])

865. Die Vermiethung einer möblirten Wohnung dauert ein Jahr,

---

[1]) Code civ. art. 1736–1742. — [2]) Ibid. art. 1761, 1762. — [3]) Ibid. art. 1754. — [4]) Ibid. art. 1755.

einen Monat oder einen Tag, je nachdem der Miethzins auf so viel für das Jahr, den Monat oder den Tag ist angesetzt worden. Ist aber hinsichtlich dieses Punktes nichts festgesetzt worden, so nimmt man an, daß der Miethvertrag dem Ortsgebrauch gemäß sei abgeschlossen worden. Handelt es sich endlich um die Vermiethung von Möbeln, zur Ausstattung eines Hauses, Quartiers, Kaufmannsladens oder anderer Gemächer, so nimmt man, wenn nicht das Gegentheil stipulirt worden ist, allezeit an, daß die Vermiethung derselben so lange andauere, als die Vermiethung der Räume und Wohnungen nach dem bestehenden Ortsgebrauch dauern soll, zu deren Ausstattung sie gemiethet worden sind.[1])

Dritter Artikel.

Besondere Regeln über den Pachtvertrag.

866. Der Verpächter ist verpflichtet, dem Anpächter den ganzen Umfang des Grundstückes zu überlassen, wie es im Vertrage angeführt ist, und im Falle eines Unterschiedes muß eine Erhöhung oder Verminderung des Pachtzinses eintreten. Dagegen ist der Anpächter verpflichtet, dasselbe als guter Hausvater zu bestellen, mit dem zur Nutzung erforderlichen Vieh und Geräth zu versehen und die Früchte in den durch den Pachtvertrag oder den Ortsgebrauch dazu bestimmten Lokalitäten unterzubringen. Er darf ferner zu keinem andern Gebrauch die gepachtete Sache verwenden, als für welchen sie ist bestimmt worden; und wenn er das Grundstück unter der Bedingung gepachtet hat, daß die Erzeugnisse mit dem Verpächter getheilt werden sollen, so kann er dasselbe weder an einen Andern verpachten, noch übertragen, es sei denn, daß ihm diese Befugniß durch den Pachtvertrag ausdrücklich sei eingeräumt worden.

Ist der Pachtvertrag auf mehrere Jahre abgeschlossen worden, und während der Dauer desselben die ganze oder wenigstens die halbe Erndte durch Zufall zu Grunde gegangen, so muß der Verpächter dem Anpächter einen Nachlaß am Pachtzins zukommen lassen, es sei denn, daß er in den vorjährigen Erndten Entschädigung gefunden habe. Empfängt er keine Entschädigung, so kann die Abschätzung des Nachlasses erst nach abgelaufenem Pachtvertrage stattfinden, wo dann eine gegenseitige Ausgleichung aller Pachtjahre vorgenommen wird. Ist der Pachtvertrag nur auf ein Jahr abgeschlossen worden und sind während dieser Zeit die Früchte ganz oder zur Hälfte wenigstens zu Grunde

---

[1]) Code civ. art. 1757, 1758.

gegangen, so muß dem Pächter ein Nachlaß im Verhältniß zum Pachtzins zu Theil werden.

Uebrigens muß man sich in diesem, wie in allen ähnlichen Punkten nach dem Wortlaut des Vertrages richten, denn es kann auch ausdrücklich vorgesehen werden, daß dem Pächter alle besonderen Zufälle zur Last fallen. Jedenfalls aber kann eine derartige Stipulation nur auf gewöhnliche Zufälle, als da sind: Hagelschlag, Blitz, Frost u. s. w. Anwendung finden. Außergewöhnliche Zufälle, wie Verheerungen durch Krieg oder Ueberschwemmung, können nicht darunter verstanden werden, es sei denn, daß der Pächter alle vorgesehenen wie unvorgesehen Fälle übernommen habe.[1])

Ist die Verpachtung eines Grundstücks blos mündlich geschehen, dann muß sie so lange dauern, daß der Pächter alle Früchte des gegepachteten Grundstücks einsammeln kann.[2])

Was endlich die Verpflichtungen des abziehenden und neu eintretenden Pächters anbelangt, so richten diese sich nach den Vereinbarungen, die zwischen dem Verpächter und Anpächter sind getroffen worden, und in Ermangelung dessen nach dem Ortsgebrauch.[3])

Vierter Artikel.

Von dem Viehpacht.

867. Der Viehpacht ist ein Vertrag, durch welchen Einer der Kontrahenten dem Andern unter gewissen Bedingungen einen Viehstand zur Bewachung, Nahrung und Pflege übergibt. Die verschiedenen Arten desselben sind folgende: der einfache oder gewöhnliche Viehpacht; der Viehpacht zur Hälfte; der mit einem Pächter oder Theilpächter geschlossene und endlich der sogenannte uneigentliche Viehpacht. Alle Viehzarten, welche des Zuwachses fähig oder für den Ackerbau und den Handel nutzbringend sind, können auf diese Weise verpachtet werden.[4])

In Ermangelung eines besondern Vertrages wird der Viehpacht nach folgenden Grundsätzen geregelt:

868. 1) Der einfache Viehpacht ist ein Vertrag, durch welchen Einer dem Andern Vieh zur Bewachung, Nahrung und Pflege unter der Bedingung übergibt, daß der Pächter sowohl die Hälfte des Zuwachses erhalten, als jene des Verlustes tragen soll. Der Verpächter jedoch bleibt Eigenthümer des Viehbestandes.

Der Pächter muß auf die Erhaltung desselben die Sorgfalt eines

---

[1]) Code civ. art. 1763—1770, 1772, 1773. — [2]) Ibid. art. 1774, 1775. — [3]) Ibid. art. 1777, 1778. — [4]) Ibid. art. 1800, 1802.

guten Hausvaters verwenden, und er haftet nur dann für die Zufälle, wenn denselben von seiner Seite ein Verschulden vorangegangen ist, ohne welches der Verlust nicht eingetroffen wäre. In allen Fällen aber, wo er durch solche Zufälle entlastet wird, muß er die Häute der Thiere berechnen. Geht das Vieh ohne Verschulden des Pächters ganz zu Grunde, so fällt der Verlust dem Verpächter anheim: res perit Domino. Geht aber nur ein Theil zu Grunde, so muß der Verlust nach dem ursprünglichen Abschätzungspreise und dem beim Ablauf der Pachtzeit stattfindenden, gemeinschaftlich getragen werden.[1])

869. Die Bestimmung, daß der Pächter den ganzen Verlust des Viehbestandes, oder daß er einen größern Antheil an dem Verluste tragen soll, als an dem Gewinn, ist unstatthaft, und ebenso unzulässig ist jene andere Bedingung, daß der Verpächter nach abgelaufener Pachtzeit etwas mehr als das hergegebene Vieh zum Voraus erhalten solle.

Der Pächter allein hat Recht auf die Milch, den Dünger und die Arbeit des Viehes; nur Wolle und Zuwachs werden getheilt.[2])

Wenn der Vertrag die Dauer der Viehpacht nicht bestimmt, so dauert er drei Jahre, und am Ende oder bei der Auflösung desselben wird eine neue Abschätzung des Viehes vorgenommen. Nach Abtrennung des ursprünglichen Viehbestandes, der dem Verpächter gehört, theilen sie unter sich den Ueberschuß; ist aber so viel Vieh nicht mehr vorhanden, als der Verpächter hergegeben hatte, so nimmt er das übrig gebliebene in Besitz und beide Parteien theilen unter sich den Verlust.[3])

870. Der Viehpacht zur Hälfte ist eine Uebereinkunft, ein Gesellschaftsvertrag, bei welchem jeder der Kontrahenten die Hälfte des Viehs liefert, welches alsdann, sowohl was Gewinn als Verlust anbelangt, gemeinschaftlich bleibt. Auch hier hat der Anpächter allein Recht auf die Milch, den Dünger und die Arbeit des Viehs, und der Verpächter blos Recht auf die Hälfte der Wolle und des Zuwachses. Jede entgegengesetzte Uebereinkunft ist ungiltig; ausgenommen jedoch ist der Fall, wo der Verpächter zugleich Eigenthümer des Gutes ist, welches der Pächter inne hat. Alle übrigen Regeln für den einfachen Viehpacht finden auch auf den Viehpacht zur Hälfte Anwendung,[4]) und es braucht nur noch die Bemerkung hinzugefügt zu werden, daß der Verlust zur Hälfte auf den Pächter sowohl, als auf den Verpächter fällt, wenn die Heerde zu Grunde gehen sollte: res perit Domino.

---

[1]) Code civ. art. 1804, 1806—1810. — [2]) Ibid. art. 1811. — [3]) Ibid. art. 1815—1817. — [4]) Ibid. art. 1818—1820.

871. Der mit dem Pächter eingegangene Viehpacht, oder auch der eiserne genannt, ist jener, durch welchen der Eigenthümer eines Gutes dasselbe unter der Bedingung in Pacht gibt, daß der Pächter nach abgelaufenem Pachtvertrage so viel Vieh zurücklassen muß, als er anfänglich erhalten hat, und zwar in gleichem Werthe mit dem Schätzungspreise desselben. Die Abschätzung des dem Pächter übergebenen Viehes macht ihn jedoch nicht zum Eigenthümer desselben, obgleich er für die Verluste verantwortlich bleibt. Res perit Domino, d. h. dem Pächter.

Aller Nutzen, welchen der Pächter aus dem Vieh zieht, gehört ihm für die ganze Dauer des Pachtvertrages, er ist jedoch verpflichtet, den Dünger zur Bestellung und Verbesserung des Grundstückes ausschließlich zu verwenden. Selbst wenn der ganze Viehstand durch Zufall verloren gehen sollte, so hat er allein den Verlust zu tragen.[1]) Jedenfalls aber ist es den Kontrahenten gestattet, diese beiden Verfügungen durch besondere Stipulationen aufzuheben.[2])

Nach Ablauf der Pachtzeit kann der Pächter nicht das Vieh behalten gegen Abzahlung des ursprünglichen Schätzungspreises, er muß vielmehr einen Viehstand auf dem Gut zurücklassen, der dem empfangenen an Werth gleichsteht. Findet sich ein Defizit vor, so muß er dasselbe bezahlen, da nur der Ueberschuß ihm gehört. Das ist der Grund, weshalb diesem Vertrag die Benennung der „eiserne Viehpacht" beigelegt worden ist, weil der Viehstand an dem Gute gebunden, ja gleichfalls angekettet ist, und somit immer derselbe bleibt.[3])

Der mit einem Theilpächter eingegangene Viehpacht. Wenn man folgende Ausnahmen abrechnet, so dienen alle Regeln des einfachen Viehpachtes auch diesem zur Grundlage. 1) Kann festgestellt werden, daß der Verpächter einen Theil der Milch erhalte, zum Höchsten die Hälfte; — daß er größeren Antheil am Gewinn habe, als der Pächter; — daß er berechtigt sei, den Antheil des Pächters an der Wollschur zu einem geringeren Preise, als sie in Werth steht, an sich zu nehmen. 2) Dieser Pacht hört nur mit Ablauf der Pachtzeit des Gutes auf.[4])

872. Der sogenannte uneigentliche Viehpacht besteht darin, daß Jemand einem Landwirthe eine oder mehrere Kühe zur Pflege und Fütterung übergibt, wogegen er, mit Ausnahme der Kälber, auf allen Gewinn Recht hat, den er aus denselben ziehen kann. Die Kälber

---

[1]) Code civ. art. 1821--1824. — [2]) Ibid art. 1825. — [3]) Ibid. art. 1826. — [4]) Ibid. art. 1827—1830.

gehören dem Verpächter an, der immerhin Eigenthümer über seine Kühe bleibt.[1])

Fünfter Artikel.

Von dem Miethvertrage über Arbeit und Gewerbfleiß.

873. Auf dreifache Weise kann ein Miethvertrag über Arbeit und Gewerbfleiß zu Stande gebracht werden; und zwar: 1) Durch Miethvertrag mit Arbeitsleuten, die sich Jemanden zum Dienen verpflichten. 2) Mit Landfuhrleuten oder Schiffern, welche die Fortschaffung von Personen oder Waaren übernehmen. 3) Mit Unternehmern von Arbeiten nach einem Anschlage oder Accorde.[2]) Ein Knecht, ein Arbeiter kann sich nur auf gewisse Zeit, oder für ein bestimmtes Unternehmen verdingen, und jede Uebereinkunft, durch welche Jemand sich einem Andern gegenüber die ganze Dauer seines Lebens hindurch zum Dienen verpflichtet, erklärt das Gesetz als nichtig.

Die zwischen den Herrschaften und ihren Dienstboten getroffenen Vereinbarungen müssen redlich und dem Ortsgebrauch entsprechend vollzogen werden, denn so lange sie der Religion und den guten Sitten nicht zuwiderlaufen, sind sie rechtskräftig. Hieraus folgt nun, daß, wenn der Herr oder der Knecht ihren Verbindlichkeiten nicht nachkommen, sie zu gegenseitiger Schadloshaltung verpflichtet seien. Der Knecht, welcher keine Ursache hat, sich über seinen Herrn zu beklagen, darf seinen Dienst vor Ablauf der im Vertrage festgesetzten Zeit nicht verlassen, und ebensowenig kann der Herr ohne rechtmäßigen Grund seinen Knecht nicht vor abgelaufener Dienstzeit fortschicken. Erkrankt aber der Knecht, so daß er seinen Dienst nicht mehr zu verrichten im Stande ist, so ist sein Herr nicht verpflichtet, ihm den ausgedungenen Lohn zu bezahlen; er ist blos unter der Pflicht der Nächstenliebe gehalten, die Unkosten der Krankheit zu bestreiten, wenn derselbe sich in einer schweren Noth befindet.

874. Wird Jemanden die Verfertigung eines Werkes übertragen, so kann man verabreden, daß er nur seine Arbeit oder seinen Gewerbfleiß hergeben, oder daß er zugleich den Stoff liefern soll. Geht in dem Falle, wo der Arbeiter den Stoff liefert, die Sache noch vor der Ablieferung auf irgend eine Weise zu Grunde, so trifft der Verlust den Arbeiter, wenn nicht etwa der Besteller rücksichtlich der Annahme derselben im Verzuge war. — Gibt der Arbeiter aber nur seine Arbeit oder seinen Gewerbfleiß her, so ist er, wenn die Sache zu Grunde

---

[1]) Code civ. art. 1831. — [2]) Ibid. art. 1779.

geht, nur für seine oder die Schuld der Arbeiter verantwortlich, die er auf dieselbe verwandt hat. Aber selbst wenn die Sache ohne seine und seiner Arbeiter Schuld zu Grunde gegangen ist, ehe das Werk angenommen worden, ohne daß der Besteller rücksichtlich der Prüfung desselben im Verzuge war, hat der Arbeiter keinen Anspruch auf Arbeitslohn, wofern nicht die Sache durch einen Fehler des Stoffes zu Grunde gegangen ist.[1])

875. Landfuhrleute und Schiffer sind in Ansehung der Verwahrung und Erhaltung der ihnen anvertrauten Sachen den nämlichen Verbindlichkeiten unterworfen, wie die Gastwirthe. Sie haften nicht nur für dasjenige, was sie in ihr Schiff oder Fuhrwerk schon aufgenommen haben, sondern auch für dasjenige, was ihnen im Hafen oder an dem zur Niederlage dienenden Orte zur Verladung in ihr Schiff oder Fuhrwerk übergeben worden ist. Sie haften ferner für den Verlust und die Beschädigung der ihnen anvertrauten Sachen, wofern sie nicht beweisen, daß dieselben durch Zufall oder durch höhere Gewalt verloren gegangen oder beschädigt worden sind.[2])

Vierzehntes Kapitel.

Vom Gesellschaftsvertrage.

876. Der Gesellschaftsvertrag ist ein Vertrag, durch welchen zwei oder mehrere Personen sich vereinigen, etwas in eine Gemeinschaft zu geben, in der Absicht, den Gewinn zu theilen, der etwa daraus entspringt. — Jeder Gesellschaftsvertrag muß einen erlaubten Zweck haben und für das gemeinschaftliche Interesse der Parteien eingegangen sein, und Jeder muß entweder Geld oder andere Güter oder seinen Gewerbfleiß einbringen. Dieser Vertrag ist kein feierlicher und erfordert mithin keine Formalitäten.[3])

Die Gesellschaften sind entweder allgemeine oder besondere. Man unterscheidet zwei Arten von allgemeinen Gesellschaften: die Gesellschaft in Ansehung des ganzen gegenwärtigen Vermögens, und die allgemeine Gesellschaft in Ansehung des Gewinnes.

Die Gesellschaft in Ansehung des ganzen gegenwärtigen Vermögens ist diejenige, durch welche die Parteien das ganze bewegliche und unbewegliche Vermögen, das sie gegenwärtig besitzen, und den

---

[1]) Code civ. art. 1787—1792. — [2]) Ibid. art. 1782—1784. — [3]) Ibid. art. 1832, 1833. — Allg. deutsch. Handelsges. art. 85.

Gewinn, welchen sie daraus ziehen können, in die Gemeinschaft geben. Sie können auch jede andere Art von Gewinn darunter begreifen; aber das Vermögen, welches ihnen durch Erbschaft, Legat oder Schenkung etwa zufällt, fällt nur in Ansehung des Genusses in diese Gesellschaft. Jede Uebereinkunft, welche dahin zielt, daß auch das Eigenthum dieses Vermögens in dieselbe fallen soll, ist verboten, ausgenommen zwischen Ehegatten, und in Gemäßheit dessen, was in Rücksicht derselben bestimmt ist. Die allgemeine Gesellschaft in Ansehung des Gewinnes umfaßt Alles, was die Parteien während der Dauer der Gesellschaft durch ihren Gewerbfleiß, unter welchem Titel es auch sei, erwerben. Die Mobilien, welche ein Jeder der Gesellschafter zur Zeit des Vertrages besitzt, sind ebenfalls darunter begriffen; aber die ihnen persönlich zugehörigen Immobilien fallen nur in Ansehung des Genusses in dieselbe.

Allgemeine Gesellschaften können nur unter Personen stattfinden, welche gegenseitig fähig sind, sich zu schenken, oder von einander zu empfangen, und denen es nicht verboten ist, sich zum Nachtheile Anderer zu begünstigen.

Die besondere Gesellschaft ist jene, welche sich nur auf gewisse bestimmte Sachen, oder auf deren Gebrauch, oder auf die davon zu ziehenden Früchte bezieht. Der Vertrag, durch welchen sich mehrere Personen zu einer bestimmten Unternehmung, oder zur Ausübung eines Handwerks oder Gewerbes vereinigen, ist gleichfalls eine besondere Gesellschaft.[1])

Erster Artikel.

Von den gegenseitigen Verpflichtungen der Gesellschafter.

877. Die Kontrahenten können die Uebereinkunft treffen, daß die Gesellschaft erst nach einer gewissen Zeit oder nach Erfüllung irgend einer Bedingung beginne. Ist in dieser Hinsicht nichts festgesetzt worden, so nimmt die Gesellschaft in dem Augenblicke ihren Anfang, wo der Vertrag eingegangen ist. Ebenfalls können sie festsetzen, daß die Gesellschaft nach einer gewissen Zeit oder nach Eintritt irgend eines Ereignisses zu bestehen aufhören soll. In Ermangelung einer Uebereinkunft in dieser Beziehung endigt die Gesellschaft: 1) Durch den Untergang der Sache, die Gegenstand derselben war, oder durch die Vollendung des Geschäftes. — 2) Durch den natürlichen Tod eines der Gesellschafter. — 3) Durch den bürgerlichen Tod, die Interdiktion

[1]) Code civ. art. 1832—1842.

oder den Vermögensverfall eines derselben. — 4) Durch die Willenserklärung Eines oder Mehrerer, daß sie nicht mehr in der Gesellschaft sein wollen. Die Auflösung der Gesellschaft durch den Willen Eines der Kontrahenten findet nur bei Gesellschaften statt, deren Dauer unbeschränkt ist,[1]) und sie wird durch eine Entsagung bewirkt, die allen Gesellschaftern zugestellt wird, vorausgesetzt, daß diese Entsagung im guten Glauben und nicht zur Unzeit geschieht. Die Entsagung geschieht aber dann nicht im guten Glauben, wenn der Gesellschafter entsagt, um sich allein den Gewinn zuzueignen, welchen die Gesellschafter gemeinschaftlich zu machen beabsichtigten; und sie geschieht zur Unzeit, wenn sich die Sachen nicht mehr in dem vorigen Zustande befinden, und der Gesellschaft daran gelegen ist, daß ihre Auflösung verschoben werde.

878. Der Gesellschaftsvertrag ist jedoch nur unter gewissen Bedingungen erlaubt. 1) Muß er in seinem Objekt erlaubt sein. So ist es nicht erlaubt, einen Gesellschaftsvertrag zur Betreibung eines Schmuggelhandels abzuschließen, zur Erhaltung eines schlechten Hauses oder zu Umtrieben, die den Preis der Lebensmittel oder Waaren in die Höhe zu treiben bestimmt sind, oder endlich zu irgend einer Unternehmung und Handlung, die den Gesetzen und den guten Sitten zuwiderläuft. 2) Jeder Gesellschafter muß entweder Geld, oder anderes Gut, oder seinen Gewerbfleiß hergeben, denn darin besteht das Wesen des Gesellschaftsvertrages, daß Jeder der Gesellschafter etwas in die Gesellschaft gebe. 3) Ist erfordert, daß jeder Gesellschafter im Verhältniß zu seiner Einlage sowohl am Gewinn wie am Verlust Antheil habe. „Societas cum contrahitur, tam lucri quam damni communio initur.“[2]) Die Uebereinkunft endlich, durch welche einem der Gesellschafter der ganze Gewinn zugestanden würde, ist nichtig. Das Nämliche gilt von der Uebereinkunft, durch welche die von einem oder von mehreren der Gesellschafter in das Gesellschaftsvermögen eingelegten Summen oder Sachen von allem Beitrage zu dem Verluste frei erklärt würden.[3])

879. Bezüglich der Verbindlichkeiten der Gesellschafter untereinander bemerken wir noch:

1) Jeder Gesellschafter wird der Gesellschaft gegenüber Schuldner für Alles das, was er in die Gesellschaft einzubringen versprochen hat. Besteht dieses Einbringen in einer genau bestimmten Sache, und

---

[1]) Code civ. art. 1843, 1865, 1867, 1869, 1870. — [2]) L. 67. Code. — [3]) Code civ. art. 1855.

diese wird der Gesellschaft entwährt, so ist der Gesellschafter der Gesellschaft gegenüber auf eben die Weise, wie ein Verkäufer seinem Käufer gegenüber, zur Garantie verbunden. Der Gesellschafter, welcher eine Summe in die Gesellschaft einbringen sollte und hat es nicht gethan, ist von Rechtswegen und ohne Klage schuldig, diese Summe von dem Tage an, wo sie bezahlt werden mußte, zu verzinsen. Dasselbe gilt von den Summen, die er zu seinem Vortheil aus der gesellschaftlichen Kasse genommen hat.

2) Die Gesellschafter, welche sich verbindlich gemacht haben, ihren Gewerbfleiß in die Gesellschaft einzubringen, müssen derselben jeden Gewinn berechnen, den sie durch den Gewerbfleiß gemacht haben, der Gegenstand dieser Gesellschaft ist.

3) Jeder Gesellschafter haftet der Gesellschaft für den Schaden, den er derselben durch sein Verschulden verursacht hat, ohne daß er berechtigt ist, diesen Schaden gegen die Vortheile aufzurechnen, welche er ihr in andern Geschäften durch seine Industrie verschafft hat. Nur dann aber ist Verschulden auf Seiten eines Gesellschafters, wenn er nicht dieselbe Sorgfalt auf die gesellschaftlichen Angelegenheiten verwendet hat, die er den seinigen zuwendet.

4) Bestehen die Gegenstände, welche blos in Ansehung des Genusses in die Gesellschaft eingebracht worden sind, in gewissen und genau bestimmten Sachen, die durch den Gebrauch nicht verbraucht werden, so trägt der Gesellschafter, welcher Eigenthümer derselben ist, die Gefahr des Verlustes. Sind aber diese Sachen verbrauchbare, oder solche, die sich verschlimmern, wenn man sie aufbewahrt, oder sind sie zum Verkauf bestimmt, oder sind sie nach einer in einem Inventar enthaltenen Schätzung in die Gesellschaft eingebracht worden, so trägt diese die Gefahr des Verlustes. Ist die Sache abgeschätzt worden, so kann der Gesellschafter nur den Betrag ihrer Schätzung zurückfordern.

5) Ist in der Gesellschaftsurkunde der Antheil eines jeden Gesellschafters an dem Gewinne oder dem Verluste nicht bestimmt, so richtet sich derselbe für einen Jeden nach dem Verhältniß seiner Einlage in das Gesellschaftsvermögen. In Ansehung Dessen, welcher nur seine Industrie beigetragen hat, wird der ihm gebührende Antheil an dem Gewinne oder dem Verluste so berechnet, als wenn seine Einlage derjenigen des Gesellschafters gleich stände, welcher am wenigsten eingebracht hat.

Ein Gesellschafter hat endlich wider die Gesellschaft eine Klage, nicht nur wegen der Summen, welche er für sie ausgelegt, sondern

auch wegen der Verbindlichkeiten, die er in Angelegenheiten der Gesellschaft übernommen hat, und wegen der Gefahren, die von seiner Geschäftsführung unzertrennlich sind.[1])

Der Gesellschafter, welchem durch eine besondere Klausel des Gesellschaftsvertrages die Verwaltung aufgetragen ist, kann, des Einspruchs der übrigen Gesellschafter ungeachtet, alle Handlungen vornehmen, die zu seiner Bewaltung gehören, vorausgesetzt, daß dieses ohne Betrug geschehe. Dieser Auftrag kann, so lange die Gesellschaft besteht, ohne rechtmäßige Ursache nicht widerrufen werden; ist er aber erst nach Eingehung des Gesellschaftsvertrages ertheilt worden, so ist er widerruflich, wie eine bloße Vollmacht.

In Ermangelung besonderer Verabredungen über die Art der Verwaltung sind folgende Regeln zu befolgen: 1) Man nimmt an, daß die Gesellschafter sich wechselseitig den Auftrag ertheilt haben, Einer für den Andern zu verwalten. Was ein Jeder thut, ist giltig, selbst für den Antheil seiner Gesellschafter, auch wenn er deren Einwilligung nicht eingeholt hat; vorbehaltlich des Rechtes, welches diesen Letztern, oder einem derselben zusteht, sich dem Unternehmen zu widersetzen, bevor es abgeschlossen ist. — 2) Jeder Gesellschafter kann sich der Sachen bedienen, welche der Gesellschaft zugehören, vorausgesetzt, daß er sie zu ihrer durch den Gebrauch festgesetzten Bestimmung verwendet, und daß er sich derselben nicht gegen das Interesse der Gesellschaft, oder auf eine Weise bedient, welche seine Gesellschafter verhindert, von denselben, ihrem Rechte gemäß, gleichfalls Gebrauch zu machen. — 3) Jeder Gesellschafter hat das Recht, seine Gesellschafter zu nöthigen, mit ihm die Ausgaben zu bestreiten, die zur Erhaltung der Sachen der Gesellschaft nothwendig sind. — 4) Kein Gesellschafter kann an den der Gesellschaft zugehörigen Immobilien eine Neuerung vornehmen, selbst wenn er behaupten sollte, daß dieselbe der Gesellschaft vortheilhaft sei, wenn die übrigen Gesellschafter ihre Einwilligung verweigern.

Der Gesellschafter, welcher nicht Verwalter ist, kann die der Gesellschaft zugehörenden, selbst beweglichen, Sachen weder veräußern, noch verpfänden. Jeder aber kann in Beziehung auf den Antheil, den er in der Gesellschaft hat, ohne die Einwilligung seiner Gesellschafter sich mit einer dritten Person gesellschaftlich vereinigen; er kann sie aber, ohne diese Einwilligung, nicht in die Gesellschaft aufnehmen, selbst wenn er die Verwaltung derselben haben sollte.[2])

---

[1]) Code civ. art. 1845—1854. — [2]) Ibid. art. 1856—1861. — Allg. deutsch. Handelsges. art. 90—109. — Gury, n. 860.

Zweiter Artikel.

Von den Verpfichtungen, der Gesellschafter in Beziehung auf Dritte.

880. Bei Gesellschaften, die nicht Handelsgesellschaften sind, haften die Gesellschafter nicht solidarisch für die gesellschaftlichen Schulden, und Einer der Gesellschafter kann die übrigen nicht verbinden, wenn diese ihn dazu nicht bevollmächtigt haben.

Die Gesellschafter haften dem Gläubiger, mit welchem sie kontrahirt haben, zu gleichen Summen und Theilen, selbst wenn der Antheil eines derselben an der Gesellschaft geringer sein sollte, insofern nicht bei dem Geschäfte die Verpflichtung des Letztern auf das Verhältniß dieses geringeren Antheiles besonders beschränkt worden ist.

Die Verabredung endlich, daß eine Verbindlichkeit für Rechnung der Gesellschaft eingegangen werde, bindet nur den Gesellschafter, welcher kontrahirt, nicht aber die übrigen, es sei denn, daß diese ihm Vollmacht gegeben haben, oder daß die Sache zum Nutzen der Gesellschaft verwendet worden ist.[1])

Dritter Artikel.

Von dem dreifachen Vertrage (de trino contractu).

881. Der dreifache Vertrag ist ein Gesellschaftsvertrag, dem noch zwei andere Verträge beigefügt werden, hinsichtlich der Sicherstellung des Gewinnes nämlich und der des Kapitals. Wer diesen Vertrag eingeht, verkauft die Hoffnung auf größeren Gewinn für einen geringeren, der ihm sichergestellt ist. Derselbe besteht mithin: 1) Aus einem Gesellschaftsvertrage; 2) aus einem Vertrage zur Sicherstellung des Kapitals; 3) aus einem Vertrage zur Sicherung eines geringeren Gewinnes, als jener ist, welchen man aus dem Gesellschaftsvertrage zu ziehen hofft. Z. B. Ich schließe mit Petrus einen Gesellschaftsvertrag ab und gebe ihm eine Summe von hunderttausend Franken, in der Hoffnung, aus diesem angelegten Kapital wenigstens fünfzehntausend Franken Zinsen zu ziehen. Gleich darauf gehe ich mit meinem Gesellschafter einen zweiten Vertrag ein, wobei ich ihm einen Abzug von fünftausend Franken anbiete, wenn er das ihm von mir anvertraute Kapital sicher stellt, und alle Gefahren auf sich nimmt. Dann gebe ich ihm von demselben Gewinn durch einen dritten Vertrag noch

---

[1]) Code civ. art. 1862—1864. — Allgemeines deutsches Handelsgesetzbuch, art. 110—122.

einmal fünftausend Franken, unter der Bedingung, daß er mir den noch übriggebliebenen Gewinnantheil, der nun auf fünftausend Franken eingeschmolzen ist, sicherstellt. Auf diese Weise übernimmt Petrus alle Verantwortlichkeiten und verpflichtet sich, mir bei Ablauf des Gesellschaftsvertrages das Kapital nebst fünf Prozent als Gewinn zurückzugeben.

Was soll man von diesem Vertrage halten? Sind diese drei zu gleicher oder fast zu gleicher Zeit unter Gesellschaftern abgeschlossenen Verträge erlaubt? Diese Frage wird von den Theologen auf's lebhafteste erörtert und ihre Ansichten, die zwar alle wahrscheinlich sind, sind bald affirmativ, bald negativ.

Die Einen stellen die Behauptung auf, sie wären unerlaubt, wucherisch und ungerecht, denn sie wären nichts anders als das Darlehn gegen Zinsen unter einer anderen Form, und sie vernichteten den Gesellschaftsvertrag, indem sie einen der Gesellschafter von jedem Verluste frei hielten. Die Anhänger dieser Ansicht führen auch zur Begründung derselben die Bulle Detestabilis von Sixtus V. an, welche dem dreifachen Vertrage zu widersprechen scheint.[1]) Die Andern, deren Meinung der heilige Alphons von Liguori für hinlänglich wahrscheinlich hält, satis probabilis,[2]) sind der Ansicht, dieser dreifache Vertrag sei erlaubt, wofern die Parteien wirklich gewillt seien, einen Gesellschaftsvertrag abzuschließen, und Derjenige, welcher die Geldsumme erhalten hat, verpflichtet sei, dieselbe auf den Handel zu verwenden, zur Betreibung dessen die Gesellschaft errichtet worden sei.[3]) Diese Auktoren fügen hinzu, es sei unrichtig, wenn man behaupten wolle, der auf diese Weise abgeschlossene Vertrag verwandle sich in Darlehn, da doch der Gesellschafter, welcher das Geld empfängt, nicht wie beim einfachen Darlehn nach Belieben darüber verfügen kann. Was ferner die Bulle Sixtus V. anbelangt, so sagen sie, dieselbe könne auf den dreifachen Vertrag keine Anwendung finden. Nachdem nämlich Papst Benedikt XIV. die Gründe und Auktoritäten pro und contra angeführt hat, fügt er bei, der heilige Stuhl habe bis zu diesem Tage die Meinung noch nicht verworfen, welche für den dreifachen Vertrag sich ausspreche, und die Bischöfe sollten deshalb unterlassen, dieselbe zu verwerfen. „Neque apostolica sedes priori opi„nioni, etsi minus congruere videatur Sixtinae constitutioni, ullam

---

[1]) Soto, Genet, Noël Alexandre, de Sainte-Beuve, Antoine, Kollet, Concina ꝛc. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 908. — [3]) Navarre, de Lugo, Lessius, Bonacina, Layman ꝛc.

„hactenus censuram inussit, a qua proinde eidem infligenda de-„bet episcopus abstinere.“[1]) Nichtsdestoweniger muß man die Gläubigen von der Abschließung dieser Verträge abrathen, was derselbe Papst[2]) und nach ihm der heilige Alphons von Liguori anräth. „Cae-„terum, quia non potest negari hujusmodi contractum periculo „non carere animi usurarii, hinc censeo expedire ut prima sen-„tentia (contra trinum contractum) universe omnibus suadeatur.“[3])

Fünfzehntes Kapitel.

Von dem Hinterlegungsvertrage.

882. Der Hinterlegungsvertrag, im Allgemeinen, ist ein Geschäft, durch welches man die Sache eines Andern unter der Verpflichtung in Empfang nimmt, sie zu verwahren und sie in Natur zurückzugeben.

Es gibt nun zwei Arten des Hinterlegungsvertrages: der Hinterlegungsvertrag im eigentlichen Sinne und die Sequestration.

Der Hinterlegungsvertrag im eigentlichen Sinne ist ein seinem Wesen nach unentgeltlicher Vertrag, der nur bewegliche Sachen zum Gegenstand haben kann, die nach Belieben des Deponenten zurückgegeben werden müssen. Er wird nur durch die wirkliche oder fingirte Uebergabe der Sache vollendet. Die fingirte Uebergabe ist hinreichend, wenn der Depositar schon unter einem andern Titel die Sache in seinem Gewahrsam hat, welche man ihm unter dem Titel der Hinterlegung lassen will.

Die Hinterlegung ist entweder eine freiwillige oder eine im Nothfalle geschehene.[4])

Erster Artikel.

Von der freiwilligen Hinterlegung.

883. Die freiwillige Hinterlegung entsteht durch die gegenseitige Einwilligung der Person, welche etwas in Verwahrung gibt, und derjenigen, die es empfängt. Sie kann in der Regel nur durch den Eigenthümer der hinterlegten Sache, oder mit dessen ausdrücklichen oder stillschweigenden Einwilligung geschehen. Dieselbe kann nur unter Personen stattfinden, welche zu kontrahiren fähig sind. — Wenn gleichwohl eine zu kontrahiren fähige Person die von einer dazu unfähigen geschehene

---

[1]) De Synod. dioeces. lib. VII. cap. 50. — [2]) Ibid. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 908. — Gury, n. 862. — [4]) Code civ. art. 1915—1920.

Hinterlegung annimmt, so hat sie alle Verbindlichkeiten eines wahren Depositars zu erfüllen, und kann von dem Vormunde oder Verwalter der Person, welche die Hinterlegung vorgenommen hat, gerichtlich belangt werden. Hat aber eine fähige Person bei einer unfähigen etwas hinterlegt, so hat die Person, welche die Hinterlegung vorgenommen hat, nur die Klage auf Vindikation der hinterlegten Sache, so lange diese sich in den Händen des Depositars befindet, oder eine Klage auf Ersatz bis zum Betrage dessen, was zum Nutzen des Letztern verwendet worden ist.

Der Depositar muß der Verwahrung der hinterlegten Sache die nämliche Sorgfalt zuwenden, welche er auf die Verwahrung seiner eigenen Sache verwendet, und in folgenden Fällen muß die größte Pünktlichkeit von ihm verlangt werden: 1) Wenn der Depositar sich zur Verwahrung der Sache selbst angeboten hat. — 2) Wenn er sich für die Verwahrung der hinterlegten Sache eine Vergütung ausbedungen hat. — 3) Wenn die Hinterlegung allein im Interesse des Depositars geschehen ist. — 4) Wenn ausdrücklich verabredet worden ist, daß der Depositar für jede Art des Versehens verantwortlich ist. In keinem Falle jedoch ist der Depositar für Zufälle verantwortlich, die von höherer Gewalt herrühren, es sei denn, daß er in Verzug gesetzt worden ist, die hinterlegte Sache zurückzugeben.

Die hinterlegte Sache darf er ohne die ausdrückliche oder zu vermuthende Erlaubniß des Deponenten nicht gebrauchen, und ebensowenig darf er zu erforschen suchen, was es für Sachen seien, die bei ihm sind hinterlegt worden, wenn dieselben ihm in einem verschlossenen Kasten, oder in einem versiegelten Umschlage anvertraut worden sind.

884. Der Depositar muß gerade die nämliche Sache zurückgeben, die er empfangen hat. Besteht nämlich die hinterlegte Sache in gemünztem Gelde, so muß sie in den nämlichen Stücken zurückgegeben werden, ohne Rücksicht darauf, ob sie im Werth gestiegen oder gefallen sind. Er ist die bei ihm hinterlegte Sache nur in dem Zustande zurückzugeben schuldig, in welchem dieselbe sich in dem Augenblick der Zurückgabe befindet, und Verschlimmerungen, die nicht von ihm herrühren, treffen den Deponenten. Der Depositar, welchem die Sache durch höhere Gewalt weggenommen worden ist, und der einen Preis oder sonst etwas dafür empfangen hat, muß das zurückgeben, was er statt derselben erhalten hat; und hat die hinterlegte Sache Früchte hervorgebracht, die er bezogen hat, so ist er verpflichtet, dieselben zu erstatten. Von dem hinterlegten Gelde braucht er keine Zinsen zu bezahlen, außer von dem Tage an, wo er wegen der Zurückerstattung in Verzug gesetzt worden ist.

Nur dem darf der Depositar die hinterlegte Sache zurückgeben, der sie ihm anvertraut hat, oder demjenigen, in wessen Namen die Hinterlegung geschehen ist, oder demjenigen, der zum Empfange derselben angewiesen ist. Entdeckt er unterdessen, daß die Sache gestohlen worden, und wer der wahre Eigenthümer sei, so muß er diesem von der bei ihm geschehenen Hinterlegung Anzeige machen, und denselben auffordern, die Sache binnen einer bestimmten und hinlänglichen Frist in Anspruch zu nehmen. Versäumt nun Derjenige, welchem die Anzeige gemacht worden ist, die hinterlegte Sache in Anspruch zu nehmen, so wird der Depositar durch die Uebergabe derselben an Den, von welchem er sie empfangen hat, giltig befreit.

Im Falle des natürlichen oder des bürgerlichen Todes des Deponenten kann die hinterlegte Sache nur an dessen Erben zurückgegeben werden. Sind mehrere Erben vorhanden, so muß sie einem Jeden für dessen Antheil zurückgegeben werden. Ist die hinterlegte Sache aber untheilbar, so müssen die Erben sich untereinander über die Empfangnahme derselben vereinigen.

Ist in dem Hinterlegungsfalle der Ort bestimmt, wo die Zurückgabe geschehen soll, so ist der Depositar verschuldet, die hinterlegte Sache dahin zu bringen, und wenn durch die Ueberbringung Kosten entstehen, so fallen diese dem Deponenten zur Last. Ist aber der Ort der Zurückgabe in dem Vertrage nicht bestimmt, so muß diese an eben dem Orte geschehen, wo die Hinterlegung stattgefunden hat. Die hinterlegte Sache muß dem Deponenten, sobald er es verlangt, zurückgegeben werden, selbst wenn in dem Vertrage eine bestimmte Zeit für die Zurückgabe festgesetzt ist, es sei denn, daß bei dem Depositar ein Arrest oder eine Opposition gegen die Zurückgabe der hinterlegten Sache, oder gegen die Wegschaffung derselben an einen andern Ort, erfolgt ist. Ein ungetreuer Depositar wird zu der Wohlthat der Vermögensabtretung nicht zugelassen. Alle Verbindlichkeiten des Depositars aber hören auf, wenn er entdeckt und beweist, daß er selbst Eigenthümer der hinterlegten Sache ist.

Endlich ist der Deponent verbunden, dem Depositar die auf die Erhaltung der hinterlegten Sache verwendeten Kosten zu ersetzen, und denselben für allen Verlust zu entschädigen, den die hinterlegte Sache ihm etwa verursacht hat. Der Depositar aber kann bis zu seiner völligen Befriedigung für das, was ihm wegen der Hinterlegung gebührt, die hinterlegte Sache zurückbehalten.[1])

---

[1]) Code civ. art. 1921—1948. — Gury, n. 806.

Zweiter Artikel.

Von der im Nothfalle geschehenen Hinterlegung.

885. Eine im Nothfalle geschehene Hinterlegung ist diejenige, zu welcher man durch irgend einen Zufall, z. B. durch eine Feuersbrunst, durch einen Einsturz, durch Plünderung, Schiffbruch oder irgend eine andere unvorhergesehene Begebenheit genöthigt worden ist. Dieser Hinterlegung liegen alle vorstehend vermerkten Regeln zu Grunde.

Die Inhaber von Gasthöfen und Wirthshäusern sind als Depositare für die Effekten verantwortlich, welche der Reisende, den sie beherbergen, mitgebracht hat. Die Hinterlegung solcher Effekten ist als eine im Nothfalle geschehene Hinterlegung anzusehen. Es bildet sich nämlich zwischen dem Gastwirthe und dem Reisenden eine Uebereinkunft, durch welche der Gastwirth sich verpflichtet, den Reisenden zu beherbergen, seine Kleidungsstücke, Pferde und sonstiges Reisezeug aufzubewahren; der Reisende dagegen verpflichtet sich, die Kosten zu bezahlen. Sie sind für die Entwendung oder Beschädigung der Effekten des Reisenden verantwortlich, es mag nun durch das Gesinde des Gasthofes und Diejenigen, welche in demselben angestellt sind, oder durch Fremde, die in dem Gasthofe aus- und eingehen, die Entwendung geschehen, oder der Schaden verursacht werden.

Sie haften jedoch nicht für Diebstähle, die mit gewaffneter Hand oder sonst durch höhere Gewalt verübt worden sind.[1])

Der Reisende braucht nicht dem Gastwirthe selbst seine Effekten zu übergeben, denn Letzterer haftet für seine Dienstboten und sein Hausgesinde. Wenn z. B. ein Reisender den Dienstboten, die ihn auf das Zimmer führen, seinen Koffer oder andere Effekten übergibt, oder der Hut des Stallknechts sein Pferd anvertraut, so haftet der Hausherr dafür, gleich als wenn ihm selbst diese Sachen wären anvertraut worden.[2])

Dritter Artikel.

Von der Sequestration.

886. Die Sequestration ist entweder eine vertragsmäßige, oder eine gerichtliche.

Die vertragsmäßige Sequestration ist die von einer oder mehreren Personen vorgenommene Hinterlegung einer streitigen Sache in die Hände eines Dritten, der sich verpflichtet, dieselbe nach beendigtem

---

[1]) Code civ. art. 1949—1951. — [2]) L. 1. §. 3. Nautae, caupones.

Streite an Den zurückzugeben, welchem sie zuerkannt wird. Sie kann auch gegen Entgeld geschehen. Geschieht sie unentgeltlich, so ist sie den Regeln des eigentlich sogenannten Hinterlegungsvertrages unterworfen, vorbehaltlich der hier unten bestimmten Abweichungen.

Die Sequestration kann nicht nur bewegliche Sachen, sondern auch Immobilien zum Gegenstande haben. Der mit der Sequestration beauftragte Depositar kann vor Beendigung des Streites nur mit Bewilligung aller Betheiligten, oder wegen einer durch Urtheil für rechtmäßig erkannten Ursache, seiner Verbindlichkeit entledigt werden.

In folgenden Fällen aber kann das Gericht die Sequestration verordnen: 1) der bei einem Schuldner gepfändeten beweglichen Sache; — 2) einer unbeweglichen oder einer beweglichen Sache, deren Eigenthum oder Besitz unter zwei oder mehreren Personen streitig ist; — 3) der Sachen, welche ein Schuldner anbietet, um sich zu befreien.

Die Bestellung eines gerichtlichen Hüters begründet zwischen Dem, welcher die Pfändung erwirkt hat, und dem Hüter gegenseitige Verbindlichkeiten. Der Hüter muß für die Erhaltung der gepfändeten Sachen als guter Hausvater sorgen. Er muß sie wieder abliefern, entweder zur Entlastung Desjenigen, der die Pfändung erwirkt hat, damit sie verkauft werden, oder an Den, gegen welchen die Exekution geschehen ist, falls die Pfändung wieder aufgehoben wird. Die Verbindlichkeit Dessen, der die Pfändung erwirkt hat, besteht darin, daß er dem Hüter die gesetzlich bestimmten Gebühren bezahlt.

Die gerichtliche Sequestration wird entweder einer Person übertragen, über welche die Parteien sich unter einander geeinigt haben, oder einer Person, die der Richter von Amtswegen ernannt hat. In dem einen, wie in dem andern Falle ist Derjenige, dem die Sache anvertraut worden ist, allen Verbindlichkeiten unterworfen, welche die vertragsmäßige Sequestration mit sich führt.[1])

Sechszehntes Kapitel.

Von aleatorischen Verträgen.

887. Ein aleatorischer Vertrag ist eine gegenseitige Uebereinkunft, deren Wirkungen in Ansehung des Gewinnes und Verlustes entweder für alle Parteien, oder für eine oder mehrere derselben, von einem ungewissen Ereigniß abhangen. Dergleichen sind: der Versicherungs-

---

[1]) Code civ. art. 1955—1963. — Gury, n. 807.

vertrag, das Darlehn auf Bodmerei, das Spiel und die Wette, und der Leibrentenvertrag.[1]) Bei allen solchen Verträgen hängt der den Parteien zufallende Gewinn oder Nutzen von einem ungewissen Ereigniß ab, weshalb niemals wegen Verletzung Rescission statthaben kann.

Der Versicherungsvertrag und das Darlehn auf Bodmerei werden nach den Seegesetzen beurtheilt.

Der Versicherungsvertrag ist jener, durch welchen eine der Parteien gegen eine verabredete Summe für die Gefahren der Zufälle haftet, welchen die Sache eines Andern ausgesetzt ist.

Der Versicherungsvertrag ist nichtig, wenn er zum Gegenstand hat: die Fracht der an Schiffsbord befindlichen Waaren; — den von den Waaren gehofften Gewinn; — den Lohn des Schiffsvolkes; — die auf Bodmerei gemachten Anlehen; — den Gewinn des Bodmereigebers von dem gegebenen Darlehn.

Jede Verschweigung, jede falsche Angabe von Seiten des Versicherten, jede Abweichung zwischen dem Versicherungsvertrage und dem Connossement, welche auf die Meinung des Versicherers in Ansehung der Gefahr nachtheilig wirken, oder deren Gegenstand verändern möchten, ziehen die Nichtigkeit des Versicherungsvertrages nach sich. Die Versicherung ist selbst in dem Falle nichtig, wenn die Verschweigung, die falsche Angabe oder die Abweichung auf den Schaden oder den Verlust des versicherten Gegenstandes ohne Einfluß gewesen ist.[2])

Der Bodmereivertrag ist ein solcher, welcher über Gegenstände abgeschlossen wird, die zu einem Seeunternehmen gehören, und zwar unter der Bedingung, daß, wenn die Gegenstände zu Grunde gehen, die geliehene Summe nicht zurückgezahlt wird, — und daß, wenn sie nicht zu Grunde gehen, der Darleiher nicht blos die geliehene Summe, sondern auch einen vereinbarten Gewinn erhalten wird, der den für das Darlehn gesetzlich bestimmten Zins überschreiten darf. Dieser Vertrag ist wesentlich von dem einfachen Darlehn verschieden, da bei letzterm der Entlehner die Gefahr für die geliehene Sache trägt, deren unbeschränkter Eigenthümer er geworden ist.

Der Bodmereivertrag kann vor Notar sowohl, als unter Privatunterschrift geschlossen werden. Jedes Anlehen auf Bodmerei für eine Summe, welche den Werth der Gegenstände, die dafür haften, übersteigt, kann auf den Antrag des Darleihers für ungiltig erklärt werden, wenn erwiesen wird, daß von Seiten des Anleihers Betrug stattgefunden

[1]) Code civ. art. 1964. — [2]) Franz. Handelsges. art. 347, 348. — überh. die art. 332—368. — Allgem. deutsch. Handelsges. art. 785 u. s. w.

hat. Hat aber kein Betrug stattgefunden, so ist der Vertrag bis zum Betrage des Werthes der für das Darlehn verhafteten Gegenstände, welcher durch Abschätzung oder Vereinbarung unter den Parteien bestimmt wird, giltig. Der Ueberschuß der angeliehenen Summe wird mit den an dem Handelsplatze coursmäßigen Zinsen zurückerstattet.

Jedes Anlehn auf die zukünftige Fracht eines Schiffes und auf den von den Waaren gehofften Gewinn ist verboten. Der Darleiher hat in diesem Falle nur ein Recht auf Wiedererstattung des Kapitals ohne alle Zinsen. Im Falle eines Schiffbruchs werden die auf Bodmerei angeliehenen Summen nur bis zum Betrage des Werthes der geretteten und im Vertrage verpfändeten Waaren bezahlt, nachdem davon zuvörderst die Rettungskosten in Abzug gebracht worden sind.[1])

Erster Artikel.
Vom Spiele.

888. Das Spiel im Allgemeinen ist die durch die Parteien abgeschlossene Uebereinkunft, daß die verlierende der andern eine gewisse Summe oder eine gewisse Sache bezahlen soll. — Die Wette ist eine Uebereinkunft, durch welche zwei Personen, die da behaupten, diese oder jene Sache verhalte sich also oder verhalte sich nicht so, dies oder jenes Ereigniß treffe ein oder nicht, übereinkommen, daß die Unrecht habende der andern diese oder jene bestimmte Sache entrichte.

Das Spiel ist an und für sich nichts Schlechtes, weil es aber leicht mißbraucht wird, so muß es nach den Grundsätzen der christlichen Gerechtigkeit mit Rücksicht auf die Personen, Orte, Zeiten und Umstände geregelt werden. „Attendendum est“, sagt der heilige Thomas von Aquin, „sicut et in omnibus aliis humanis actionibus, ut „ludus congruat personae, tempori et loco, et secundum alias „circumstantias debite ordinetur, ut scilicet sit tempore et homine „dignus.“[2])

889. Die Hasardspiele werden also benannt, weil sie einzig und allein vom Hasard, Zufall abhängen, ohne daß die Geschicklichkeit irgend daran Antheil nehme. Solche sind z. B. Lotterie, Würfel- und gewisse Kartenspiele. — Geschicklichkeitsspiele sind solche, die hauptsächlich von der Geschicklichkeit abhängen, wie z. B. Damen-, Schach-, Billard-, Ball- und andere Spiele. Gemischte Spiele sind jene, bei

---

[1]) Franz. Handelsges. art. 311—331. — Siehe ferner Allgem. deutsch. Handelsges. unter „Bodmerei“ art. 680 etc. — [2]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 168. art. 2.

welchen es sowohl auf Geschicklichkeit, als auf Zufall ankommt, wie z. B. das Triktrak (Bretspiel) und gewisse Kartenspiele. Die Kirchengesetze verbieten im Allgemeinen das Hasardspiel; der Gebrauch hat jedoch die Strenge der alten Kanones, wenigstens in Bezug auf die Laien, in diesem Punkte gemildert.[1])

Wenn auch das Gesetz keine Klage gestattet wegen einer Spielschuld oder wegen Bezahlung einer Wette, so sind doch 1) davon ausgenommen die Spiele, welche geeignet sind, im Gebrauche der Waffen zu üben, Wettrennen zu Fuß oder zu Pferde, das Wettfahren, das Ballspiel und andere gleichartige Spiele, wobei es auf Gewandtheit und Uebung des Körpers ankommt. Aber obgleich man zur Bezahlung dieser Spielschulden verpflichtet ist, so kann das Gesetz doch die Klage verwerfen, wenn ihm die Summe als übermäßig erscheinen sollte.[2])

2) Der wahrscheinlichsten Meinung[3]) gemäß ist man im Gewissen verpflichtet, sogar jene Spielschulden zu bezahlen, welchen das Gesetz keine Klage gestattet, weil die Summe demselben entweder übermäßig erscheint, oder weil sie aus einer Wette oder einem Hasardspiele herrühren. Obgleich das Spiel des Verbotes wegen unerlaubt ist, so ist es nichtsdestoweniger ein aleatorischer Vertrag, der seiner Natur nach die Parteien verpflichtet, so lange das Gesetz ihn nicht aufgehoben und annullirt hat. Da ein solches Gesetz aber nicht besteht und diese Meinung nicht sicher ist, so soll man im Beichtstuhle Jene nicht beunruhigen, welche das im Spiel Verlorene nicht bezahlen wollen: man soll sie dazu ermahnen, es ihnen jedoch nicht als Pflicht auflegen.[4])

3) Man darf den aus dem Spiele gezogenen Gewinn, die vom Verlierenden empfangene Summe behalten, wenn er dieselbe freiwillig bezahlt hat. In keinem Falle ist der Gewinnende zur Restitution verpflichtet, mag es sich nun um ein erlaubtes oder unerlaubtes Spiel handeln, um eine geringe oder große Summe, denn folgendermaßen bestimmt der Art. 1967 des bürgerlichen Gesetzbuches: „In keinem „Falle kann der verlierende Theil zurückfordern, was er freiwillig ge„zahlt hat, es sei denn, daß von Seiten des Gewinnenden Arglist, „Ueberlistung oder Prellerei stattgefunden habe.“ Wenn auch ein Gewinn unerlaubt ist, so ist er doch darum nicht ungerecht.

890. 4) Wer beim Spiele Gewalt, Arglist, Ueberlistung oder Prellerei angewendet hat, der hat sich einer Ungerechtigkeit schuldig

---

[1]) Concil. Trid. sess. XXII. cap. 1. — [2]) Code civ. art. 1965, 1966. — [3]) Sylvius, Billuart, Habert, Msgr. Bouvier, Pothier, Delvincourt. — [4]) Sanchez, de Lugo, Lessius, St. Alphons, n. 887. — Gury, n. 889.

gemacht und darf mithin den Gewinn nicht behalten. Man ist mithin zur Restitution des Gewinnes verpflichtet, wenn man Jemanden zum Spiel gezwungen, oder durch Drohungen, Beleidigungen und allzu große Zudringlichkeiten dazu bewogen hat.[1]) Diese Drohungen, Beleidigungen und allzu großen Zudringlichkeiten sind nichts anders als Gewaltanwendung, aus welcher der Urheber nie Vortheil ziehen soll. Die Theilnehmer am Betrug, welche z. B. einem der Spieler ein Zeichen geben, aus welchem er das Spiel des andern erkennt, oder welche aus Bosheit einem der Spieler einen schlechten Rath geben, auf daß er eine unrichtige Karte werfe, machen sich dadurch derselben Ungerechtigkeit schuldig, und sind in Ermangelung des Gewinnenden zur Restitution verpflichtet. Bei Anwendung von Betrug muß man aber dem Verlierenden nicht blos das restituiren, was er in Folge des Betruges verloren hat, sondern auch das, was er sicher und wahrscheinlich gewonnen hätte, wenn man ihn nicht betrogen hätte. „Certum est“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „quod fraudator tenetur restituere non solum id quod lucratus est, sed etiam „quod alter juste lucraturus erat, si fraus abfuisset.“[2]) „Tenetur“, fährt er fort, „ad dandum alteri quantum valebat spes „lucrandi .... quia spes illa qua alter per fraudem privatus est, „jam aliquo pretio digna erat.“[3])

5) Endlich ist man zur Restitution des gewonnenen Geldes oder der Sachen verpflichtet, wovon man wußte, daß sie gestohlen waren, oder wenn man von Kindern etwas gewonnen hat, worüber sie nicht verfügen konnten. Ebenso verhält es sich gegenüber den Frauen, die unter der Gewalt ihres Mannes stehen. Hat man jedoch nur geringe Summen ehrlicherweise von solchen Personen gewonnen, so braucht man nichts zu restituiren, da man annehmen kann, daß Jene, die berechtigt waren, sich den im Spiele erlittenen Verlusten zu widersetzen, nach dem Spiele ihre Einwilligung dazu geben werden. Die Minderjährigen aber sowohl als die Frauen können so viel Geld auf das Spiel verwenden, als ihnen zur Verfügung steht.

891. Beim Schlusse dieses Artikels bemerken wir noch, daß die Kirchenväter und Theologen sich allzeit gegen Diejenigen erhoben haben, die dem Spiele, und zumal dem Hasardspiele ergeben sind. Deshalb mögen die Seelsorger und Beichtväter Alles, was in ihren Kräften liegt, aufbieten, um die Gläubigen von der Leidenschaft des Spieles abzuhalten, die sowohl bei Alt als bei Jung eine Quelle von Unord-

[1]) Conf. Gury, n. 887. — [2]) St. Alph. de Lig. n. 882. — [3]) Ibid.

nungen ist. Sie dürfen im Beichtstuhle das Betragen Jener nicht dulden, die sich häufigen und bedeutenden Verlusten aussetzen, unter welchen ihre Geschäfte vielleicht merklich leiden. Ferner Jene ebenso-wenig, welche in ihren Häusern, auf öffentlichen Plätzen und Straßen Hasardspiele abhalten. Endlich dürfen sie auch das Betragen jener Kinder nicht dulden, die, um spielen zu können, ihre Eltern häufig bestehlen, wenn auch diese Diebstähle, einzeln genommen, nur gering sind.[1])

Zweiter Artikel.

Von dem Leibrentenvertrage.

892. Die Errichtung einer Leibrente ist ein Vertrag, durch welchen die eine Partei gegen die andere sich unter einem lästigen oder wohlthätigen Titel zur Bestellung einer jährlichen Rente verpflichtet, die während des Lebens einer oder mehrerer im Vertrage bezeichneten Personen bezahlt werden soll. Sie kann auch unter einem durchaus wohlthätigen Titel, durch Schenkung unter Lebenden, oder durch Testament bestellt werden. Sie muß alsdann mit den von dem Gesetze vorgeschriebenen Formen versehen sein. Uebersteigt sie den Theil, worüber zu verfügen erlaubt ist, so ist sie der Reduktion unterworfen, und sie ist nichtig, wenn sie zum Vortheile einer Person errichtet wird, welche unfähig ist, zu empfangen.

Die Leibrente kann auf die Lebenszeit Dessen, welcher den Preis dafür hergibt, oder auf die Lebenszeit einer dritten Person, welche auf den Genuß derselben kein Recht hat, bestellt werden; sie kann desgleichen auf die Lebenszeit einer oder mehrerer Personen bestellt werden. Obschon eine andere Person den Preis dafür hergibt, so kann sie doch zum Vortheile eines Dritten bestellt werden.

Jeder Vertrag über eine Leibrente, welche auf die Lebenszeit einer Person versprochen worden ist, die am Tage des Vertrages todt war, ist ohne alle Wirkung; das Nämliche gilt von dem Vertrage, durch welchen die Rente auf die Lebenszeit einer Person versprochen worden ist, die von einer Krankheit befallen war, an welcher sie innerhalb zwanzig Tagen nach der Eingehung des Vertrages gestorben ist.

893. Die Leibrente kann nach dem Prozentsatze bestellt werden, welchen festzusetzen die kontrahirenden Theile für gut finden. So kann ich z. B. Jemanden die Summe von vierzigtausend Franken unter der Bedingung geben, daß er mir jährlich auf Lebenszeit eine Rente

---

[1]) Conf. Gury, n. 886 etc. Franz. Strafges. art. 410, 475 und 477. — Conf. Carrière n. 458—468.

von dreitausend Franken ausstellt. Obgleich die Rente den gesetzlichen Zinsfuß überschreitet, so ist der Vertrag doch giltig, denn indem ich ihm mein Kapital anvertraue, sind wir Beide denselben Gefahren auf Gewinn und Verlust ausgesetzt, je nachdem ich längere oder kürzere Zeit leben werde.

Derjenige, zu dessen Vortheile eine Leibrente gegen einen gewissen Preis (unter lästigem Titel) ist bestellt worden, kann die Resiliation des Vertrages verlangen, wenn der Bestellende ihm nicht die wegen Vollziehung des Vertrages ausbedungene Sicherheit verschafft. Die bloße Nichtzahlung der Rentgefälle berechtigt Denjenigen, zu dessen Vortheile die Rente bestellt worden ist, nicht, die Wiedererstattung des Kapitals zu verlangen, oder in den Besitz des von ihm veräußerten Grundstückes wieder einzutreten. Er hat nur das Recht, das Vermögen seines Schuldners mit Beschlag zu belegen und zu bewirken, daß verordnet oder darin eingewilligt werde, daß von dem Ertrage des Verkaufes eine Summe angelegt werde, welche zur fortwährenden Berichtigung der Gefälle hinreichend ist.

894. Der Bestellende kann sich von der Zahlung der Rente dadurch nicht befreien, daß er sich zur Wiedererstattung des Kapitals erbietet und auf die Zurückforderung der bezahlten Gefälle Verzicht leistet. Er ist verbunden, während der ganzen Dauer des Lebens der Person oder der Personen, auf deren Lebenszeit die Rente bestellt worden ist, dieselbe zu entrichten, wie lange auch immer diese Personen leben mögen, und wie lästig die Zahlung der Renten geworden sein mag.

Der Eigenthümer hat nur nach Verhältniß der Zahl der Tage, welche er gelebt hat, ein erworbenes Recht auf die Leibrente. Ist man aber übereingekommen, daß sie zum Voraus bezahlt werden sollte, so hat er auf den Termin, der gezahlt werden sollte, von dem Tage an ein erworbenes Recht, wo die Zahlung hätte erfolgen müssen. Daß eine Leibrente nicht mit Beschlag belegt werden könne, kann man nur dann ausbedingen, wenn sie unter einem wohlthätigen Titel bestellt wird.

Eine Leibrente erlischt nicht durch den bürgerlichen Tod des Eigenthümers; die Zahlung muß vielmehr fortgesetzt werden, so lange er am Leben bleibt. Der Eigenthümer einer Leibrente kann die Rentgefälle nur dann fordern, wenn er beweist, daß er oder die Person noch am Leben ist, auf deren Lebenszeit die Rente bestellt worden ist.[1])

---

[1]) Code civ. art. 1968—1983.

Siebenzehntes Kapitel.

Von dem Vollmachtsvertrage.

Erster Artikel.

Von der Natur und der Form des Vollmachtsvertrages.

895. Der Auftrag oder die Vollmacht ist eine Handlung, durch welche Jemand einen Andern ermächtigt, etwas für ihn, den Machtgeber, und in seinem Namen zu thun. Der Vertrag kommt erst durch die Annahme des Bevollmächtigten zu Stande. Es kann aber eine Vollmacht entweder durch eine öffentliche Urkunde, oder durch eine Urkunde unter Privatunterschrift, selbst durch einen Brief, gegeben werden. Sie kann auch mündlich gegeben werden; aber Zeugenbeweis wird darüber nur nach den Bestimmungen zugelassen, welche in dem Titel: „von den Verträgen" enthalten sind. Die Annahme einer Vollmacht kann auch stillschweigend geschehen, und aus der von dem Bevollmächtigten bewirkten Vollziehung derselben hervorgehen.

Der Vollmachtsvertrag ist unentgeltlich, wenn nicht eine entgegenstehende Uebereinkunft stattgefunden hat. Eine in allgemeinen Ausdrücken abgefaßte Vollmacht begreift nur die Verwaltungshandlungen; handelt es sich aber darum, zu veräußern, zur Hypothek zu stellen, oder um eine sonstige Eigenthumshandlung, so muß die Vollmacht ausdrücklich darauf gerichtet sein.

Der Bevollmächtigte darf über das hinaus, was in seiner Vollmacht enthalten ist, nichts vornehmen; die Vollmacht, einen Vergleich einzugehen, begreift nicht die Vollmacht in sich, einen Compromiß zu schließen. Auch können Frauen und emancipirte Minderjährige zu Bevollmächtigten erwählt werden; der Machtgeber aber hat gegen den bevollmächtigten Minderjährigen nur nach den allgemeinen Regeln eine Klage, welche sich auf die Verbindlichkeiten der Minderjährigen beziehen, und gegen die verheirathete Frau, welche die Vollmacht ohne Ermächtigung ihres Mannes angenommen hat, nur nach den Regeln, welche in dem Titel: „von dem Ehevertrage 2c." aufgestellt sind.[1])

---

[1]) Code civ. art. 1918—1990.

Zweiter Artikel.

Von den Verpflichtungen des Bevollmächtigten.

896. Durch Annahme der Vollmacht übernimmt der Bevollmächtigte drei Verpflichtungen. Erstens muß er den Auftrag erfüllen, so lange derselbe für ihn besteht; zweitens ist er alle Sorgfalt darauf zu verwenden verpflichtet, die er erheischt, und drittens muß er über seine Geschäftsführung Rechnung ablegen.

Erstens ist er verbunden, den Auftrag zu erfüllen, so lange derselbe für ihn besteht, und er haftet für den Ersatz des Schadens, welcher aus dessen Nichtvollziehung etwa entspringt. Er ist auf gleiche Weise verbunden, das Geschäft, welches bei dem Absterben des Machtgebers angefangen war, zu vollenden, wenn Gefahr im Verzuge ist.

Zweitens ist er verpflichtet, jene Sorgfalt auf die Ausführung des Auftrages zu verwenden, die er erfordert. Deshalb haftet er nicht blos für die Arglist, sondern auch für die Versehen, welche er bei seiner Geschäftsführung begeht. Doch trifft die Verantwortlichkeit für Versehen Denjenigen, dessen Auftrag unentgeltlich ist, minder strenge, als Den, der eine Belohnung empfängt.

Drittens ist jeder Bevollmächtigte verpflichtet, über seine Geschäftsführung Rechnung abzulegen, und dem Machtgeber Alles zu berechnen, was er vermöge seiner Vollmacht empfangen hat, selbst wenn das, was er empfing, dem Machtgeber nicht gebührte.

Der Bevollmächtigte haftet für Den, welchen er bei der Geschäftsführung an seine Stelle gesetzt hat, 1) wenn er nicht die Befugniß erhalten hat, einen Andern an seine Stelle zu setzen; — 2) wenn ihm diese Befugniß ohne Bestimmung einer Person ist gegeben worden, und diejenige, welche er gewählt hat, notorisch unfähig oder zahlungsunfähig war. In allen Fällen kann der Machtgeber unmittelbar wider die Person klagen, welche der Bevollmächtigte an seine Stelle gesetzt hat.

Sind in der nämlichen Urkunde mehrere Bevollmächtigte ernannt worden, so hat unter ihnen nur dann ein Solidarverhältniß statt, wenn dasselbe ausdrücklich bestimmt worden ist. Der Bevollmächtigte muß die Summen, die er zu seinem Gebrauche verwendet hat, von dem Tage dieser Verwendung an verzinsen, und die, welche er schuldig bleibt, von dem Tage an, wo er in Verzug gesetzt worden ist.[1])

---

[1]) Code civ. art. 1991—1997. — Cf. Gury, n. 809.

Dritter Artikel.

Von den Verpflichtungen des Machtgebers.

897. Der Machtgeber ist schuldig, die Verbindlichkeiten zu erfüllen, welche der Bevollmächtigte der ihm ertheilten Vollmacht gemäß eingegangen hat. Er haftet für das, was über dieselbe hinaus geschehen ist, nur dann, wenn er es ausdrücklich oder stillschweigend genehmigt hat. Dann muß er auch dem Bevollmächtigten die Vorschüsse und Kosten ersetzen, welche derselbe zur Vollziehung des Auftrages gemacht hat, und ihm seine Belohnung, wenn eine solche ihm versprochen worden ist, bezahlen. Ist kein dem Bevollmächtigten zuzurechnendes Versehen vorgefallen, so kann der Machtgeber diese Vergütung und Zahlung nicht ablehnen, selbst wenn das Geschäft den beabsichtigten Erfolg nicht gehabt hat, und ebensowenig die Kosten und Vorschüsse unter dem Vorwande herabsetzen lassen, daß dieselben hätten geringer sein können.

Hat aber der Bevollmächtigte Vorschüsse gemacht, so muß der Machtgeber ihm dieselben von dem Tage an verzinsen, wo sie erwiesenermaßen geschehen sind, und er ist zur Entschädigung aller Verluste verpflichtet, die der Bevollmächtigte bei Gelegenheit seiner Geschäftsführung, ohne eine Unvorsichtigkeit begangen zu haben, erlitten hat.

Ist endlich der Bevollmächtigte von mehreren Personen für ein gemeinschaftliches Geschäft bestellt worden, so haftet jede derselben ihm solidarisch für alle Wirkungen des Vollmachtsvertrages.[1])

Vierter Artikel.

Von den verschiedenen Arten, wie der Vollmachtsvertrag aufhört.

Der Vollmachtsvertrag hört auf durch den Widerruf des Machtgebers, — durch Aufkündigung von Seiten des Bevollmächtigten, — durch den natürlichen oder bürgerlichen Tod, — durch die Interdiktion oder den Vermögensverfall des Machtgebers oder des Bevollmächtigten.

Der Machtgeber kann die ertheilte Vollmacht widerrufen, wann es ihm gutdünkt, und, nach Beschaffenheit der Umstände, den Bevollmächtigten zwingen, ihm die Urkunde unter Privatunterschrift, welche die Vollmacht enthält, oder die authentische Originalvollmacht, wenn dieselbe in Urschrift an ihn abgegeben worden ist, oder endlich die Ausfertigung, wenn die Urschrift davon zurückbehalten worden ist, zurückzugeben.

---

[1]) Code civ. art. 1998—2002.

Der Widerruf, welcher dem Bevollmächtigten allein bekannt gemacht worden ist, kann Dritten nicht entgegengesetzt werden, welche, ohne von diesem Widerrufe Kenntniß zu haben, sich in einen Vertrag eingelassen haben; vorbehaltlich des Rückgriffes des Machtgebers gegen den Bevollmächtigten. Die Ernennung eines neuen Bevollmächtigten für dasselbe Geschäft gilt als Widerruf in Hinsicht des ersten, von dem Tage an, wo sie diesem bekannt gemacht worden ist. Der Bevollmächtigte kann endlich die Vollmacht aufkündigen, indem er dem Machtgeber hiervon Nachricht gibt. Gleichwohl muß, wenn diese Aufkündigung dem Machtgeber nachtheilig ist, der Bevollmächtigte ihn deshalb entschädigen, es sei denn, daß es diesem unmöglich gewesen sei, mit Vollziehung des Auftrages fortzufahren, ohne selbst einen beträchtlichen Nachtheil dadurch zu erleiden.

Ist dem Bevollmächtigten der Tod des Machtgebers, oder eine der übrigen Ursachen unbekannt geblieben, durch welche die Vollmacht erlischt, so ist Alles giltig, was er in dieser Unwissenheit vorgenommen hat. Im Falle des Todes des Bevollmächtigten aber müssen dessen Erben den Machtgeber hiervon benachrichtigen, und unterdessen dasjenige besorgen, was die Umstände für das Interesse dieses Letzteren erfordern.[1])

Achtzehntes Kapitel.

Von der Bürgschaft.

898. Die Bürgschaft ist ein Vertrag, durch welchen eine oder mehrere Personen die Verpflichtungen eines Dritten in dem Falle zu erfüllen versprechen, wo er selbst denselben nicht nachkommt. Die Bürgschaft kann aber auf drei verschiedene Weisen geleistet werden, und zwar 1) durch einen bloßen Vertrag unter den Parteien (konventionelle Bürgschaft); — 2) durch das Gesetz, wenn es dieselbe anordnet (gesetzliche Bürgschaft); — und 3) durch den Richter (richterliche Bürgschaft), wenn der Richter sie vorschreibt.

Die Bürgschaft kann nur für eine giltige Verbindlichkeit stattfinden, und darf nicht über das hinausgehen, wozu der Schuldner verpflichtet ist, und nicht unter lästigeren Bedingungen übernommen werden. Sie kann jedoch auf einen Theil der Schuld beschränkt und unter minder lästigen Bedingungen übernommen werden. Geht die Verbürgung

[1]) Code civ. art. 2003—2010.

endlich über die Schuld hinaus, oder ist sie unter lästigeren Bedingungen übernommen worden, so ist sie nichtig, und nur einer Reduktion nach Maßgabe der Hauptverbindlichkeit unterworfen. „Fidejussor „accipi potest, quoties est aliqua obligatio civilis vel naturalis „cui applicatur“;[1]) und der Art. 2012 des bürgerlichen Gesetzbuches gestattet sogar die Verbürgung für eine Verbindlichkeit, wenn dieselbe auch vermöge einer dem Verpflichteten blos für seine Person zustehende Einrede vernichtet werden könnte, z. B. im Falle der Minderjährigkeit; dasselbe aber gilt von der Verbindlichkeit einer nicht bevollmächtigten Frau.[2])

899. Man kann sich ohne Auftrag Dessen, für welchen man sich verpflichtet, und selbst ohne dessen Wissen verbürgen; und ferner nicht blos für den Hauptschuldner, sondern auch für Den, welcher sich für diesen verbürgt hat. Die Verbürgung wird jedoch nicht vermuthet, sondern sie muß ausdrücklich geschehen, und darf nicht über die Grenzen ausgedehnt werden, innerhalb deren sie übernommen worden ist. Wenn ich z. B. Jemanden sage oder an ihn schreibe, dieser oder jener ist ein ehrenhafter Mann, er ist zahlungsfähig, man kann in aller Sicherheit mit ihm in Geschäftsverbindungen eintreten, wenn ich ihm sogar den Rath gebe, er solle bei diesem sein Geld auf Zinsen stellen, so stelle ich dadurch keine Verbürgung. Wäre dieser Rath aber betrügerischerweise ertheilt worden, oder in Uebereinkunft mit dem Entlehner, um den Darlehner zu täuschen, so müßte er wegen dieses Betruges Restitution leisten: „Consilii non fraudulenti nulla „est obligatio; caeterum, si dolus et calliditas intervenerit, de „dolo actio competit.“ [3])

Die unbestimmte Verbürgung für eine Hauptverbindlichkeit erstreckt sich auf alle Accessorien der Schuld, selbst auf die Kosten der ersten Klage und auf alle die, welche nach der dem Bürgen davon geschehenen Ankündigung entstanden sind. Die Verpflichtung der Bürgen geht auf deren Erben über, mit Ausnahme des Personalarrestes, wenn die Verpflichtung von der Art war, daß der Bürge demselben unterworfen gewesen wäre.[4])

900. Der Bürge ist nur dann dem Gläubiger gegenüber verpflichtet, demselben zu zahlen, wenn der Schuldner es nicht thut, und dieser muß vorher in seinem Vermögen ausgeklagt werden, es sei denn, daß der Bürge auf die Rechtswohlthat der Vorausklage verzichtet, oder

---

[1]) L. XVI. §. 3. de Rit. — [2]) Vergl. Toullier, tom. VI. n 392. — [3]) L. IV. ff. de Regul. juris. — [4]) Code civ. art. 2011—2021.

sich mit dem Schuldner solidarisch verpflichtet hat. Sind mehrere Personen Bürgen des nämlichen Schuldners für eine und dieselbe Schuld geworden, so ist eine jede von ihnen für die ganze Schuld verpflichtet. Eine jede von ihnen aber kann, wenn sie nicht der Rechtswohlthat der Theilung entsagt hat, verlangen, daß der Gläubiger vorerst seine Klage theile, und sie auf den Antheil eines jeden Bürgen beschränke. — Wenn zu der Zeit, wo auf den Antrag eines der Bürgen die Theilung ausgesprochen ist, sich Zahlungsunfähige unter ihnen befanden, so ist jener Bürge für die Zahlungsunfähigkeit verhältnißmäßig verhaftet; aber er kann wegen einer Zahlungsunfähigkeit nicht mehr in Anspruch genommen werden, die nach der Theilung eingetreten ist. Hat endlich der Gläubiger selbst und freiwillig seine Klage getheilt, so kann er von dieser Theilung nicht abgehen, selbst wenn schon vor der Zeit, wo er dieselbe auf diese Weise bewilligte, Zahlungsunfähige unter den Bürgen gewesen sein möchten.[1])

901. Der Bürge, welcher Zahlung geleistet hat, hat seinen Rückgriff wider den Hauptschuldner, die Bürgschaft mag nun mit oder ohne Vorwissen des Schuldners übernommen worden sein. Dieser Rückgriff erstreckt sich nicht blos auf das Kapital, sondern auch auf die Zinsen und Kosten, die er ausgelegt hat von jenem Tage an, an welchem er dem Hauptschuldner die gegen ihn gerichtete Verfolgung angekündigt hat, und eintretenden Falles hat er auch Rückgriff wegen des erlittenen Schadens. Der Bürge, welcher die Schuld bezahlt hat, tritt alle Rechte an, welche der Gläubiger wider den Schuldner hatte. Waren aber mehrere solidarische Hauptschuldner in Ansehung derselben Schuld vorhanden, so hat der Bürge, welcher für alle sich verbürgt hat, gegen jeden derselben den Rückgriff für das Ganze, was er gezahlt hat. Sind mehrere Personen Bürgen des nämlichen Schuldners für eine und dieselbe Schuld geworden, so hat der Bürge, welcher die Schuld bezahlt hat, den Rückgriff gegen die übrigen Bürgen, und zwar gegen jeden für dessen Antheil.

In folgenden Fällen kann der Bürge, selbst ehe er Zahlung geleistet hat, gegen den Schuldner auf Entschädigung antragen: 1) Wenn er wegen der Zahlung gerichtlich verfolgt wird; — 2) wenn der Schuldner in Fallimentszustand oder in Vermögensverfall gerathen ist; — 3) wenn der Schuldner sich verpflichtet hat, ihm in einer bestimmten Frist die Entlastung von seiner Verbindlichkeit beizubringen; — 4) wenn die Schuld durch den Eintritt des vertragsmäßigen Verfalltages ein-

[1]) Code civ. art. 2021—2027.

forderbar geworden ist; — 5) nach dem Ablaufe von zehn Jahren, wenn die Hauptverbindlichkeit keinen bestimmten Verfalltag hat, es sei denn, daß die Hauptverbindlichkeit ihrer Natur nach nicht vor einer bestimmten Zeit aufhören kann, wie dies bei einer Vormundschaft der Fall ist.

Die aus einer Verbürgung entstehende Verbindlichkeit erlischt aus eben den Ursachen, wie jede andere Verbindlichkeit. Die von dem Gläubiger freiwillig geschehene Annahme einer unbeweglichen oder irgend einer andern Sache an Zahlungsstatt für die Hauptschuld befreit den Bürgen, selbst wenn die Sache dem Gläubiger wieder entwährt wird.

Eine bloße Verlängerung der Zahlungsfrist, welche der Gläubiger dem Hauptschuldner bewilligt, befreit den Bürgen nicht, welcher in diesem Falle den Schuldner verfolgen kann, um ihn zur Zahlung zu zwingen.[1])

Neunzehntes Kapitel.

Von dem Vergleiche.

902. Der Vergleich ist ein Vertrag, durch welchen die Parteien einen schon entstandenen Rechtsstreit beendigen, oder einem bevorstehenden Rechtsstreite vorbeugen „propter timorem litis; sed nec „litem fingere licet, ut transactio fiat.“

Die freundschaftlichen Vergleiche, welche zur Beendigung oder Vorbeugung eines Streites vorgenommen werden, entsprechen dem Geiste des Christenthums besser, als die Rechtshändel, durch welche die Nächstenliebe erkaltet und die Familien entzweit werden, weshalb der Pfarrer und der Beichtvater seine Pfarr- oder Beichtkinder ermahnen soll, jeden Streit durch einen Vergleich entweder zu beenden oder demselben vorzubeugen.

Um sich zu vergleichen, muß man die Fähigkeit haben, über die in dem Vergleiche begriffenen Gegenstände zu verfügen. Gemeinden und öffentliche Anstalten können sich nur mit ausdrücklicher Ermächtigung der Regierung vergleichen. Man kann sich sogar über das aus einem Vergehen entspringende Privatinteresse vergleichen, denn der Vergleich hindert nicht die Verfolgung des öffentlichen Ministeriums.

903. Vergleiche haben unter den Parteien die Kraft eines in letzter Instanz ergangenen rechtskräftigen Urtheils, vorbehaltlich der

[1]) Code civ. art. 2027—2040.

Abänderungen, die aus dem zwischen einem Vertrag und einem Urtheil bestehenden Unterschiede entspringen. So kann man dem Vergleiche die Bestimmung einer Strafe wider Denjenigen hinzufügen, welcher denselben nicht erfüllen werde, und diese Strafbestimmung ist vor dem Urtheilsspruch des Richters giltig.

Vergleiche können weder wegen eines Rechtsirrthums, noch wegen Verletzung angefochten werden; rescindirt können sie jedoch werden, wenn ein Irrthum in der Person oder über den Gegenstand des Streites stattgefunden hat; und in allen Fällen kann er rescindirt werden, wo Arglist oder Zwang stattgefunden hat. Ebenfalls findet die Rescissionsklage wider einen Vergleich statt, wenn derselbe in Vollziehung eines nichtigen Titels geschlossen worden ist, es sei denn, daß die Parteien sich ausdrücklich über die Nichtigkeit verglichen haben.

Ist ein Vergleich auf Grund von Urkunden geschlossen worden, die in der Folge für falsch anerkannt worden sind, so ist er ganz nichtig. Ebenso ist der Vergleich über einen Prozeß, der durch ein rechtskräftiges Urtheil schon entschieden war, von welchem die Parteien oder eine von ihnen keine Kenntniß hatte, ein nichtiger.

904. Vergleiche beschränken sich auf ihren Gegenstand; die in demselben enthaltene Verzichtleistung auf alle Rechte, Klagen und Ansprüche ist nur von demjenigen zu verstehen, was auf die Streitigkeit Bezug hat, die den Vergleich veranlaßte. Sie schlichten blos die darin einbegriffenen Streitigkeiten, sei es nun, daß die Parteien durch besondere oder allgemeine Ausdrücke ihre Absicht an den Tag gelegt haben, oder daß man diese Absicht durch eine nothwendige Folgerung aus dem erkenne, was ausgedrückt worden ist. Erwirbt nun Derjenige, welcher sich über ein ihm selbst zustehendes Recht verglichen hatte, in der Folge ein gleiches Recht, das einer andern Person zustand, so ist er in Ansehung des neu erworbenen Rechtes durch den vorhergegangenen Vergleich nicht gebunden. Ist der Vergleich von einem der Betheiligten geschlossen worden, so bindet er die übrigen Betheiligten nicht, und kann auch von ihnen nicht entgegengesetzt werden.[1])

---

[1]) Code civ. art. 2044—2058.

Zwanzigstes Kapitel.

Von dem Pfandvertrage.

905. Der Pfandvertrag ist ein Vertrag, durch welchen ein Schuldner seinem Gläubiger zur Sicherheit der Schuld eine Sache überliefert. Er ist ein realer Vertrag, der nur durch die Ueberlieferung der Sache statthaben kann, die ihr Gegenstand ist. Zwischen dem Pfandvertrag und der Hypothek besteht der Unterschied, daß beim Pfandvertrag die Sache dem Gläubiger übergeben wird, während sie bei der Hypothek in den Händen des Schuldners verbleibt.

Die Verpfändung einer beweglichen Sache heißt Faustpfand, und die einer unbeweglichen Sache antichretischer Vertrag.

Erster Artikel.

Von dem Faustpfande.

906. Das Faustpfand gibt dem Gläubiger das Recht, aus der Sache, welche den Gegenstand derselben ausmacht, vorzugsweise und vor andern Gläubigern seine Bezahlung zu verlangen. Das Vorzugsrecht an dem Faustpfande hat aber nur dann statt, wenn es in den Besitz des Gläubigers oder eines von den Parteien gewählten Dritten gekommen und darin verblieben ist. Der Gläubiger kann jedoch im Nichtzahlungsfalle über das Faustpfand nicht verfügen, vorbehaltlich des Rechtes, bei Gerichte verordnen zu lassen, daß ihm dieses Faustpfand, nach einer von Sachverständigen vorgenommenen Schätzung, so weit dessen Werth mit der Forderung sich ausgleicht, an Zahlungsstatt verbleiben, oder daß es öffentlich versteigert werden soll. Jede Klausel, welche den Gläubiger ermächtigt, sich das Faustpfand zuzueignen, oder ohne Beobachtung der vorgeschriebenen Formalitäten darüber zu verfügen, ist nichtig.

Der Schuldner bleibt bis zum gerichtlichen Zuschlage, insofern es dazu kommt, Eigenthümer des Faustpfandes, welches in den Händen des Gläubigers nur eine hinterlegte Sache ist, die ihm sein Vorzugsrecht sichert. Auch kann er, wenn der Inhaber des Faustpfandes dasselbe nicht mißbraucht, dessen Zurückgabe nicht eher verlangen, als nachdem er die Schuld, zu deren Sicherheit das Kapital gegeben worden ist, an Kapital, Kosten und Zinsen vollständig getilgt hat. Ist von Seiten des nämlichen Schuldners gegen den nämlichen Gläubiger eine andere Schuld vorhanden, welche nach der Bestellung des Faust-

pfandes entstanden und vor der Bezahlung der ersten Schuld einforderbar geworden ist, so kann der Gläubiger nicht angehalten werden, das Faustpfand herauszugeben, ehe er wegen beider Forderungen vollständig befriedigt ist, selbst wenn nicht ausbedungen worden ist, daß das Faustpfand für die Bezahlung der zweiten Forderung haften solle.

907. Der Gläubiger muß auf die Erhaltung des Faustpfandes alle Sorgfalt eines guten Hausvaters verwenden;[1]) er haftet für den Verlust oder die Verschlimmerung desselben, die in Folge seiner Nachlässigkeit entstanden sind. Der Schuldner jedoch muß seinerseits dem Gläubiger die nützlichen und nothwendigen Kosten ersetzen, welche dieser auf die Erhaltung des Faustpfandes verwendet hat. Ist von einer zum Faustpfande gegebenen Forderung die Rede, und diese Forderung trägt Zinsen ein, so rechnet der Gläubiger die Zinsen auf diejenigen ab, die er etwa zu fordern hat. Bringt die Schuld, für welche die Forderung zum Faustpfande gegeben worden ist, keine Zinsen, so geschieht die Abrechnung auf das Kapital der Schuld.

Das Faustpfand ist untheilbar, ungeachtet der Theilbarkeit der Schuld unter den Erben des Schuldners oder jenen des Gläubigers. Der Erbe des Schuldners, der seinen Antheil an der Schuld gezahlt hat, kann die Zurückgabe seines Antheils an dem Faustpfande nicht verlangen, so lange die Schuld nicht ganz getilgt ist. Von der andern Seite kann der Erbe des Gläubigers, welcher seinen Antheil an der Forderung erhalten hat, zum Nachtheil derjenigen seiner Miterben, welche nicht befriedigt sind, das Faustpfand nicht zurückgeben.[2])

Zweiter Artikel.

Von dem antichretischen Vertrage.

908. Dieser Vertrag kann nur schriftlich geschlossen werden, und der Gläubiger erhält durch denselben die Befugniß, die Früchte der unbeweglichen Sache zu erheben, mit der Verpflichtung, sie jährlich von den Zinsen, wenn er solche zu fordern hat, und nachher von dem Kapital seiner Forderung abzurechnen. In Ermangelung einer entgegenstehenden Uebereinkunft ist er verbunden, die Steuern und jährlichen Lasten des Grundstückes, das er antichretisch besitzt, zu bezahlen. Er muß ferner bei Strafe des Schadenersatzes für die Unterhaltung und die nützlichen und nothwendigen Ausbesserungen des Grundstückes sorgen, vorbehaltlich der Rechte, alle auf diese verschiedenen Gegenstände sich beziehenden Auslagen aus den Früchten vorab zu bestreiten.

---

[1]) Code civ. art. 1137, 2080. — [2]) Ibid. art. 2073—2081.

Der Gläubiger wird dadurch allein nicht Eigenthümer der unbeweglichen Sache, daß die Zahlung zu der verabredeten Zeit nicht erfolgt; jede entgegenstehende Klausel ist nichtig; in diesem Falle kann er wider seinen Schuldner auf dem gesetzlichen Wege den Zwangsverkauf erwirken. Wenn die Parteien verabredet haben, daß die Früchte mit den Zinsen entweder ganz, oder bis zu einem gewissen Betrage, kompensirt werden sollen, so wird diese Uebereinkunft, wie jede andere, durch die Gesetze nicht verbotene, vollzogen. Der Schuldner kann, ehe die Schuld völlig getilgt ist, die Benutzung der unbeweglichen Sache, welche er antichretisch hingegeben hat, nicht in Anspruch nehmen. — Der Gläubiger dagegen, welcher sich der in dem vorhergehenden Artikel angegebenen Verpflichtungen entledigen will, kann, wenn er auf dieses Recht nicht verzichtet hat, den Schuldner jederzeit zwingen, den Genuß der unbeweglichen Sache zurückzunehmen.[1])

Einundzwanzigstes Kapitel.

Von den Privilegien und Hypotheken.

909. Wer sich persönlich verpflichtet hat, haftet für die Erfüllung seines Versprechens mit allen seinen gegenwärtigen und zukünftigen beweglichen und unbeweglichen Gütern. Die Güter des Schuldners sind das gemeinschaftliche Unterpfand seiner Gläubiger, und der Verkaufspreis derselben wird unter sie verhältnißmäßig vertheilt, wenn nicht unter den Gläubigern rechtmäßige Ursachen eines Vorzuges eintreten. Rechtmäßige Ursachen eines Vorzuges aber sind die Privilegien und Hypotheken.

Erster Artikel.

Von den Privilegien.

910. Das Privilegium ist ein Recht, welches die Beschaffenheit der Forderung einem Gläubiger ertheilt, den übrigen, selbst hypothekarischen Gläubigern vorgezogen zu werden. Unter den privilegirten Gläubigern richtet sich der Vorzug nach der verschiedenen Beschaffenheit der Privilegien. „Privilegia creditorum non ex tempore aestimantur, sed ex causa.“[2]) Die privilegirten Gläubiger von gleichem Range werden nach Verhältniß ihrer Forderungen bezahlt. Z. B. ein Arzt und ein Apotheker haben eine Forderung von je hundert Franken

[1]) Code civ. art. 2081—2089. — [2]) L. XVII. ff. de Privil. credit.

an denselben Kranken. Sind nun die Gerichts- und Begräbnißkosten bezahlt, und es bleiben nur noch hundert Franken übrig, so erhält jeder fünfzig Franken.

Die Privilegien können auf Mobilien oder auf Immobilien haften.

§. I. Von allgemeinen Privilegien auf Mobilien.

911. Die Privilegien sind entweder allgemeine, oder besondere, die nur auf gewissen Mobilien haften. Privilegirte Forderungen auf die Gesammtheit der Mobilien sind folgende: 1) die Gerichtskosten; — 2) die Leichenkosten; — 3) alle und jede Kosten der letzten Krankheit nach Verhältniß der einzelnen Forderungen; — 4) der Lohn der Dienstboten für das verflossene Jahr, und was ihnen für das laufende Jahr gebührt; — 5) was an Lebensbedürfnissen dem Schuldner und dessen Familie geliefert worden ist, nämlich in den letzten sechs Monaten von Denen, welche im Kleinen verkaufen, wie z. B. von Bäckern, Metzgern und Andern; und in dem letzten Jahre von Großhändlern und Kostgebern.[1])

§. II. Von Privilegien auf gewisse Mobilien.

912. Privilegirte Forderungen auf gewisse Mobilien sind:

1) Die Mieth- und Pachtgelder von Immobilien, auf den Ertrag des letzten Jahres, und auf den Werth von Allem, womit das gemiethete Haus oder das Pachtgut versehen ist, und von Allem, was zur Bewirthschaftung des Pachtgutes dient. In Betreff der Summe, für welche dieses Privilegium ausgeübt werden kann, muß man wohl unterscheiden, ob die Miethverträge authentisch, oder ob sie unter Privatunterschrift geschlossen worden sind, aber ein bestimmtes Datum haben. Hat der Miethvertrag ein bestimmtes Datum, so findet das Privilegium statt für alle Miethe, die entweder schon fällig ist, oder bis zum Ablauf der Miethzeit noch fällig wird. Die übrigen Gläubiger sind dann berechtigt, das Haus oder das Pachtgut für die übrige Miethzeit wieder zu vermiethen, und den Vortheil aus den Mieth- oder Pachtverträgen zu ziehen, unter der Verpflichtung, dem Eigenthümer Alles zu bezahlen, was demselben etwa noch gebührt. Für den Fall aber, daß keine authentischen Miethverträge vorhanden sind, oder daß sie unter Privatunterschrift ohne bestimmtes Datum abgeschlossen worden sind, dauert das Privilegium nur ein Jahr von dem Ende des laufenden Jahres gerechnet.

Dasselbe Privilegium findet statt wegen der dem Miether zur Last

---

[1]) Code civ. art. 2101.

fallenden Ausbesserungen, und wegen Alles dessen, was die Vollziehung des Miethvertrages betrifft. Die Gelder endlich, welche für die Aussaat und die Erntekosten des Jahres noch rückständig sind, werden aus dem Ertrag der Ernte, und jene, welche für Geräthschaften rückständig sind, aus dem Verkaufspreise dieser Geräthschaften, in beiden Fällen vorzugsweise vor dem Eigenthümer bezahlt. Dieser Letztere kann die Mobilien, mit welchen sein Haus oder sein Pachtgut besetzt ist, in Beschlag nehmen, wenn sie ohne seine Bewilligung anderswohin gebracht worden sind, und er bewahrt sein Privilegium auf dieselben, vorausgesetzt, daß er sie, wenn es sich um Mobilien handelt, mit welchen das Pachtgut besetzt war, in einer Frist von vierzig Tagen, und wenn es sich um Mobilien handelt, mit welchen ein Haus besetzt war, in einer Frist von vierzehn Tagen vindicirt hat.

913. 2) Jede Forderung auf das für dieselbe gegebene Faustpfand, das der Gläubiger in Händen hat.

3) Die auf die Erhaltung der Sache verwendeten Kosten.

4) Der Kaufpreis unbezahlter Mobilareffekten, wenn sie noch im Besitze des Schuldners sind, derselbe mag sie nun mit oder ohne Bestimmung einer Zahlungsfrist gekauft haben. Ist der Verkauf ohne Bestimmung einer Zahlungsfrist geschehen, so kann der Verkäufer, so lange diese Sachen im Besitze des Käufers sind, dieselben vindiciren, und deren weitern Verkauf verhindern, vorausgesetzt, daß die Vindikation in Zeit von acht Tagen nach der Ueberlieferung geschieht, und daß die Sachen sich in demselben Zustande befinden, in welchem sie überliefert worden sind. Das Privilegium des Verkäufers steht immerhin dem des Haus- oder Pachtguteigenthümers nach, es sei denn, es würde bewiesen, daß der Eigenthümer Kenntniß davon gehabt habe, daß die Mobilien und andere Gegenstände, mit welchen sein Haus oder Pachtgut besetzt war, dem Miether nicht gehörten.

5) Die Lieferungen eines Gastwirthes, auf die Effekten des Reisenden, welche in sein Gasthaus gebracht worden sind.

6) Die Frachtkosten und die damit verbundenen Nebenkosten, auf die transportirte Sache.

7) Forderungen, welche durch die von öffentlichen Beamten bei der Ausübung ihrer Amtsverrichtungen begangenen Mißbräuche und pflichtwidrigen Handlungen entstehen, auf das Kapital der von denselben gestellten Kaution und auf die Zinsen, welche ihnen davon etwa gebühren.[1])

---

[1]) Code civ. art. 2102.

§. III. Von Privilegien auf Immobilien.

914. Gläubiger, welche ein Privilegium auf Immobilien haben, sind folgende:

1) Der Verkäufer auf die verkaufte unbewegliche Sache, wegen Zahlung des Kaufpreises und der schuldigen Zinsen. Sind vor und nach mehrere Verkäufe geschehen, von welchen der Preis ganz oder zum Theil rückständig ist, so wird der erste Verkäufer dem zweiten, der zweite dem dritten u. s. w. vorgezogen.

2) Die, welche zur Erwerbung einer unbeweglichen Sache das Geld vorgestreckt haben, vorausgesetzt, daß durch die Anleiheurkunde authentisch festgesetzt worden sei, daß die Summe zu jenem Zweck bestimmt war; und durch die Quittung des Verkäufers, daß die Zahlung mit dem angeliehenen Gelde geschehen ist.

3) Die Miterben, auf die Immobilien der Erbschaft, wegen der Gewährleistung für die unter ihnen geschehenen Theilungen und für dasjenige, was zur Ausgleichung der Loose herausgegeben werden muß.

4) Die Baumeister, Bauunternehmer, Maurer und andere Arbeiter, welche gebraucht worden sind, um Gebäude, Kanäle und andere Werke irgend einer Art zu errichten, wieder aufzubauen oder auszubessern, vorausgesetzt, daß ein vom Gerichte erster Instanz, in dessen Bezirk die Gebäude gelegen sind, von Amtswegen ernannter Sachverständiger vorher ein Protokoll aufgenommen hat, um die örtliche Beschaffenheit in Beziehung auf die Arbeiten festzustellen, welche der Eigenthümer vornehmen zu wollen erklärt, und daß die Arbeiten spätestens in sechs Monaten nach Vollendung derselben durch einen gleichfalls von Amtswegen ernannten Sachverständigen aufgenommen worden sind. Das Privilegium kann sich jedoch nicht weiter erstrecken, als auf den Werth, der durch das zweite Protokoll festgestellt worden ist, und es beschränkt sich auf die Summe, um welche das Grundstück zur Zeit der Veräußerung durch die daran gemachten Arbeiten höher im Werthe ist.

5) Diejenigen, welche Geld dargeliehen haben, um die Arbeiter zu bezahlen oder ihnen ihre Auslagen zu erstatten, haben das nämliche Privilegium, vorausgesetzt, daß diese Verwendung durch die Anleiheurkunde und durch die Quittung der Arbeiter authentisch festgestellt ist.[1]

---

[1]) Code civ. art. 2103.

§. IV. Wie die Privilegien bewahrt werden.

Unter den Gläubigern haben die Privilegien in Beziehung auf Immobilien nur insofern Wirkung, als sie durch Eintragung in die Register des Hypothekenbewahrers auf die in dem Gesetze bestimmte Weise zur öffentlichen Kenntniß gebracht worden sind, und nur von dem Tage dieser Eintragung an gerechnet, wovon allein die im Art. 2101 aufgezählten Forderungen ausgenommen sind. (Seite 538. n. 911.)

Der Verkäufer, welcher ein Privilegium hat, bewahrt dasselbe durch die Transscription des Titels, durch welchen das Eigenthum auf den Erwerber übertragen ist, und woraus sich ergibt, daß er den Kaufpreis ganz oder zum Theil zu fordern hat. Zu diesem Ende gilt die von dem Erwerber veranstaltete Transscription des Vertrages als Eintragung für den Verkäufer und für den Darleiher, welcher Jenem das gezahlte Geld vorgeschossen hat, und der durch denselben Vertrag in die Rechte des Verkäufers eingesetzt worden ist.

Ein Miterbe oder Theilhaber bewahrt sein Privilegium auf die in jedes Loos gefallenen Güter, oder auf das licitirte Gut, für das, was zur Ausgleichung der Loose herausgegeben werden muß, oder für den Versteigerungspreis durch die Eintragung, welche innerhalb sechszig Tagen, von dem Theilungsakte oder dem Zuschlage bei der Licitation an gerechnet, auf sein Betreiben geschieht. Während dieser Zeit kann auf das Gut, auf welches etwas herausgegeben werden muß, oder welches bei der Licitation zugeschlagen worden ist, keine Hypothek zum Nachtheile Desjenigen stattfinden, welcher die Herausgabe oder den Kaufpreis zu fordern hat.

Gläubiger und Legatarien, welche die Absonderung des Vermögens des Verstorbenen verlangen, bewahren wider die Gläubiger der Erben oder Repräsentanten des Verstorbenen ihr Privilegium auf die Immobilien der Erbschaft durch die in den ersten sechs Monaten nach Eröffnung der Erbschaft auf jedes dieser Güter bewirkte Eintragung. Vor dem Ablauf dieser Frist können die Erben oder Repräsentanten zum Nachtheile jener Gläubiger oder Legatarien keine wirksame Hypothek auf diese Sache bestellen.

Die Cessionarien dieser verschiedenen privilegirten Forderungen üben die nämlichen Rechte, wie die Cedenten, an deren Stelle und in derselben Rangordnung aus.[1])

---

[1]) Code civ. art. 2106—2112.

Zweiter Artikel.

Von den Hypotheken.

915. Die Hypothek ist ein dingliches Recht an Immobilien, welche für die Erfüllung einer Verbindlichkeit haften. Sie ist ihrer Natur nach untheilbar, und ruht ganz auf allen Immobilien, welche damit behaftet sind, auf jedem dieser Immobilien, und auf jedem Theile derselben. — Sie folgt den Immobilien, in welche Hände dieselben auch übergehen mögen. Sie ist entweder eine gesetzliche, oder eine gerichtliche, oder eine vertragsmäßige.

Die gesetzliche Hypothek ist diejenige, welche aus dem Gesetze entspringt; die gerichtliche ist jene, welche aus Urtheilen oder gerichtlichen Akten entspringt; die vertragsmäßige endlich ist eine solche, welche von Verträgen und der äußeren Form der Urkunden und Verträge abhängt.

Gegenstände einer Hypothek können nur sein: 1) unbewegliche Güter, welche im Verkehr sind, und deren Zubehör, welches für unbeweglich erachtet wird; — 2) der Nießbrauch an eben diesen Gütern und deren Zubehör, während der Dauer desselben.

An Mobilien kann keine Hypothek stattfinden, selbst wenn sie einem Immobilar als Zubehör dienen; denn wenn Mobilar einmal aus den Händen des Eigenthümers ist, können die Gläubiger es nicht mehr in den Händen eines Dritten mit Beschlag belegen.[1])

Die Rechte und Forderungen, welchen eine gesetzliche Hypothek beigelegt ist, sind: die der verheiratheten Frauen an den Gütern ihrer Männer; — die der Minderjährigen und Interdicirten an den Gütern ihrer Vormünder; — die des Staates, der Gemeinden und öffentlichen Anstalten an den Gütern der zur Rechnungsablage verpflichteten Einnehmer und Verwalter.

Die gerichtliche Hypothek entsteht aus Urtheilen zum Vortheile Desjenigen, welcher sie erwirkt hat, mögen dieselben nun contradictorische oder Contumacialurtheile, definitive oder provisorische sein. Sie entsteht gleichfalls aus den bei Gericht erfolgten Anerkennungen und Verifikationen der Unterschriften, die sich unter einer verbindlichen Urkunde unter Privatunterschrift befinden. Sie kann an den wirklich erworbenen Immobilien des Schuldners, und an denjenigen, die er etwa noch erwirbt, geltend gemacht werden. — Schiedsrichterliche Entscheidungen bewirken nur dann eine Hypothek, wenn sie mit der gerichtlichen Vollstreckbarkeitsordonnanz versehen sind.

---

[1]) Code civ. art. 2114—2120.

Vertragsmäßige Hypotheken können nur von Denjenigen bestellt werden, welche die Fähigkeit haben, die Immobilien zu veräußern, die sie damit beschweren. Jedes der dem Schuldner wirklich zugehörenden Güter kann namentlich der Hypothek unterworfen werden; künftige Güter können nicht zur Hypothek bestellt werden. Wenn aber die gegenwärtigen und freien Güter des Schuldners zur Sicherheit der Forderung unzulänglich sind, so kann er, unter Anführung dieser Unzulänglichkeit, darin einwilligen, daß ein jedes der Güter, die er in der Folge erwerben werde, so wie er es erwerbe, für die Forderung haften solle.

916. Unter den Gläubigern hat die Hypothek, sie mag eine gesetzliche, eine gerichtliche oder eine vertragsmäßige sein, erst von dem Tage an einen Rang, da der Gläubiger die Eintragung in die Register des Hypothekenbewahrers nach der in dem Gesetze (eine Hypothek kann nur durch eine vor zwei Notaren, oder vor einem Notar in Gegenwart zweier Zeugen, aufgenommene authentische Urkunde bestellt werden) vorgeschriebenen Form und Weise bewirkt hat.

Es besteht jedoch unabhängig von aller Eintragung eine Hypothek:

1) Zum Vortheile der Minderjährigen und Interdicirten an den ihrem Vormunde zugehörenden Immobilien, wegen der aus dessen Verwaltung entspringenden Forderungen von dem Tage an, da er die Vormundschaft angenommen hat.

2) Zum Vortheile der Frauen, wegen ihrer Mitgift, und dessen, was ihnen aus dem Ehevertrage gebührt, an den Immobilien ihres Mannes, von dem Tage der Abschließung der Ehe an. — Die Frau hat wegen der Dotalgelder, welche von Erbschaften herrühren, die ihr während der Ehe zugefallen sind, oder von Schenkungen, die ihr während derselben gemacht worden sind, erst von dem Tage an eine Hypothek, da die Erbschaften eröffnet worden sind, oder die Schenkungen ihre Wirkung erhalten haben. Wegen der Entschädigung für die mit ihrem Manne gemachten Schulden und wegen der Wiederanlegung ihres veräußerten Eigenthums hat sie aber erst von dem Tage an eine Hypothek, wo die Schuld entstanden, oder der Verkauf geschehen ist.[1])

In Betreff der Art und Weise der Eintragung der Privilegien und Hypotheken; — der Löschung und Reduktion der Eintragungen; — der Wirkungen der Privilegien und Hypotheken wider dritte Besitzer vergleiche Art. 2146—2180 des franz. bürgerlichen Gesetzbuches.

917. Die Hypotheken und Privilegien erlöschen: 1) durch das

---

[1]) Code civ. art. 2121—2136 etc.

Erlöschen der Hauptschuld; — 2) durch Verzichtleistung des Gläubigers auf die Hypothek; — 3) durch Beobachtung der Formalitäten und Bedingungen, welche dritten Besitzern vorgeschrieben sind, um die von ihnen erworbenen Güter frei zu machen; — 4) durch Verjährung.

Die Verjährung wird zum Vortheile des Schuldners in Ansehung der Güter, die in seinen Händen sind, in dem Zeitraume vollendet, der für die Verjährung der Klagen wegen der Forderungen festgesetzt ist, wegen welcher die Hypothek oder das Privilegium stattfindet. In Ansehung der Güter, die in den Händen eines dritten Besitzers sind, wird sie für diesen in dem Zeitraume vollendet, welcher für die Verjährung des Eigenthumes zu seinem Vortheile festgesetzt ist. In dem Falle aber, wo die Verjährung einen Titel voraussetzt, läuft sie erst von dem Tage an, wo dieselbe in die Register des Hypothekenbewahrers transscribirt worden ist. Die von dem Gläubiger bewirkten Eintragungen unterbrechen den Lauf der Verjährung nicht, welche das Gesetz zum Vortheile des Schuldners oder des dritten Besitzers eingeführt hat.[1])

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Von den Verbindlichkeiten, die ohne Vertrag entstehen.

918. Gewisse Verbindlichkeiten entstehen, ohne daß irgend ein Vertrag weder von Seiten Desjenigen, der sich verpflichtet, noch von Seiten Desjenigen, gegen welchen derselbe sich verpflichtet, eingegangen worden ist. Die einen werden blos durch die Bestimmung des Gesetzes begründet; andere dagegen entstehen aus einer persönlichen Handlung des Verpflichteten. Die erstern sind die Verbindlichkeiten, welche unwillkürlich eintreten, z. B. die Verbindlichkeiten zwischen benachbarten Eigenthümern, oder die Verbindlichkeiten der Vormünder und anderer Verwalter, welche das ihnen übertragene Geschäft nicht ablehnen können. Die Verbindlichkeiten dagegen, die aus einer persönlichen Handlung des Verpflichteten entstehen, entspringen entweder aus Quasikontrakten, wenn die Handlung erlaubt ist; oder wenn die Handlung unerlaubt ist, aus Vergehen oder aus Quasidelikten. Aus Vergehen, wenn die Handlung in der Absicht zu schaden, und aus Quasidelikten, wenn sie aus Unvorsichtigkeit, ohne die Absicht zu schaden, begangen worden ist.[2])

---

[1]) Code civ. art. 2180 etc. — [2]) Siehe weiter unten Kap. XXIV. Code civ. art. 1370.

Erster Artikel.

Von den Quasikontrakten.

919. Quasikontrakte sind gänzlich willkürliche Handlungen eines Menschen, aus welchen irgend eine Verbindlichkeit gegen einen Dritten und zuweilen eine gegenseitige Verbindlichkeit beider Parteien entspringt.

Wer die Geschäfte eines Andern freiwillig führt, der Eigenthümer mag nun von der Geschäftsführung Kenntniß haben oder nicht, übernimmt stillschweigend die Verbindlichkeit, die angefangene Verbindlichkeit fortzusetzen und zu vollenden, bis der Eigenthümer im Stande ist, selbst dafür Sorge zu tragen. Er muß sich auch Allem dem unterziehen, was zu dem Geschäfte gehört, und allen Verbindlichkeiten sich unterwerfen, welche aus einer ihm von dem Eigenthümer ertheilten ausdrücklichen Vollmacht entspringen würden. Z. B. Paulus ist von seinem Gut während der Zeit der Weinlese entfernt; und Petrus, einer seiner Freunde, der sich an dem Orte befindet, beginnt die Weinlese. Dadurch übernimmt Letzterer die stillschweigende Verbindlichkeit, die Trauben keltern zu lassen, alle zur Bereitung des Weines nothwendige Sorgfalt zu verwenden und denselben nach der Bereitung in Sicherheit zu bringen.[1])

920. Er ist ferner verbunden, alle Sorgfalt eines guten Hausvaters auf die Führung des Geschäftes zu verwenden. Es gibt jedoch Fälle, wo er nur zu einem redlichen Verfahren verpflichtet ist, ohne für die Versehen verantwortlich gemacht werden zu können, deren er etwa aus Unerfahrenheit oder Unvorsichtigkeit sich schuldig gemacht hätte. Hierhin gehört z. B. der Fall einer dringenden Noth, worin sich die Geschäftsangelegenheiten eines Abwesenden befinden, deren Besorgung Niemand übernehmen will. Hätte nun ein wohlwollender, aber in diesem Geschäftszweige unerfahrener Mann die Führung desselben in die Hand genommen, um das Geschäft nicht in Gefahr zu lassen, und Verluste zu verhüten, so könnte ein solcher für nichts verantwortlich gemacht werden. Zwar gibt es Fälle, wo er für das geringste Versehen verantwortlich gemacht werden kann, wenn z. B. ein freiwilliger Geschäftsführer dem Eigenthümer Schaden zugefügt hat, indem er zur Unzeit, ohne Auftrag und ohne Nothwendigkeit sich in die Geschäftsangelegenheiten desselben mischte. „Culpa est se immiscere „rei ad se non pertinenti.“[2])

---

[1]) Siehe weiter unten Kap. XXIV. Code civ. art. 1372. — [2]) L. XXXVI. ff. de Regulis juris.

Der Geschäftsführer ist ferner verbunden, selbst wenn der Eigenthümer vor Beendigung des Geschäftes stirbt, die Geschäftsführung so lange fortzusetzen, bis der Erbe die Leitung desselben zu übernehmen im Stande ist. Jedenfalls aber können die Umstände, welche ihn bewogen haben, sich dem Geschäfte zu unterziehen, den Richter ermächtigen, die Verpflichtung zum Ersatze des Schadens zu mäßigen, welcher aus dem Versehen oder der Nachlässigkeit des Geschäftsführers etwa entspringt.

Dagegen ist der Eigenthümer, dessen Geschäft gut geführt worden ist, die Verbindlichkeiten zu erfüllen verpflichtet, die der Geschäftsführer in seinem Namen übernommen hat; er muß denselben für alle persönlichen Verpflichtungen entschädigen, die er eingegangen hat, und ihm alle nützlichen oder nothwendigen Auslagen ersetzen, die er gemacht hat.[1])

921. Eine andere Art eines Quasikontraktes entsteht dann, wenn Jemand aus Irrthum oder wissentlich etwas empfängt, was er nicht zu fordern hatte. Er ist in diesem Falle verpflichtet, es dem zurückzugeben, von welchem er es erhalten hatte. Ebenso hat Derjenige, welcher irrthümlich etwas schuldig zu sein glaubt, und diese Schuld bezahlt hat, das Recht der Zurückforderung gegen den Gläubiger. Dieses Recht fällt jedoch in dem Falle weg, wo der Gläubiger, in Folge der Zahlung, seinen Titel vernichtet hat, vorbehaltlich des Rückgriffes Desjenigen, welcher gezahlt hat, gegen den wahren Schuldner. War der Empfänger im bösen Glauben, so ist er verbunden, sowohl das Kapital, als die Zinsen oder die Früchte von dem Tage der Zahlung an zu ersetzen.

Ist die Sache, welche Jemand, ohne daß er sie zu fordern hatte, empfangen hat, eine unbewegliche, oder eine bewegliche körperliche Sache, so verpflichtet sich Derjenige, welcher sie empfangen hat, sie in Natur zurückzugeben, wenn sie noch vorhanden ist, oder deren Werth zu ersetzen, wenn sie durch sein Verschulden zu Grunde gegangen oder verschlimmert worden ist. Er haftet sogar für den zufälligen Verlust derselben, wenn er sie in bösem Glauben empfangen hat.

Wer eine Sache verkauft hat, die er im guten Glauben empfangen hat, der braucht nur den Kaufpreis derselben zu erstatten, wenn sie auch unter ihrem Werthe wäre verkauft worden.[2]) Wer ferner eine Sache verschlimmert oder unentgeltlich über dieselbe verfügt hat, ohne irgend einen Vortheil aus derselben gezogen zu haben, oder reicher geworden zu sein, der ist zu keiner Restitution verpflichtet. Ja, nicht

---

[1]) Code civ. art. 1373—1375. — [2]) Ibid. art. 1375—1380.

einmal dann ist er zur Restitution verpflichtet, wenn die Sache durch seine Nachlässigkeit verschlimmert oder zu Grunde gegangen ist, vorausgesetzt, daß die Verschlimmerung oder der Verlust während des guten Glaubens sich ereignet hat: „Qui quasi suam rem neglexit, nulli „querelae subjectus est.“

922. Wer irrthümlich eine Zahlung geleistet hat, die er nicht schuldete, und dieselbe nach entdecktem Irrthum zurückfordern will, kann nur gegen Den klagen, welchem er die Zahlung geleistet hat. Ist die als Zahlung gegebene Sache aber verkauft worden, so kann er den Verkauf nicht rückgängig machen und dieselbe von dem jetzigen Inhaber zurückfordern, sondern blos den Preis. Ebenso verhält es sich in dem Falle, wo Jemand in gutem Glauben eine Sache als Zahlung erhalten hat, über welche er unentgeltlich verfügt hätte. Z. B. Paulus erbt vom Petrus, und man findet ein Testament, in welchem Petrus mir ein Haus vermacht, das Paulus mir übergibt und ich in gutem Glauben annehme. Während dieses guten Glaubens verkaufe ich dasselbe dem Julian für zwanzigtausend Franken. Einige Monate nach diesem Verkauf wird ein späteres Testament entdeckt, welches das zu meinen Gunsten gemachte Legat widerruft. In diesem Falle kann Paulus nur den Werth des Hauses, die zwanzigtausend Franken, zurückfordern.[1])

923. Derjenige aber, welchem die Sache zurückgegeben wird, muß, selbst dem Besitzer im bösen Glauben, alle nothwendigen und nützlichen Kosten ersetzen, welche auf die Erhaltung der Sache verwendet worden sind.[2])

Zweiter Artikel.

Von Vergehen und Quasidelikten.

924. Jede Handlung eines Menschen, von welcher Art sie auch sei, die einem Andern Schaden verursacht, verbindet Denjenigen, durch dessen Verschulden der Schaden entstanden ist, denselben zu ersetzen. Jeder ist für den Schaden verantwortlich, den er durch seine Handlung, oder nur durch seine Nachlässigkeit oder Unvorsichtigkeit verursacht hat. Ja, man ist nicht blos für den durch eigene Handlungen verursachten Schaden verantwortlich, sondern auch für denjenigen, der durch die Handlung von Personen verursacht wird, für welche man einstehen muß, oder durch Sachen, die man unter seiner Obhut hat. Der Vater, und nach dem Tode des Mannes die Mutter, sind für den

[1]) Toullier, Delvincourt, Rogron. — [2]) Code civ. art. 1381.

Schaden verantwortlich, welchen ihre minderjährigen bei ihnen wohnenden Kinder verursacht haben. — Hausherren, Committenten für den Schaden, welchen ihr Hausgesinde und die von ihnen Beauftragten in den denselben anvertrauten Geschäften verursacht haben. — Lehrer und Handwerker für den Schaden, welchen ihre Lehrlinge und Zöglinge, während der Zeit, wo dieselben unter ihrer Aufsicht sind, verursacht haben.

Die eben angemerkte Verantwortlichkeit tritt aber nur insofern ein, als die Eltern, Lehrer und Handwerker nicht beweisen können, daß sie die Handlung nicht verhindern konnten, welche diese Verantwortlichkeit veranlaßt.

Der Eigenthümer eines Thieres oder Derjenige, der sich desselben bedient, während er es im Gebrauche hat, ist für den Schaden verantwortlich, welchen das Thier verursacht hat, dasselbe mag sich nun unter seiner Aufsicht befunden haben, oder verirrt oder entlaufen gewesen sein.

Der Eigenthümer eines Gebäudes ist für den Schaden verantwortlich, der durch dessen Einsturz verursacht worden ist, wenn dieser wegen Mangels der Unterhaltung oder wegen eines Fehlers in der Bauart stattgefunden hat.[1])

In Bezug auf das forum internum ist man selbst vor dem Urtheilsspruche des Richters zur Ersetzung des Schadens verpflichtet, den man durch ein freiwilliges Vergehen verursacht hat. Ebenso verhält es sich mit dem Schaden, der aus einer schweren Schuld, aus einer bedeutenden und vor Gott sträflichen Nachlässigkeit entspringt. Ist die Schuld, das Vergehen blos ein rechtsförmiges und kein sittliches, so kann man, da das Quasidelikt blos ein materielles ist, blos in Folge des richterlichen Ausspruchs wirklich dadurch verpflichtet werden.

925. In Betreff der Quasidelikte und der Nichtvollziehung der Verträge unterschieden die alten Rechtsgelehrten eine dreifache Schuld: 1) die culpa gravis, die ein Solcher sich zuzieht, welcher auf die Geschäfte eines Andern nicht so viel Sorgfalt verwendet, welche die sorglosesten und ungeschicktesten Menschen auf ihre eigenen Geschäfte zu verwenden pflegen; 2) die culpa levis, für die ein Solcher sich verantwortlich macht, welcher auf das ihm übertragene Geschäft nicht so viel Sorgfalt verwendet, als ein guter Hausvater auf das seinige legt; 3) die culpa levissima, welche darin besteht, daß man auf die Angelegenheiten eines Andern nicht so viel Sorgfalt verwendet, als

[1]) Code civ. art. 1382—1386.

die sorgfältigsten Personen auf die ihrigen zu verwenden gewohnt sind. In der Praxis jedoch stoßen wir nach dem Geständniß der geschicktesten Rechtsgelehrten auf unlösbare Schwierigkeiten.[1]) Wie dem auch sein möge, das steht fest, daß nie Jemand wegen eines Quasideliktes, einer Handlung, Unterlassung, Fahrlässigkeit oder Nichtvollziehung eines Vertrages zum Schadenersatz verpflichtet sei, wenn diesem nicht eine vollkommen freiwillige sittliche oder theologische Schuld zu Grunde liegt, es sei denn, daß man bei Verträgen die Gefahr der Zufälle mit übernommen habe.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Von der Restitution fremden Gutes.

926. Die Restitution ist ein Akt kommutativer oder strengverpflichtender Gerechtigkeit, durch welchen ich dem Nächsten das zurückstelle, was ihm gehört, oder durch welchen man den Schaden wieder gut macht, den man ihm ungerechterweise, aus Bosheit oder aus Unvorsichtigkeit zugefügt hat. Das doppelte Objekt der eigentlichen Restitution besteht demnach darin, daß man das fremde Gut seinem Eigenthümer wieder zustellt, in dessen Besitz man ohne rechtmäßigen Titel ist, — und daß man den Schaden wieder gut mache, welchen man seinem Nächsten durch Diebstahl oder irgend eine andere der Gerechtigkeit zuwiderlaufende Handlung zugefügt hat. Wer restituiren muß, soll nicht blos den Gegenstand oder einen an Werth gleichen mit allen seinen Früchten wiedererstatten, sondern auch volle Entschädigung für den dem Nächsten aus dem Entbehren dieses Gutes erwachsenen Schaden (damnum emergens), wie für den ihm ausgefallenen Nutzen (lucrum cessans) leisten. Ohne Erfüllung dieser Pflicht ist keine Bekehrung denkbar, denn die Festhaltung eines unrechtmäßigen Gutes ist nichts anders als eine stete Erneuerung des ungerechten Ansichnehmens derselben.

Wenn auch die Restitutionspflicht nicht in Weise des Mittels zum Heile nothwendig ist, so ist sie es doch in Weise des Gebotes; sie entspringt aus der Unverletzlichkeit des rechtmäßigen Besitzes oder aus dem bekannten Grundsatze: „res clamat ad Dominum.“ Alle göttlichen und menschlichen, natürlichen und positiven Gesetze verbieten uns, fremdes Gut zu behalten. „Si pignus restituerit, rapinamque red„diderit, impius per poenitentiam vita vivat et non moriatur.“[2])

---

[1]) Toullier, Droit civ. tom. VI. n. 232. — [2]) Ezech. 33, 15. Vergl. ferner: St. Jacob. v. 4; Tob. 2, 21 etc. — Cf. Gury, n. 605 etc.

Der heilige Augustin aber drückt sich in Betreff dieses Punktes folgendermaßen aus: „Si res aliena, propter quam peccatum est, „cum reddi possit, non redditur, non agitur poenitentia, sed „fingitur; si autem veraciter agitur, non remittetur peccatum, „nisi restituatur ablatum; sed ut dixi, cum restitui potest.“[1]) Jeder, welcher durch seine Schuld seinem Nächsten irgend einen Schaden zugefügt hat, muß denselben gut machen: „Si culpa tua datum est „damnum, vel injuria irrogata, seu aliis irrogantibus opem forte „tulisti, aut haec imperitia tua sive negligentia evenerunt, jure „super his te satisfacere oportet.“[2])

Wer eine Restitution zu leisten verpflichtet ist, muß dieselbe so bald als möglich bewerkstelligen; denn wenn er restituiren kann, und es nicht thut, so macht er sich der Absolution unwürdig: „Non remittitur „peccatum, nisi restituatur ablatum.“ Und wenn ihm die Mittel zur Restitution nicht zu Gebote stehen, so muß er es so bald als möglich zu thun gesonnen sein. Hat er diese Gesinnung nicht, dann darf er nicht zu den Sacramenten zugelassen werden.

927. Es gibt drei Ursachen, welche die Verpflichtung zur Restitution auflegen: 1) der Besitz fremden Gutes, der auf keinem gesetzmäßigen Titel beruht; 2) das Vergehen oder Quasidelikt, d. h. jede unerlaubte Handlung, durch welche dem Nächsten Schaden zugefügt wird; 3) die Verträge und Quasiverträge, die wir in den vorhergehenden Kapiteln erklärt haben. In den folgenden drei Artikeln werden wir über den Besitzer eines fremden Gutes handeln.[3])

Der Besitzer kann ein redlicher Besitzer (bona fide) sein, wenn er die Sache eines Andern wie sein Eigenthum besitzt, ohne daß er irgend einen Zweifel über die Rechtmäßigkeit seines Besitzes hegt.

Der Besitzer kann ferner ein unredlicher sein (mala fide), wenn er weiß, daß die Sache ihm nicht gehört, in deren Besitz er ist.

Der Besitz kann endlich ein zweifelhafter sein (dubia fide), wenn der Besitzer über die Rechtmäßigkeit seines Besitzes im Zweifel ist.

Erster Artikel.

Von dem redlichen Besitzer.

928. Der redliche Besitzer einer Sache, die er entweder unter wohlthätigem oder lästigen Titel von Jemanden erworben hat, den er für den rechtmäßigen Besitzer derselben hielt, ist zu keiner Restitution verpflichtet, so lange der gute Glaube dauert. Sobald er aber erkannt

---

[1]) Epist. 54, alias 153. — [2]) Cap. de Injuriis. — [3]) Gury, n. 609 etc.

hat, daß die Sache, welche er für dessen Eigenthum hielt, der ihm dieselbe überliefert hat, einem Andern gehört, und daß er mithin das Eigenthum derselben nicht habe erlangen können, hört er auf, im guten Glauben zu sein, und ist zur Zurückerstattung derselben an ihren rechtmäßigen Herrn verpflichtet, wofern sie nicht gesetzlich verjährt ist. Der gute Glaube allein reicht nicht hin, um das unwiderrufliche Eigenthum auf ein fremdes Gut zu erlangen. Wenn er aber die Sache von Demjenigen erhielt, der sie als Zahlung von Jemanden empfangen hat, welcher dieselbe schuldig zu sein glaubte, während sie sein Eigenthum war, so ist er nicht zur Zurückerstattung derselben verbunden, vorbehaltlich des Rückgriffes des Eigenthümers an Denjenigen, welchem er die Sache irrthümlich überliefert hatte.[1]) Hat der gegenwärtige Besitzer der entwendeten oder verlorenen Sache dieselbe auf einer Messe, einem Markte oder auf einem öffentlichen Verkaufe, oder von einem Kaufmanne, der mit dergleichen Sachen handelt, gekauft, so kann der ursprüngliche Eigenthümer dieselbe nur gegen Erstattung des Preises, welchen sie dem Besitzer gekostet hat, zurückfordern.[2])

929. Der Besitzer muß das fremde Gut in dem Zustande restituiren, in welchem es sich in dem Augenblick befindet, wo die bona fides aufhört. Hat er die Sache während des guten Glaubens verbraucht, ohne darum reicher geworden zu sein, so ist er zu nichts verpflichtet; ist er aber reicher geworden, so ist er zur Restitution dessen verpflichtet, um wie viel er reicher geworden ist, denn die Billigkeit verbietet, daß man sich zum Nachtheile Anderer bereichere.

Wenn die Sache, welche ich in gutem Glauben besitze, in meinen Händen zu Grunde geht, so bin ich von der Zurückerstattung derselben befreit, wie auch immerhin dieselbe zu Grunde gegangen sein mag; ja selbst dann, wenn sie durch meine Fahrlässigkeit zu Grunde gegangen wäre: „Qui quasi suam rem neglexit, nulli que„relae subjectus est.“[3]) Ebenso brauche ich nichts zu restituiren, wenn ich die Sache unter wohlthätigem Titel erhalten, und unter demselben Titel zu Gunsten eines Freundes wieder über dieselbe verfügt habe. Aller Wahrscheinlichkeit nach endlich brauche ich auch dann nichts zu restituiren, wenn ich sie von einem Diebe gekauft und während der bona fides zu demselben Preise wieder verkauft habe. Der aus der Sache erlöste Preis gewährt mir nämlich keinen Vortheil, sondern er entspricht blos dem Preise, den die Sache mich gekostet

---

[1]) Siehe vorher n. 922. — [2]) Code civ. art. 2280. — [3]) L. II. §. 3. ff. De Petit. haered.

hät; das ist der Grund, weshalb ich denselben dem Herrn der Sache nicht zurückzugeben brauche.[1]) In diesem Falle hat der rechtmäßige Eigenthümer derselben nur gegen den gegenwärtigen Inhaber der Sache, oder gegen den einen Rückgriff, der ihn ungerechterweise derselben beraubt hat. Wird nun der gegenwärtige Inhaber entwährt, so hat er gegen den letzten Verkäufer Rückgriff, der ihm den erhaltenen Preis zurückstellen muß; dieser Verkäufer aber, welcher dem entwährten Käufer den Preis zurückgestellt hat, ist gegen den Dieb zur Klage berechtigt, von welchem er die Sache, die nach seiner Meinung diesem gehörte, gekauft hat. Ebenso scheint uns, daß Derjenige, welcher eine Sache im guten Glauben verkauft hat, die er in demselben guten Glauben gekauft hatte, dem Eigenthümer derselben nichts schuldig sei, selbst wenn der letzte Käufer verschwunden sein sollte, weil alsdann der Eigenthümer gegen den seinen Rückgriff anwenden kann, der ihm dieselbe entwendet hat. Es wäre höchst unrecht, wenn der redliche Besitzer das Opfer einer von einem Andern begangenen Ungerechtigkeit würde.

930. Ist nun der Besitzer, welcher die Sache, die er im guten Glauben besaß, zu einem höheren Preise verkauft hat, als er dafür gegeben hatte, verpflichtet, dem rechtmäßigen Eigenthümer den aus derselben erlösten Gewinn zurückzuerstatten? Diese Frage wird von den Theologen verschiedentlich beantwortet; wir aber sind der Ansicht, er sei dazu nicht verpflichtet, weil der redliche Verkäufer diesen Gewinn als eine Frucht seines Handels oder seiner Betriebsamkeit ansehen kann.

Dasselbe, was hier von dem Verkäufer einer fremden Sache gilt, die er im guten Glauben gekauft hatte, kann, nach unserm Dafürhalten, auch auf den Anwendung finden, der während des guten Glaubens die Sache wieder verkauft hat, die er unentgeltlich erhalten hat. Von ihm hat der Eigenthümer der Sache nichts zu fordern, er ist blos berechtigt, gegen den gegenwärtigen Besitzer der Sache, sowie gegen den, welcher sich anfänglich dieselbe zugeeignet hatte, seine Forderungen zu richten. Blos in dem Falle der Entwährung ist der Verkäufer verpflichtet, dem Käufer den aus der Sache erlösten Preis wieder zurückzugeben.

931. Der redliche Besitzer fremden Gutes ist nicht verpflichtet, die Früchte zu restituiren, die er, ohne dadurch reicher geworden zu sein, im guten Glauben verbraucht hat. Ebensowenig braucht er die

---

[1]) Vogler, Wigger, Decoq, Babenstüber, Mazzotta u. s. w. gegen mehrere andere Theologen, die der entgegengesetzten Ansicht sind.

noch vorhandenen industriellen Früchte zurückzugeben, da sie weniger ein Erzeugniß der Sache, als der Betriebsamkeit des Besitzers sind.

Dagegen gehören die natürlichen und bürgerlichen Früchte dem Eigenthümer, wenn nicht das Gesetz dieselben dem Besitzer im guten Glauben zuerkennt. Nach dem französischen bürgerlichen Gesetzbuche gehören dem Besitzer alle Früchte, die er während der bona fides eingezogen hat, mögen sie nun bereits verzehrt oder noch vorhanden, industrielle, natürliche oder bürgerliche sein. „Der bloße Besitzer wird „nur dann Eigenthümer der Früchte, wenn er im guten Glauben „besitzt.“ [1]) Wir sind nun der Ansicht, daß man sich vor dem forum internum nach den Bestimmungen dieses Gesetzes richten könne; denn vor dem Richterstuhle des Gewissens darf es ebensogut zur Richtschnur dienen, wie das Gesetz über die Verjährung. Hier darf nicht die Länge oder Kürze des Besitzes in Betracht gezogen werden, denn es ist Sache des Gesetzes, die Dauer des Besitzes zu bestimmen, indem es die Natur der Sache berücksichtigt, die Gegenstand desselben sind.[2]) Schließlich muß noch die Bemerkung hinzugefügt werden, daß der Besitzer nur dann im guten Glauben ist, wenn er vermöge eines Titels, welcher das Eigenthum übertragen kann, und dessen Mängel ihm unbekannt sind, als Eigenthümer besitzt. Von dem Augenblick an, wo ihm diese Fehler bekannt werden, hört er auf, im guten Glauben zu sein.[3])

Zweiter Artikel.

Von dem unredlichen Besitzer.

932. Der unredliche Besitzer muß das fremde Gut, oder ein an Werth gleiches mit allen seinen Früchten, die es ihm eingetragen, dem rechtmäßigen Eigenthümer restituiren, sowie auch den damnum emergens und den lucrum cessans, um denselben ganz in den Stand zurückzuversetzen, in welchem er sich befinden würde, wenn ihm kein Schaden zugefügt worden wäre. Denn natürliche und durch Bearbeitung hervorgebrachte Früchte der Erde, sowie die Civilfrüchte, gehören dem Eigenthümer vermöge des Zuwachsrechtes. Er kann von den Früchten aber, die er restituiren muß, die Kosten zurückbehalten, die er auf die Bestellung, Arbeit, Aussaat und Einsammlung verwendet hat.[4]) Ebenso darf er jene Früchte behalten, die er seiner eigenen Betriebsamkeit verdankt. „Fructus mere industriales restituere non „tenetur, quia causa illorum fructifera ad ipsum pertinet, licet

---

[1]) Code civ. art. 549. — [2]) Vernier, Receveur, Carrière und andere moderne Schriftsteller. — [3]) Code civ. art. 550. — [4]) Ibid. art. 517, 518.

„sit malae fidei. Hinc thesaurarii, quaestores, receptores, telo-„narii et alii similes, qui ex pecuniis alienis sibi commissis vel „apud se depositis lucrum faciunt, negotiando, cambiendo, lu-„dendo etc., hujusmodi lucrum restituere non tenentur. Peccant „quidem contra fidelitatem et obedientiam, si haec invito domino „faciant, sed non contra justitiam commutativam.“ [1])

Derjenige, dem die Sache zurückgegeben wird, muß, selbst dem Besitzer im bösen Glauben, alle nothwendigen und nützlichen Kosten ersetzen, welche auf die Erhaltung der Sache verwendet worden sind.[2])

933. Der unredliche Besitzer muß sogar dann die fremde Sache restituiren, wenn sie ohne sein Verschulden, durch reinen Zufall zu Grunde gegangen ist.[3]) Nach der allgemeinsten und wahrscheinlichsten Meinung entschuldigt man jedoch den unredlichen Besitzer von jeglicher Restitution, wenn die entwendete Sache auch bei dem Eigenthümer zu Grunde gegangen wäre, selbst wenn sie durch den wäre entwendet worden, bei dem sie zu Grunde geht. Dieser Behauptung kann der Art. 1302 des bürgerlichen Gesetzbuches nicht entgegengestellt werden, durch welchen dargethan wird, daß, „auf welche Art auch immer eine „gestohlene Sache zu Grunde gegangen oder verloren worden ist, der „Untergang oder der Verlust derselben den, welcher sie entwendet hat, „doch nicht von der Erstattung des Werthes befreit“, weil diese Bestimmung nur für das forum externum ist getroffen worden[4]) quod ita receptum est odio furti et violentiae.“[5]) Das ist der Grund, sagt Toullier,[6]) weshalb diese Strenge den Entwender der Sache persönlich trifft, während sie auf dessen Erben keine Anwendung findet.

934. Aus dem bisher Gesagten geht hervor, daß, wenn ein Acker, eine Wiese, ein Weinberg oder ein Haus, in dessen unrechtmäßigen Besitz man ist, durch ein Erdbeben, eine Ueberschwemmung oder durch Blitz zu Grunde gehen, der unredliche Besitzer sie nicht wiederherzustellen verpflichtet sei; es genügt vielmehr, daß er sie in dem Zustande, in welchem sie sich in Folge des Ereignisses befinden, restituire, das ebenso den Eigenthümer betroffen hätte. Ist dagegen die Sache erst nach dem Ereigniß zu Grunde gegangen, von welchem der Eigenthümer betroffen worden ist, so unterliegt es keinem Zweifel, daß der Entwender zur Restitution des Werthes verpflichtet sei, da er vor dem Verlust der Sache dem Eigenthümer gegenüber im Verzuge war.

---

[1]) Mgr. Bouvier, P. Antoine rc. — [2]) Code civ. art. 1381. — [3]) Ibid. art. 1378, 1379. — [4]) Gury, n. 623. — Carrière, n. 380. — [5]) L. XIX. ff. de VI etc. — [6]) Franz. Bürgerrecht, VII. B., n. 468.

Wie aber verhält es sich, wenn die Sache im Besitze des Eigenthümers später unausbleiblich hätte zu Grunde gehen müssen? Z. B. Paulus ist im unrechtmäßigen Besitz des Pferdes des Petrus, welches während desselben umkommt. Ist nun Paulus im Gewissen verpflichtet, dem Petrus den Werth desselben zu restituiren? Keineswegs, wenn das Pferd, in dem Augenblick, wo es gestohlen worden ist, mit dem Uebel oder dem Fehler behaftet war, an welchem es bald darauf unfehlbar hätte umkommen müssen. Aus diesem Diebstahle sind ja dem Eigenthümer keine Nachtheile erwachsen, wenn man etwa die Dienste ausnimmt, die das Pferd hätte leisten können, und für welche der Eigenthümer Schadenersatz zu fordern ermächtigt ist. Wenn aber das Pferd zur Zeit des Diebstahls nicht krank war, und, wie man voraussetzt, durch ein vom menschlichen Willen unabhängiges Ereigniß im Besitze des Eigenthümers später hätte umkommen müssen, dann bietet der Fall mehr Schwierigkeiten. Wir jedoch halten dafür, daß Paulus in dem vorliegenden Falle zur Restitution des Werthes verpflichtet sei, weil die dem Petrus gegenüber durch den Pferdediebstahl eingegangene Verpflichtung doch, nach dem Geständniß Aller, nach dem Untergang des Pferdes noch fortbesteht.[1])

Wie gesagt, nur den unredlichen Besitzer sprechen wir von der Restitution der zu Grunde gegangenen Sache frei, wenn dieselbe im Besitze des Eigenthümers sicher wäre zu Grunde gegangen. Zweifelt man aber, ob sie gleicherweise wäre zu Grunde gegangen, so muß man den Fall gegen den unrechtmäßigen Besitzer zu Gunsten des Unschuldigen, d. i. des rechtmäßigen Eigenthümers entscheiden: „In dubio „melior est conditio innocentis."

935. Der unredliche Besitzer muß die Sache in dem Zustande zurückgeben, in welchem sie sich befindet, wenn sie auch, seitdem er dieselbe besitzt, an Werth bedeutend zugenommen hätte; „res fructificat „Domino."

Geht aber die Sache auf natürliche Weise zu Grunde, was auch bei dem Eigenthümer derselben unausbleiblich eingetroffen wäre, so thut der unredliche Besitzer der Gerechtigkeitspflicht genug, wenn er sie dem rechtmäßigen Eigenthümer so wie sie ist, und wie sie geworden wäre, wenn er im Besitz derselben geblieben wäre, zurückstellt. Jedenfalls muß er Ersatz für den Schaden leisten, der dem Eigenthümer aus der Entbehrung der Sache erwachsen ist.

936. Was wir von der Vermehrung oder Verminderung des

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 621.

innern Werthes der Sache gesagt haben, gilt auch von der Verminderung oder Vermehrung des äußern Werthes derselben, d. i. des Preises, der je nach den Zeitumständen steigt oder fällt. Die Restitution muß nämlich immer im Verhältniß zum Unrecht stehen, das man Jemanden zugefügt hat. „Omnis restitutio facienda alicui", sagt der heilige Thomas von Aquin, „commensurari debet secundum „quantitatem damni illati." [1])

937. Sind die Ankäufer oder gegenwärtigen Besitzer der Kirchengüter, d. h. der Güter der Geistlichkeit und der Kirchen Frankreichs, welche die Nationalversammlung usurpirt und auf ihre Veranlassung hin gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts zu Gunsten des Staates sind verkauft worden, zu einer Restitution der Kirche gegenüber verpflichtet? Keinesfalls, denn die anfänglich ungerechte und sacrilegische Erwerbung dieser Güter ist durch das Konkordat vom Jahre 1801, dessen 13. Art. folgendermaßen lautet, genehmigt und für rechtmäßig erklärt worden: „Sanctitas sua, pro pacis bono felicique religionis „restitutione, declarat eos qui bona Ecclesiae alienata acquisi„verunt, molestiam nullam habituros neque a se, neque a ro„manis pontificibus successoribus suis: ac consequenter proprietas „eorumdem bonorum, reditus et jura iis inhaerentia, immutabilia „penes ipsos erunt atque ab ipsis causam habentes."

Dieselbe Verfügung treffen wir in der Bulle Pius VII. vom 27. Juli 1817 an, durch welche die neue Abgrenzung der Diözesen verordnet wurde. Dieser authentische Akt des heiligen Stuhles hat aber sowohl vor dem forum internum, als dem externum seine volle Giltigkeit, so daß Solche, welche im Besitze von dergleichen Gütern sind, nach Belieben gerade so über dieselben verfügen können, wie über ihre ererbten oder rechtmäßig erworbenen Güter. Dieselbe Bewandtniß hat es mit den Kirchengütern, in deren unrechtmäßigen Besitz die Regierung zur Zeit des Konkordates (1801) war, und seitdem sind verkauft worden. Hierauf bezügliche Erklärungen sind zu wiederholten Malen von dem heiligen Pönitentiariat und von Pius VII. in einem unter dem 20. Oktober 1821 an den Bischof von Poitiers abgeschickten Breve erlassen worden. Die Antwort Pius VII. ist folgende: „Ast omnem „certe dubitationem tollunt nostra quae pluribus eo argumento „consultationibus dedimus responsa: declaratum enim fuit haud „semel ut ex iis bonis quae a gubernio quod tunc dominabatur „occupata fuerunt ante memoratam conventionem (1801) atque

[1]) Opuscul. LXXIII. c. 20.

„post eam sint vendita ad legum praescripta quae per id tem-„poris obtinuerunt, possint emptores eadem tamquam propria et „in suum jus ac potestatem translata retinere, ac de iis libere „disponere.“ [1])

Weder die gegenwärtigen Besitzer, noch die ursprünglichen Ankäufer dieser Güter sind verpflichtet, den Intentionen der Stifter bezüglich der Messen oder sonstiger gottesdienstlichen Handlungen, die auf denselben lasteten, Rechnung zu tragen. Zwar ermahnt der heilige Stuhl sie dazu, er verpflichtet sie aber nicht: „Hortatur acquirentes „istos ut pro sua pietate ac religione satisfacere velint piis missarum, eleemosynarum aliarumque rerum similium oneribus, „quae bonis illis olim forsitan infixa erant.“ [2])

In Betreff der Güter, welche nach Abschluß des Konkordates in Belgien sind verkauft worden, vergleiche im Anhang die Bulle Gregor's XVI.

938. Dürfen die Ankäufer und Besitzer der Güter, welche den Ausgewanderten gehörten, dieselben als ihr Eigenthum behalten, ohne irgend etwas den früheren Eigenthümern zu erstatten?

1) Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Nationalversammlung die heiligen Eigenthumsrechte mit Füßen getreten, als sie am 27. Juli 1792 die Beschlagnahme und den Verkauf der Güter der Ausgewanderten zum Vortheil des Staates dekretirte.

2) Da dieser Verkauf nun einmal stattgefunden hat, so glauben wir, daß, obgleich das jus altum des Staates blos ein Verwaltungsrecht ist, der Staat doch kraft dieses Rechtes zum Wohle des öffentlichen Friedens und zur Beruhigung der Familien den unrechtmäßigen Erwerbern derselben das Eigenthum auf dieselben unter der Verpflichtung hat übertragen können, die ursprünglichen Eigenthümer derselben zu entschädigen.

3) Da aber die Regierung diese Schadloshaltung wie eine Staatsschuld übernommen, und durch ein Gesetz vom 25. April 1825 bewilligt hat, so liegt den Ankäufern und Besitzern solcher Güter keine Verpflichtung in dieser Hinsicht auf. Sie sind nicht einmal verpflichtet, nachzusehen, ob die Schadloshaltung hinreichend sei oder nicht, da sonst das Gesetz seinen Zweck nicht erreicht haben würde, den man beabsichtigte, und der nach den eigenen Worten des Königs darin besteht,

---

[1]) Vergl. Msgr. Bouvier, „de Contractibus“ et Carrière. „de Jure et Justitia“, n. 50—56. — [2]) Antwort des h. Pönitentiariats vom 20. März 1818 an Msgr. Bouvier, Breve Pius VII. an den Bischof von Poitiers.

daß die letzten Wunden der Revolution dadurch geschlossen würden, wenn man soviel als möglich die Ungerechtigkeiten der Vergangenheit wieder gut machte und die Besorgnisse der Gegenwart beschwichtigte. Wer mithin im Besitze solcher Nationalgüter ist, kann auf ganz unbeschränkte Weise dieselben behalten und über dieselben verfügen, ohne daß er irgend etwas den ursprünglichen Eigenthümern derselben zu restituiren brauche. Wenn nun Einer einwendet, die durch das Gesetz vom Jahre 1825 ertheilte Entschädigung sei keine adäquate und stehe nicht im Verhältniß zu den Verlusten, welche die Ausgewanderten erlitten, so sind wir vollkommen seiner Meinung; er wird aber auch unsere Meinung theilen müssen, daß die Ausgewanderten nicht die einzigen gewesen, welche durch die Schläge der Revolution gelitten haben. „Quot sunt alii", sagt so treffend Msgr. Bouvier, „qui, „tempore perturbationis nostrae multa passi sunt damna, et nul- „lam obtinuerunt indemnitatem! Sunt calamitates publicae valde „lugendae, et earum consectaria ab omnibus vitari nequeunt. „Unusquisque sortem suam patienter sustineat, et aliis saltem „pro bono publico indulgeat!" [1])

Dritter Artikel.

Von dem zweifelnden Besitzer.

939. Um die Frage entscheiden zu können, ob Der, welcher über die Rechtmäßigkeit seines Besitzes zweifelt, zur Restitution verpflichtet sei, muß man untersuchen, ob der Zweifel bereits obwaltete beim Antritt der Sache, oder ob derselbe erst nach redlichem Erwerb derselben entstanden ist.

Hegte ich beim Antritt der Sache bereits Zweifel, ob die Sache Demjenigen gehöre oder nicht, von welchem ich dieselbe in Empfang genommen habe, so muß ich mit aller nur möglichen Sorgfalt nach der wahren Lage der Dinge mich erkundigen. Entdecke ich nun, daß die Sache dessen Eigenthum nicht war, von welchem sie mir ist übergeben worden, so muß ich dieselbe nebst allen daraus gezogenen Früchten ihrem rechtmäßigen Eigenthümer zurückerstatten, da ich ein unredlicher Besitzer bin, welchem blos gegen den der Rückgriff offen steht, von welchem ich die Sache unter lästigem Titel erworben habe. Ebenso verhält es sich in dem Falle, wo man mit Gewißheit und Wahrscheinlichkeit erkennt, daß die Sache gestohlen worden, da in der Moral

---

[1]) Tract de Contractibus etc. Vergl. ferner Carrière n. 179 de Jure et just. pars I.

keine schwache und zweifelhafte Wahrscheinlichkeit etwas gelten kann. Gelangt man aber vernünftigerweise zu dem Schluß, daß Jener der wirkliche Eigenthümer der Sache war, von welchem man sie erhalten hatte, so kann man sie nebst allen Früchten, welche sie hervorgebracht hat, behalten; dazu aber ist keine absolute Gewißheit erforderlich. Zur Ablegung des Zweifels und Begründung des Urtheils genügt vielmehr eine moralische Gewißheit, die auf einer sicheren und weit stärkeren Wahrscheinlichkeit begründet ist, als die entgegengesetzte. Läßt dann der rechtmäßige Eigenthümer sich nicht mehr ermitteln, so sind einige Theologen der Ansicht, man müsse das fremde Gut zu den Zwecken verwenden, zu denen jener es vernünftiger- und christlicherweise verwendet wünschen müßte, zu Almosen oder andern frommen Bestimmungen. Die andere Meinung aber, daß man nur zur theilweisen Erstattung verpflichtet sei, hat mehr Wahrscheinlichkeit für sich: „Probabilius tenetur“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „ad rem dividendam pro qualitate dubii, cum ex una parte non faveat illi possessio incoepta cum dubia fide, et ideo nequit rem sibi totam retinere; ex altera parte non videtur aequum teneri totam restituere, cum dubium est an res sit aliena.“ [1])

940. In dem andern Falle, wo der Besitzer in Zweifel geräth, ob die Sache, welche er bisher im guten Glauben in Besitz gehabt hat, ihm gehört oder nicht, muß er dieselbe Sorgfalt anwenden, wie im ersten Falle, und sobald der Eigenthümer der Sache sich meldet, muß er ihm dieselbe nebst den Früchten zurückgeben, die er von dem Tage an aus ihr gezogen hat, wo er zu zweifeln angefangen hat. Entdeckt er nun, daß die Sache ihm nicht gehört, so muß er sie zurückgeben und hat kein Recht auf den dafür bezahlten Preis, es sei denn, daß er in Verhältnissen sich befinde, in welchen das Gesetz ihn dazu ermächtigt. Kann er dagegen vernünftigerweise annehmen, daß die Sache ihm gehöre, so kann er nach Willkür über dieselbe verfügen, ohne zu irgend einer Restitution verpflichtet zu sein. Wozu aber ist er verpflichtet, wenn er nach Anwendung der nöthigen Sorgfalt seinen Zweifel nicht gänzlich hat ablegen können? Die Einen sagen, [2]) er sei pro qualitate dubii, nach Verhältniß seines Zweifels zu restituiren verpflichtet, weil ein Solcher sich nicht als rechtmäßiger Eigenthümer der Sache betrachten, und mithin dieselbe nicht ganz behalten könne, ohne der Gefahr sich auszusetzen, die Rechte eines Andern zu verletzen.

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 625. — Die Konfer. von Angers, de Lugo, — Gury, n. 628. — Carrière, n. 388. — [2]) Kollet, Msgr. Bouvier.

Andere, in größerer Anzahl,[1]) lehren, der Besitzer im zweifelhaften Glauben könne unter der in Frage stehenden Voraussetzung seinen Zweifel kraft jenes Grundsatzes ablegen: „In dubio melior est con„ditio possidentis“, und er sei mithin von jeder Restitution entbunden. Diese zweite Meinung ziehen wir für die Praxis der ersteren vor, obgleich wir in unserer Ausgabe der Konferenzen von Angers diese Meinung angenommen hatten.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Vom Ersatz für verursachten Schaden.

941. Man ist nicht blos zur Restitution verpflichtet, wenn man fremdes Gut entwendet oder ungerechterweise behält, sondern auch, wenn man, ohne irgend einen Vortheil daraus zu ziehen, seinem Nächsten Schaden zugefügt hat. „Jede Handlung eines Menschen, „von welcher Art sie auch sei, die einem Andern Schaden verursacht, „verbindet Denjenigen, durch dessen Verschulden der Schaden entstan„den ist, denselben zu ersetzen.“[2]) Ist die Handlung in der Absicht, zu schaden, verrichtet worden, so ist es ein Vergehen; ist sie dagegen ohne diese Absicht, aus Nachlässigkeit oder Unvorsichtigkeit verrichtet worden, so ist es ein Quasidelikt. „Jeder ist für den Schaden ver„antwortlich, den er durch seine Handlung, oder auch nur durch seine „Nachlässigkeit oder Unvorsichtigkeit verursacht hat.“[3]) Die Theologen machen nun einen Unterschied zwischen der theologischen oder moralischen, und zwischen der juridischen oder gesetzlichen Schuld. Letztere verbindet das Gewissen erst nach richterlichem Urtheilsspruch zur Restitution, die erstere dagegen verpflichtet es von selbst und vor jeglicher richterlichen Entscheidung. Vor dem Gesetze ist man jeden Schaden zu ersetzen verpflichtet, den man seinem Nächsten, wenn auch durch Unvorsichtigkeit oder Leichtfertigkeit, oder aus Unkenntniß dessen, was man wissen muß, verursacht hat, weil das Gesetz eine solche Handlung als ein Unrecht ansieht, wenn sie auch nicht in der Absicht zu schaden verrichtet worden ist.[4]) Vor dem Richterstuhle des Gewissens ist man dagegen nicht verpflichtet, den Schaden zu ersetzen, der aus einer

---

[1]) St. Alph. de Liguori, Molina, Sanchez, de Lugo, Sylvius, Billuart, Carrière, Gury, n. 630. — [2]) Code civ. art. 1382. — [3]) Ibid. art. 1383. — [4]) Domat, liv. II. tit. 8. sect. 4.

unfreiwilligen Handlung oder Nachlässigkeit entsteht, wenn man nicht durch den Richter dazu gezwungen wird.

942. Man ist nicht allein für den Schaden verantwortlich, den man durch seine eigene Handlung verursacht, sondern auch für jenen, der durch die Handlung von Personen verursacht wird, für welche man einstehen muß, oder durch Sachen, die man unter seiner Obhut hat.[1])

Das Gesetz macht ferner den Eigenthümer eines Thieres oder Denjenigen, der sich desselben bedient, während es zu seinem Gebrauche ist, für den Schaden verantwortlich, welchen das Thier verursacht hat, mag es sich nun unter seiner Aufsicht befunden haben, oder verirrt oder entlaufen gewesen sein.[2])

„Der Schaden, den irgend welche sich selbst überlassene Thiere an dem Eigenthume eines Andern verursacht haben, muß von Dem ersetzt werden, der den Genuß der Thiere hat. Dem beschädigten Eigenthümer steht das Recht zu, sich der Thiere zu bemächtigen, um den Schadenersatz zu erlangen. Verursacht das Geflügel den Schaden, so kann der beschädigte Eigenthümer dasselbe an Ort und Stelle und im Augenblick der Beschädigung tödten."[3]) Er kann das Geflügel aber nur in dem Falle behalten und sich zueignen, wo der Eigenthümer desselben den Schaden zu ersetzen sich weigert.

Endlich ist auch der Eigenthümer eines Gebäudes für den Schaden verantwortlich, welcher durch dessen Einsturz verursacht worden ist, wenn dieser wegen Mangels an Unterhaltung oder wegen eines Fehlers in der Bauart stattgefunden hat.[4])

943. Abgesehen von der Verpflichtung, die aus einem Vertrage erwächst, durch welchen man die Gefahr der Zufälle übernimmt, oder die in Folge richterlicher Entscheidungen auf die Klage des Beschädigten hin entsteht, kann man nur dann im Gewissen zur Restitution verpflichtet sein, wenn das Vergehen oder Quasidelikt mittelbar oder unmittelbar freiwillig ist. Diese Verbindlichkeit kann aber nur da stattfinden, wo eine theologische oder moralische Schuld zu Grunde liegt. Ist die Handlung, welche den Schaden angerichtet hat, blos eine physische oder materielle, so verletzt man dadurch kein Recht und begeht keine Ungerechtigkeit, weshalb man auch nicht zur Ersetzung des Schadens verpflichtet ist, welcher durch eine Handlung oder Nachlässigkeit ist verursacht worden, die vor Gott nicht strafbar sind;

---

[1]) Code civ. art. 1384. — [2]) Ibid. art. 1385. — [3]) Ges. v. 6. Okt. 1791. tit. 2. art. 8. — [4]) Code civ. art. 1386.

wer denselben leidet, muß ihn, wie vom Zufall herrührend, annehmen.[1]) Hat man dagegen mit freiem Willen Jemanden beschädigt, so ist man ohne allen Zweifel zur Restitution verpflichtet.

944. Ist man aber auch zur Ersetzung des Schadens verpflichtet, den man durch eine läßliche Schuld verursacht hat? Man muß bei Beantwortung dieser Frage folgenden Unterschied wohl festhalten: Ist die an und für sich vollkommen freiwillige Schuld nur wegen der Geringfügigkeit der Materie eine läßliche, so ist man unter Strafe einer geringen Sünde zur Restitution verpflichtet. Wozu ist man dagegen verpflichtet, wenn der Schaden bedeutend ist und aus einer unvollkommen freiwilligen Schuld herrührt? Die Theologen sind in Beantwortung dieser Frage nicht einig.

Die Einen verpflichten zur Ersetzung des ganzen Schadens unter Strafe einer Todsünde, die Andern verpflichten dazu blos unter Strafe einer läßlichen Sünde. Einige verpflichten unter Strafe einer Todsünde blos zur Ersetzung eines Theiles des Schadens, und wieder Andere geben zu, daß ein theilweiser Ersatz nothwendig sei, aber nur unter Strafe einer läßlichen Sünde verbinde. Endlich sind mehrere Theologen der Ansicht, man sei zu gar keiner Restitution verpflichtet. Diese letzte Meinung dünkt uns die wahrscheinlichste, die man in der Praxis befolgen kann: „Nulla est", sagt nämlich der heilige Alphons von Liguori, „obligatio restituendi, nec sub gravi, nec sub levi: „non sub gravi, quia obligatio gravis non habet proportionem „cum culpa levi; nec sub levi, quia levis obligatio non habet „proportionem cum re gravi."[2]) Wenn nun Einer behaupten wollte, man sei sub levi zur Ersetzung eines Theiles des Schadens verpflichtet, den man durch eine läßliche Schuld verursacht hat, wie hoch müßte der Ersatz dann angeschlagen werden? Würde er blos zu einem mit der läßlichen Sünde im Verhältniß stehenden Ersatze verpflichten? Würde er sich unterfangen, zwei oder drei Franken zur Ersetzung eines Schadens von zehn, zwanzig oder hunderttausend Franken anzubieten? Und wenn er nun dennoch behaupten wollte, man müsse weiter gehen, wo soll man dann innehalten? Wird er sich mit der Hälfte, dem Drittel, dem Viertel, dem Zehntel, dem Zwanzigstel oder dem hundertsten Theile zufrieden geben? Aus Allem diesem aber gelangen wir zum Schluß, daß man weder sub gravi

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 550. und fast alle Theologen. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 552.

noch sub levi zur Ersetzung eines Schadens verpflichtet sei, den man durch eine unvollkommen freiwillige Schuld veranlaßt hat.[1])

945. Man ist nur insofern zur Ersetzung eines Schadens verpflichtet, als man denselben wirklich physisch oder moralisch veranlaßt hat. Die Handlung, deren schlimme Folgen man saltem in confuso voraussieht, muß ihrer Natur oder ihren Umständen nach in einem gewissen Verhältniß zum Schaden stehen, den sie veranlaßt hat. Wäre die Handlung blos Anlaß zum Schaden, so wäre der Handelnde für nichts verantwortlich. Z. B. Ich stehle einem Geizigen eine gar geringe Summe, worüber er vor Gram stirbt; diese meine Handlung ist nicht die wirkliche, die bewirkende Ursache seines Todes, sondern bloß Anlaß zu demselben. Ferner: Ich versetze Jemanden einen Schlag, der keinesfalls tödtlich ist, in Folge dessen er aber durch die Unwissenheit seines ihn behandelnden Arztes stirbt. In diesem Falle ist des Arztes Unwissenheit Ursache seines Todes, und in keinem der beiden Fälle kann mir die Ursache des Todes imputirt werden. Wenn ich aber das Haus meines Nachbars wissentlich angezündet habe, dann bin ich offenbar die Ursache des Brandes und bin für den Schaden verantwortlich, der aus demselben entsteht. Ebenso wäre ich die bewirkende Ursache des Schadens, wenn ich Jemanden durch meinen Rath moralisch bewogen hätte, dieses Haus anzuzünden, und für uns Beide würde daraus eine solidarische Verpflichtung entstehen.

946. Ist man zum Schadenersatz gegen den Nächsten verpflichtet, wenn man zweifelt, ob man ihm irgend einen Schaden zugefügt hat? Wenn der Zweifel ein unbegründeter ist, so ist man zu nichts verpflichtet; ist er dagegen begründet, so glauben wir, daß man nach Verhältniß (pro rata) des Zweifels wenigstens für den Fall Schadenersatz leisten müsse, wo man wirklich und wissentlich die Handlung verrichtet hat, deren Folgen nur wegen gewisser Umstände zweifelhaft geworden sind. Wer z. B. zweifelt, ob das von der Bertha geborene Kind, mit welcher er sicher einen Ehebruch begangen hat, ihm gehöre oder nicht, der ist pro qualitate dubii zur Ersetzung des Schades verpflichtet, der aus dieser seiner Handlung entsteht. Der Grundsatz: in dubio melior est conditio possidentis kann hier keine Anwendung finden, und der andere: pater est quem nuptiae demonstrant, geht blos das forum externum an. Ferner: Petrus schlägt den Alexander

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 552. Navarre, Sanchez, de Lugo, Lessius, Henriquez, Rodriguez, Sa, Salas, Viva, Roncaglia, Azor, Vogler, Mastrius, Herinx, Haunold, Illsung, Babenstüber, Gury, n. 639.

gefährlich, und in Folge dessen stirbt er einige Zeit nachher. Das Gutachten des Arztes geht dahin, es müsse bezweifelt werden, ob der Tod des Alexander eine Folge der erhaltenen Schläge, oder der Krankheit sei, in die er gefallen. Wir sind der Ansicht, Petrus sei wenigstens theilweise für die Folgen des Todes des Alexander verantwortlich.[1])

947. Wer aus Unbedacht eine ihrer Natur nach schadenbringende Handlung begangen hat, ist der verpflichtet, den daraus entspringenden Folgen Einhalt zu thun?

Ohne allen Zweifel. Wenn er es aber nicht thut, wo er es kann, macht er sich dann einer Ungerechtigkeit schuldig? Das ist mehr als wahrscheinlich, denn daraus, daß er die Ursache nicht heben will, die er selbst gegeben hat, muß man schließen, daß er die Ursache billige, und den aus derselben folgenden Schaden wirklich wolle.[2]) Wer z. B. unfreiwillig ein Haus angezündet hat, der ist ex justitia verpflichtet, sein Möglichstes zu thun, um den Brand zu löschen; ebenso ist ein Apotheker, der aus Versehen Gift statt Arznei gegeben hat, verpflichtet, den Käufer von seinem Versehen in Kenntniß zu setzen. Ein Beichtvater endlich, der aus unverschuldetem Irrthum oder aus Unbedachtsamkeit in Restitutionssachen falsch entschiede, wäre verpflichtet, sein Beichtkind davon in Kenntniß zu setzen, wenn er nicht selbst einer Ungerechtigkeit sich schuldig machen wollte.[3])

948. Wer Jemanden Schaden zufügen will, und statt dessen einen Andern beschädigt, indem er ihn mit seinem Feinde verwechselt, der ist nach der uns am wahrscheinlichsten erscheinenden Meinung zur Ersetzung des Schadens verpflichtet, der aus dieser Handlung hervorgeht. Wer z. B. das Haus des Petrus anzündet, während er des Paulus Haus anzuzünden glaubt, oder dem Petrus einen tödtlichen Schlag versetzt, während er den Paulus schlagen will, der ist für diese Handlung verantwortlich, wenn auch sein Versehen die Folge eines unüberwindlichen Irrthums gewesen ist.[4])

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 658. — Gury, n. 613. — [2]) Gury, n. 636. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral lib. III. n. 562. — [4]) P. Antoine, Mgr. Bouvier, Gury, n. 638, St. Alph. de Liguori, n. 629.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Von der Restitution wegen Mitschuld.

949. Nicht blos der Urheber einer Ungerechtigkeit ist verpflichtet, dieselbe wieder gut zu machen, sondern auch alle Mitschuldige an derselben sind solidarisch zur Restitution verbunden. Nur solche aber muß man als Mitschuldige ansehen, die entweder positiv oder negativ zu einer ungerechten Handlung auf wirksame Weise mitwirkten. „Tenentur „omnes illi qui, quoque modo, sunt causa influens et efficax „damni secuti; ac qui ex officio et obligatione justitiae obligati „cavere damnum, non caverunt.“ [1])

Auf neun verschiedene Weisen kann man zum Schaden des Nächsten als Mitschuldiger beitragen: 1) Wenn man ihn befiehlt; — 2) wenn man dazu räth; — 3) wenn man seine Zustimmung dazu gibt; — 4) wenn man durch Schmeichelei oder Spott dazu antreibt; — 5) wenn man den begünstigt, der ein Verbrechen vorhat; — 6) wenn man an dem Vergehen sich betheiligt; — 7) wenn man schweigt, während man streng genommen zum Sprechen verpflichtet ist, um die Ungerechtigkeit zu verhindern; — 8) wenn man den Schaden nicht verhindert, während man von Gerechtigkeitswegen verpflichtet ist, ihn zu verhindern; — 9) wenn man endlich den Urheber des Verbrechens nicht anzeigt, so man von Amtswegen dazu verpflichtet ist. Sie sind folgendermaßen zusammengestellt worden:

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Erster Artikel.

Von Jenen, die den Schaden befehlen. (De Jubente.)

950. Ein Befehl kann explicit oder implicit sein. Explicit ist er, wenn er in ausdrücklichen Worten ertheilt wird; implicit, wenn z. B. ein Vorgesetzter, ohne etwas Ungerechtes zu befehlen, einem Untergebenen gegenüber das Verlangen kund gibt, wegen einer erlittenen Beleidigung gerächt zu werden, indem er dem Rächer entweder eine Belohnung oder seine Gunst verspricht. Das ist der Grund, weshalb der König Heinrich II. von England des Mordes des heiligen Thomas von Canterbury beschuldigt wird. Wer demnach, sei es nun ausdrücklich oder nicht, Jemanden den Befehl ertheilt, einem Andern ein Un-

[1]) Msgr. Bouvier, Vogler, Sanchez, P. Antoine.

recht zuzufügen, der ist eher zur Ersetzung des Schadens verpflichtet, als der, welcher seinen Befehl ausgeführt hat. Wer durch Drohungen, Bitten oder Versprechen Jemanden, er mag sein Untergebener sein oder nicht, verleitet, in seinem Namen oder ihm zu Gefallen dem Nächsten einen Schaden zuzufügen, der wird angesehen, als habe er diesen Schaden befohlen, und muß mithin als die Hauptursache desselben betrachtet werden. Wer dagegen etwas Böses, das in seinem Namen, aber ohne sein Vorwissen ist verübt worden, gutheißt oder genehmigt, kann nicht als die bewirkende Ursache desselben angesehen, und mithin auch zu keiner Verantwortlichkeit gezogen werden.

Wer den Befehl ertheilt hat, Jemanden ein Unrecht zuzufügen, der muß nicht blos dieses Unrecht wieder gut machen, sondern auch das, was er, wenn auch auf unvollkommene und verworrene Weise, als nothwendig aus der Vollstreckung seines Befehles hervorgehend vorhergesehen hat. Der Herr, welcher z. B. seinem Knecht, den er als einen wüthenden und leidenschaftlichen Menschen kennt, den Befehl ertheilt hat, Jemanden zu schlagen, ist für den Tod des Geschlagenen verantwortlich, wenn dieser Knecht ihm einen tödtlichen Schlag versetzt hat. Wenn aber der, welchem aufgetragen worden ist, Jemandem etwas Böses zuzufügen, selbst dadurch zu Schaden gekommen ist, wenn er z. B. zu einer Geldbuße ist verurtheilt worden, ist dann der Ertheiler des ungerechten Befehles ihn zu entschädigen verpflichtet? Wenn er den Befehl freiwillig ausgeführt hat, ohne dazu durch die Drohungen seines Vorgesetzten oder aus Furcht, seiner Ungnade zu verfallen, bewogen worden zu sein, so ist Jener nicht dazu verpflichtet; — denn wer aus freien Stücken die Vollstreckung eines Befehles übernimmt, muß sich selbst die aus demselben erwachsenden Unannehmlichkeiten zuschreiben. Hat aber der Vorgesetzte Drohungen angewandt, um seinen Untergebenen zur Vollstreckung seines Befehles zu bewegen, so ist er für den Schaden verantwortlich, den der Beauftragte erlitten hat, es sei denn, daß es sich um einen Schaden handle, den man nicht voraussehen konnte, und zu der gebotenen Handlung in keiner Beziehung steht. Wenn z. B. der Beauftragte vom Pferde fällt und einen Arm oder ein Bein bricht, so ist der Ertheiler des Befehles zu keiner Entschädigung verpflichtet.[1])

951. Wer Jemandem einen Schaden zuzufügen geboten, seinen Befehl jedoch, bevor er noch vollstreckt worden ist, zurückgenommen, und die Widerrufung zur Kenntniß Dessen hat gelangen lassen, der

---

[1]) Vogler, Msgr. Bouvier, Logerot 2c.

denselben empfangen hatte, der ist für das Böse, welches ungeachtet des Widerrufes doch eingetroffen ist, nicht verantwortlich, da es nur der Bosheit Desjenigen beigemessen werden kann, der es verübt hat. Wenn jedoch die Widerufung des Befehles zur Kenntnißnahme des Beauftragten nicht gelangte, obgleich der Ertheiler alles Mögliche aufgeboten hat, um sie zu ihm gelangen zu lassen, so bliebe er zur Ersetzung des Schadens verantwortlich, der durch den Beauftragten verursacht worden ist.[1])

Einen Befehl kann man entweder in ausdrücklichen Worten, oder auf eine gleichgeltende Art widerrufen, indem man z. B. mit dem ein Bündniß eingeht, gegen welchen man diesen Befehl ertheilt hatte, oder indem man sich mit ihm aussöhnt. Diese Aussöhnung muß jedoch so beschaffen sein, daß der Beauftragte an ihrer Aufrichtigkeit keinen Zweifel hegen kann.

Zweiter Artikel.

Von Jenen, welche zum Schaden rathen. (De Consulente.)

952. Zwischen einem Befehl und einem Rath besteht der Hauptunterschied, daß der, welcher einen Befehl vollstreckt, im Namen und im Interesse des den Befehl Ertheilenden handelt, wohingegen Jener, welcher einen Rath befolgt, in seinem eigenen Namen und in seinem persönlichen Interesse handelt.

Wer durch seinen Rath, seine Vorschläge, Entscheidungen oder Bemerkungen, durch seine Bitten oder Versprechungen Jemanden zur Begehung einer Ungerechtigkeit stimmt, ist verpflichtet, sie wieder gutzumachen, wenn der Vollstrecker seines Rathes dieser Verpflichtung, dem diese zuerst aufliegt, nicht nachkommt. Soll der Rathgeber zur Restitution verpflichtet sein, so muß sein Rath die bewirkende Ursache des Schadens gewesen sein; denn wenn Derjenige, welcher die Handlung verrichtet hat, bereits zu ihrer Ausführung entschlossen gewesen, als man ihm den Rath dazu ertheilte, dann wäre der Rathgeber zu nichts verpflichtet. Wenn ferner Jemand tausend Franken zu stehlen beschlossen hat, und ihm Jemand anräth, er solle zweitausend stehlen, so ist Letzterer nur zur Restitution von tausend Franken verpflichtet.

953. Wenn man nun zweifelt, ob der Rath als die bewirkende Ursache des Schadens angesehen werden könne, wozu kann man alsdann den Rathgeber verpflichten? „Commune est inter doctores“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „quod in dubio, an sit con-

---

[1]) S^t. Alph. de Lig. lib. III. n. 558. — Gury, n. 650.

„silium datum, vel an damnum sit illatum, ad nullam restitutio-„nem consulentem teneri.“ [1]) Wenn dagegen der Zweifel blos die Wirksamkeit oder den Einfluß des Rathes betrifft, dann sagen die Einen, der Rathgeber sei zur Ersetzung des Schadens verpflichtet, die Andern dispensiren ihn von jeglicher Verpflichtung; Andere endlich, deren Meinung uns die wahrscheinlichste zu sein scheint, verpflichten ihn zur Restitution pro qualitate dubii.

Wenn Jemand einem Andern einen beträchtlichen Schaden zuzufügen beabsichtigt, so kann man ihm zur Anrichtung eines geringeren rathen, wofern der Schaden, zu welchem man räth, derselben Person zugefügt wird, die mit demselben bedroht worden ist.[2]) Man darf nämlich zu keinem, wenn auch noch so unbedeutenden, Schaden rathen, wenn derselbe einer andern Person, mag dieselbe nun näher bezeichnet werden oder nicht, zugefügt werden soll.

954. Diejenigen, welche von Amtswegen zur Ertheilung von Rathschlägen in Gerechtigkeitssachen verpflichtet sind, wie z. B. Pfarrer, Beichtväter, Rechtsgelehrte, Advokaten und Notare, machen sich einer Ungerechtigkeit schuldig, wenn sie aus grober und schwer verschuldeter Unwissenheit, oder aus sträflicher Gefälligkeit, oder aus Mangel an Aufmerksamkeit Jenen, die sie um Rath fragen, falsche Entscheidungen ertheilen und dadurch die Interessen eines Dritten gefährden. Ja sogar Jene, die in gutem Glauben schlechten Rath ertheilt haben, sind zur Zurücknahme desselben verpflichtet; thun sie das nicht, wenn sie es können, so werden sie für den in Folge dessen entstehenden Schaden verantwortlich. „Dans consilium noxium tenetur postea facere, „quantum potest, ne damnum accidat, etsi inculpabiliter egit.“ [3]) Mit einem einfachen Privatmanne verhält es sich aber nicht so, wie mit einem solchen, der wegen seines Standes und Berufes verpflichtet ist, Alles das ganz besonders zu kennen, was auf das Recht Bezug hat. Derjenige aber, welcher die Ansicht, den Rath oder die Entscheidung eines Mannes befolgt, der sich als nicht bewandert in diesem Punkte ausgibt, muß sich selbst den Schaden beimessen, den er in Folge dessen erleidet; der Rathgeber ist zu nichts verpflichtet, es sei denn, er habe aus Bosheit gehandelt, oder es sei aus seinem Rath einem Dritten Nachtheil erwachsen: „Si dans consilium noscatur

---

[1]) St. Alph. de Lig Theol. moral. lib. III. n. 562. — [2]) St. Alph. de Liguori, Msgr. Bouvier, Viva, Sanchez, Bonacina ꝛc. Vergl. was oben unter n. 395 dieses Bandes gesagt worden ist. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 561. — Carrière, II. n. 310.

„ut rudis, non tenetur; quia tunc damni illatio magis imputatur „ei qui imprudenter sequitur ejus consilium; nisi cum consilio „adfuit etiam dolus, sive intentio damnificandi; hoc tamen pro-„cedit quando agitur de damno solius petentis consilium, nam „secus dicendum, si agitur de damno tertii.“[1])

955. Ist man zur Ersetzung des Schadens verpflichtet, wozu man gerathen, wenn man den Rath widerrufen hat, ehe der Schaden zugefügt worden? Zur richtigen Beantwortung dieser Frage muß man wohl unterscheiden, ob der Rath ein begründeter oder nicht begründeter gewesen sei. Ist der Rath ein einfacher und nicht begründeter gewesen, so genügt, daß man denselben widerrufe, um von jeglicher Erstattung befreit zu sein; dasselbe gilt, wenn der Rath ein gut motivirter gewesen ist, wenn man die Motive vernichtet, die Den beeinflußt hatten, welchem man den Rath ertheilt hat, da man sonst den Schaden nur der Bosheit Desjenigen zuschreiben kann, der den Rath befolgt hat, weil er allein die bewirkende Ursache desselben ist. Wenn man dagegen den Eindruck nicht ganz vernichtet hat, wenn die Widerrufung die Beweggründe nicht völlig aufhebt, die den Uebelthäter zur Verursachung des Schadens bewegen müssen, oder wenn man die Art und Weise angegeben hat, wie man es anfangen müsse, um das Vergehen auszuführen, so nimmt man allgemein an, daß eine derartige Widerrufung von der Pflicht zur Erstattung des Schadens, der Gegenstand des Rathes war, keineswegs entbinde, weil der Rath die moralische und bewirkende Ursache des Schadens bleibt. Nichtsdestoweniger sind mehrere Theologen der Ansicht, daß der Rathgeber zu nichts verpflichtet sei, wenn er Alles, was an ihm ist, zur Verhütung des Schadens angewandt hat. Auch wir würden ihn in dem fraglichen Falle von jeglicher Restitution freisprechen, wenn er, nach Anwendung aller ihm zu Gebote stehenden Mittel, die Vorsicht gebraucht hätte, Denjenigen zu warnen, der mit dem Schaden bedroht war. Uns scheint, daß man alsdann den Schaden der Bosheit Dessen zuschreiben müsse, der ihn veranlaßt hat, denn, wenn auch der Rathgeber Anlaß dazu gegeben hat, so ist er doch nicht die eigentliche Ursache dazu gewesen. Auch dem heiligen Alphons schien diese zweite Meinung hinlänglich wahrscheinlich zu sein, minder wahrscheinlich jedoch als die erstere: „Hanc „secundam sententiam satis probabilem, sed primam probabilio-„rem censeo.“[2])

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 564; — lib. VI. n. 621. — [2]) Ibid. lib. III. n. 559. — Conf. Gury, n. 651 et seqq.

Dritter Artikel.

Von Jenen, welche zu einem Schaden ihre Einwilligung gegeben haben. (De Consentiente.)

956. In eine Ungerechtigkeit einwilligen heißt sie äußerlich gutheißen, oder durch seinen Beifall dazu mitwirken. Soll aber die Zustimmung in eine Ungerechtigkeit zum Ersatze verpflichten, so ist nothwendig, daß sie der Vollziehung des Schadens vorangehe und die bewirkende Ursache desselben sei. Wer einem bereits angerichteten Schaden beipflichtet, der ist zu keiner Restitution verbunden, und dasselbe gilt von dem Falle, wo die Einwilligung je nach den Umständen nicht als die Ursache des Schadens angesehen werden kann. Alsdann aber wird die Zustimmung als die bewirkende Ursache der Ungerechtigkeit angesehen, wenn der Beistimmende von Amtswegen verpflichtet ist, seine Zustimmung zu versagen, und nach Kräften zu arbeiten, daß das Unrecht verhindert werde. Ein Richter z. B., der einem ungerechten Urtheil zustimmt, wird dadurch die bewirkende Ursache der Ungerechtigkeit, und er ist mithin solidarisch verpflichtet, dieselbe wieder gut zu machen. Die Mitglieder einer Versammlung, welche einen der Billigkeit zuwiderlaufenden Beschluß fassen, sind ebenso für den Schaden verantwortlich, der aus demselben hervorgehen muß. Kann aber auch Derjenige als Ursache der Ungerechtigkeit mit angesehen werden, welcher in einer Versammlung, wo für ein ungerechtes Urtheil gestimmt wird, seine Stimme erst dann abgibt, wenn die zum Urtheil erforderliche Stimmenzahl vorhanden ist? Das ist eine Streitfrage unter den Theologen. Die Einen sind der Ansicht,[1]) diese letzte Stimme dürfe nicht als die bewirkende Ursache des ungerechten Urtheils angesehen werden, da sie zur Vollbringung desselben nicht nothwendig sei. Man setzt nämlich voraus, daß dieser zuletzt Abstimmende mit den Andern keine Uebereinkunft getroffen hat, um auf diese Weise den ungerechten Beschluß, das ungerechte Urtheil zu erlangen, und daß er doch diesen Beschluß nicht habe umändern können, wenn er auch im entgegengesetzten Sinne gestimmt hätte. Diese Ansicht ist freilich wahrscheinlich; die aber jener Theologen,[2]) welche den letzten sowohl als den ersten der Stimmgeber zur Restitution verpflichten, hat nicht weniger Wahrscheinlichkeit für sich, weil die letzten wie die ersten ein moralisches

---

[1]) St. Alph. de Liguori, de Lugo, Lessius, Laymann, Sylvius, Vasquez, Vogler, Mazzotta rc. — [2]) Hennot, Billuart, Habert, Kollet, Thomas de Charmes, Dens rc. — Gury, n. 656.

Ganze bilden und zu demselben, der Gerechtigkeit zuwiderlaufenden, Urtheil und Beschluß gleichzeitig beitragen. In der Praxis kann man jedoch der Meinung folgen, welche den letzten Stimmgeber von jeglicher Restitution freispricht. Anders würde die Sache sich verhalten, wenn man zweifelte, ob diese oder jene Stimme nöthig wäre oder nicht, um mit den bereits abgegebenen Stimmen die erforderliche Zahl für die vom Gesetz verlangte Stimmenmehrheit zu vervollständigen. In diesem letztern Falle sind wir der Ansicht, daß man gegen Den sich entscheiden müßte, der auf diesen Zweifel zu seinem Vortheil sich berufen wollte.

Vierter Artikel.

Von Jenen, welche durch Schmeichelei oder Begünstigung zu einem Schaden mitwirken. (De Palpone et receptante.)

957. Wer durch Schmeichelei oder Lob, Tadel oder Spott Jemanden zur Begehung einer Ungerechtigkeit wirksam anzutreiben, oder ihn vom Ersatz des verursachten Schadens abzuhalten sucht, ist solidarisch verpflichtet, das Unrecht wieder gut zu machen, von dem er vorhergesehen hat oder vorhersehen konnte, daß es aus seiner Handlung nothwendigerweise hervorgehen würde. Ist dieser Schaden nun saltem in confuso vorhergesehen worden, so ist der Schmeichler zum Ersatz verpflichtet, wenn er auch dessen Ausführung nicht herbeizuführen beabsichtigt hat. Spott und Hohn sind nämlich in vielen Fällen weit gefährlicher, als ein schlechter Rath, und das ist der Grund, weshalb auch so viele Vergehen, Ungerechtigkeiten und allerhand Unsittlichkeiten in der Welt vorkommen.[1])

958. Wer einen Uebelthäter, den er als solchen kennt, beschützt, und ihm Obdach gewährt und gestohlene Sachen aufbewahrt, der macht sich so oft einer Ungerechtigkeit schuldig, als er durch solche Handlungen diesen Uebelthäter wirksam antreibt, um entweder neuen Schaden anzurichten, oder den angerichteten nicht zu ersetzen. Einen solchen Menschen nennt man Hehler. Als Hehler müssen mithin alle Jene angesehen werden, welche gestohlene Sachen annehmen und verbergen, wenn sie voraussehen, daß sie dadurch Schuld sind, daß der Dieb sie nicht restituiren, oder dadurch veranlaßt werde, neue Diebstähle zu begehen. Ferner Jene, welche bei der Aufnahme eines Inventars von Mobilien, eines Falliments oder Bankerottes Tischgeschirre, Leinwand, Schuldscheine oder irgend welche andere Effekten, welche die betheiligten Personen ihnen anvertrauen, um dieselben zu ihrem Vortheil zu ver-

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 567.

wahren, zurückbehalten und verbergen, wofern sie wissen, daß diese Gegenstände betrügerischerweise dem Inventar entzogen und ungerechterweise verschleppt worden sind. Endlich die Gast- und Schenkwirthe und Alle, welche Lebensmittel oder sonstige von den Arbeitern, Dienstboten oder Kindern gestohlene Gegenstände verbergen, kaufen oder verkaufen. In allen diesen Fällen versündigt man sich gegen die Gerechtigkeit, und Alle, welche einer solchen Sünde sich schuldig machen, sind zur Ersetzung des Ganzen der verletzten Person gegenüber solidarisch verpflichtet.

Wer einen Dieb oder gestohlene Sachen in sein Haus aufnimmt, weil er entweder Gastwirth, oder ein Freund oder Verwandter des Diebes ist, kann nicht als Hehler angesehen werden; ebensowenig Derjenige, welcher aus Mitleid oder menschlichem Gefühl einen Dieb in seinem Hause verbirgt, und ihm Mittel und Wege angibt, wie er den Verfolgungen der Polizei entkommen könne, einzig aus dem Grunde, damit er ihr nicht in die Hände falle. Solche kann man demnach zur Restitution nicht verpflichten, wenn auch dieser Uebelthäter seine Diebstähle und Räubereien von Neuem begonnen hat; denn die ihm erwiesene Nächstenliebe ist blos eine zufällige und entfernte Veranlassung, daß dieser Mensch in seinem Verbrecherleben verharrt. Jedenfalls macht man die Voraussetzung, daß Diejenigen, welche denselben aufgenommen haben, ihn nicht zur Hoffnung berechtigt haben, als könne er in allen Fällen ihres Schutzes gewiß sein: „Non tenetur qui post „furtum juvat furem ad fugiendum, modo non influat ad damna „futura.“ [1])

Fünfter Artikel.

Von Jenen, welche durch Theilnahme an einem Schaden mitwirken. (De participante.)

959. Auf zweifache Weise kann man an einer Ungerechtigkeit sich betheiligen: indem man entweder wissentlich einen Theil der gestohlenen Sache annimmt, und indem man zur Ausführung eines Diebstahls oder Vergehens mitwirkt. Wer Antheil hat an der wissentlich gestohlenen Sache, ist entweder zur Restitution des erhaltenen Theiles oder des Aequivalents verpflichtet, wenn sie nicht mehr existirt. Wäre er aber die Ursache des Diebstahls gewesen, so müßte er den ganzen Werth der gestohlenen Sache restituiren. Wer z. B. Wein getrunken hat, von dem er wußte, daß er gestohlen worden, der ist, wenn er

[1]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 568. — Conf. Gury, n. 659, 660.

an der Ausführung des Diebstahls nicht betheiligt war, nur zur Restitution dessen verpflichtet, was er getrunken hat.

960. Wer unmittelbar an einem Verbrechen Antheil nimmt, indem er mit Andern die schadenbringende Handlung verrichtet, oder mittelbar, indem er den Uebelthätern zur Ausführung eines Vergehens Mittel verschafft, eine Leiter, Waffen oder andere Werkzeuge, oder auch auf der Lauer steht, während dem die Diebe beschäftigt sind, der begeht je nach dem Grade seines Einflusses eine mehr oder minder schwere Sünde gegen die Gerechtigkeit.

Auf diese Weise machen sich einer Ungerechtigkeit schuldig: 1) Der Schlosser durch Ablieferung falscher Schlüssel, wenn er den sträflichen Gebrauch kennt, den man damit bezweckt. 2) Wer eine Leiter leiht, oder sie hält, damit der Dieb in ein Haus einsteigen könne. 3) Wer Fenster oder Thüren öffnet oder bricht, um dem Dieb den Eintritt zu erleichtern. 4) Wer mit einem Uebelthäter sich verbindet und ihn begleitet, um ihm zur Ausführung eines ungerechten Vorhabens Vertrauen und Sicherheit einzuflößen, oder auf der Lauer steht, während der Uebelthäter sein Verbrechen begeht. 5) Wer Jemanden Gift gibt, wohl wissend, daß er sich desselben zur Tödtung eines Andern bedienen werde, oder einem Menschen Waffen leiht, von dem er weiß, daß derselbe gesonnen ist, seinen Feind zu tödten oder zu verwunden. 6) Der Notar, sowie jeder Andere, der auf Verlangen des Wucherers einen Akt anfertigt, den er für ganz wucherisch ansieht. 7) Alle Jene endlich, welche durch eine unmittelbare oder blos mittelbare Mitwirkung, wie dies aus den Umständen ersichtlich ist, zur Beschädigung des Nächsten mitgewirkt haben, wobei es gar nicht darauf ankommt, ob sie als physische oder moralische, totale oder partielle, wenn sie nur als bewirkende Ursache mitgewirkt haben. Was die Restitution anbelangt, so werden wir darauf im folgenden Kapitel zurückkommen.

961. Ist es erlaubt, zu einem Vergehen mitzuwirken oder an demselben Theil zu nehmen, wenn starke Beweggründe dazu vorhanden sind, wenn man es z. B. nicht abschlagen kann, ohne sich der wahrscheinlichen Gefahr auszusetzen, das Leben, die Ehre oder das Vermögen einzubüßen? Ohne uns in weitere Erörterungen in Betreff dieser Frage, über welche die Theologen getheilter Meinung sind, einzulassen, antworten wir kurz:

1) Daß Niemand zum Schaden eines Andern mitwirken dürfe, um sich selbst dem zu entziehen, der ihn bedroht, wenn dieser Schaden zu derselben Ordnung gehört, wie der erstere, es sei denn, daß er in der Absicht, denselben zu ersetzen, mitwirkte: „Si tu solum times

„damnum facultatum, non poteris sine peccato concurrere ad „damnum alterius, ut in propriis bonis te serves indemnem, nisi „id facias animo compensandi.[1]) Si participans adjuvat furem „ad inferendum damnum ob metum similis gravis damni in bonis „propriis, eo casu tenetur ad restitutionem, quia nemo potest „ad damnum alterius cooperari, ut proprium damnum bonorum „evitet.“[2])

2) Wenn es sich um einen Schaden an Glücksgütern handelt, so kann man wahrscheinlich, ja sogar unmittelbar zu demselben mitwirken, sobald das Leben auf dem Spiele steht. Bedrohte uns z. B. ein Dieb mit dem Tode, indem er uns die Pistole auf die Brust setzt, wenn wir ihn nicht in der Anrichtung irgend eines Schadens unterstützen, oder ihm die Thür eines Hauses nicht öffnen wollen, in welchem er einen Diebstahl zu begehen beabsichtigt; wenn wir uns weigern sollten, Schränke zu erbrechen, in welchen das Geld hinterlegt ist, das er zu stehlen beabsichtigt, u. s. w., so wäre die Mitwirkung erlaubt, weil wir uns alsdann in der äußersten Noth befänden, wo Alles Gemeingut wird. Mag man nun durch eine freie oder nothwendige Ursache in diese Nothwendigkeit versetzt worden sein, es reicht hin, daß man sich in derselben befinde. „Si autem times malum „superioris ordinis, nempe mortem, aut mutilationem membri, „vel gravem infamiam; tunc poteris sine peccato, si praeter in„tentionem facias, cooperari ad damnum alterius; quia tunc do„minus tenetur consentire, ut adhuc cum jactura suorum bonorum „tu vitae aut honori tuo consulas; alias esset irrationabiliter in„vitus.“[3]) Man ist mithin in dem vorliegenden Falle nicht gezwungen, den Schaden wieder gut zu machen, zu welchem man mitgewirkt hat, da diese Mitwirkung wegen der Umstände blos eine materielle, keine formelle gewesen ist.[4])

3) Wer Jemandem, der seinen Feind tödten will, eine Waffe, ein Schwerdt nicht verweigern kann, ohne Gefahr zu laufen, selbst von diesem Uebelthäter getödtet zu werden, kann ihm dieselbe geben, ohne deshalb für das Verbrechen verantwortlich zu sein; nie aber dürfen wir auf eigene Auktorität hin Jemanden tödten, um dem Tode zu entgehen, der uns von einem Dritten gedroht wird.[5])

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 571. — [2]) Ibid. — [3]) Ibid. — [4]) Ibid. — [5]) Ibid. — Cf. Gury, n. 661—664.

Sechster Artikel.

Von Jenen, welche als negative Ursachen zum Schaden Anderer mitwirken.

962. Alle Jene tragen durch negative und bewirkende Ursachen zu einem Schaden bei, welche von Standes- und Gerechtigkeitswegen verpflichtet sind, denselben zu verhüten, wenn sie ihn ohne schwere Uebelstände verhüten können. Solcher negativen Ursachen gibt es drei: Mutus, Non obstans, Non manifestans.

Man wirkt demnach zum Schaden eines Andern mit, wenn man von Gerechtigkeitswegen zur Verhütung desselben durch Wort, That oder Anzeigung verpflichtet ist, und es nicht thut. Wer das Böse eines Andern nicht verhütet, wo er es leicht kann, der begeht offenbar eine Sünde; wenn er aber von Amtswegen, durch einen ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrag, nicht zur Verhütung desselben verpflichtet ist, kann er auch zur Ersetzung desselben nicht verbunden sein. Ebenso ist der von jeder Verantwortlichkeit dispensirt, der, wenn er auch von Amtswegen verpflichtet ist, einer Ungerechtigkeit sich zu widersetzen, es nicht thut, weil er sie nicht verhindern konnte, ohne bedeutend darunter zu leiden, es sei denn, daß er gerade wegen seiner Stellung oder kraft einer besondern Uebereinkunft für die Gefahren höherer Gewalt sich verpflichtet habe. „Non semper ille qui non manifestat latronem", sagt der heilige Thomas, „tenetur ad restitutionem, aut qui non „obstat, vel qui non reprehendit; sed solum quando incumbit „alicui ex officio; sicut principibus terrae, quibus ex hoc non „multum imminet periculum; propter hoc enim potestate publica „potiuntur, ut sint justitiae custodes." [1])

963. Nach dem bürgerlichen Recht ist der Vater, und nach dessen Absterben die Mutter für den Schaden verantwortlich, den ihre minderjährigen Kinder anrichten.[2]) Von dieser Verantwortlichkeit sind sie aber vor dem forum externum frei, wenn sie beweisen können, daß sie die Handlung nicht haben verhindern können, die zum Schaden Anlaß gegeben hat. Sobald aber die Eltern vom Richter sind verurtheilt worden, und wären sie auch vor Gott völlig schuldlos, sind sie doch vor dem forum internum zur Ersetzung des Schadens verpflichtet. Unter der Voraussetzung endlich, daß die Eltern von jeder theologisch schweren Schuld oder Fahrlässigkeit frei sind, können sie vor dem Urtheil des Richters zu nichts verbunden sein.

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 62. art. 7. — [2]) Code civ. art. 1384.

964. Vor dem bürgerlichen Gesetz ist ein Vater nicht für den Schaden verantwortlich, den ein großjähriges Kind angerichtet hat, und wir sind der Ansicht, daß vor dem forum internum derselbe Grundsatz angewendet werden könne, wie vor dem forum externum, auch in dem Falle, wo der Vater den Schaden hätte verhindern können. Obgleich nämlich ein Vater das Betragen seiner Kinder zu überwachen verpflichtet ist, und er sich vor Gott schwer versündigt, wenn er zuläßt, daß sie Böses thun, so kann man doch nicht die Behauptung aufstellen, er sei von Rechtswegen verpflichtet, sie an der Benachtheiligung des Nächsten zu hindern. Die Eigenschaft als Vater genügt nicht, um diese Verbindlichkeit zwischen einem Familienoberhaupte und andern Bürgern zu begründen. Als Vater ist man ja nicht verpflichtet, die Vortheile eines Dritten zu besorgen, dazu ist man blos kraft eines Vertrages oder Quasivertrages verbunden. Dieser Grundsatz kann sogar, so scheint uns, auf jenen Vater Anwendung finden, der, so lange der Richter nicht entschieden hat, zu dem Schaden seine Augen schließt, den sein minderjähriges Kind verursacht hat, welches den hinreichenden Gebrauch seiner Vernunft besitzt, es sei denn, daß das Schweigen des Vaters oder seine Nichtwidersetzung von dem Kinde als eine Billigung seines Verhaltens angesehen werde; dieses Schweigen würde nämlich eine moralische und positive Ursache des Schadens werden.

965. Die Lehrer und Handwerker sind vor dem bürgerlichen Gesetz für den Schaden verantwortlich, welchen ihre Zöglinge und Lehrlinge während der Zeit, wo dieselben unter ihrer Aufsicht sind, verursacht haben, wofern sie nicht beweisen, daß sie diesen Schaden nicht haben verhindern können. Zur Ersetzung des durch ihre Untergebenen angerichteten Schadens sind sie erst nach dem Urtheilsspruche des Richters verpflichtet. Ebenso verhält es sich mit den Hausherren und Committenten für den Schaden, den ihr Hausgesinde und die von ihnen Beauftragten in den denselben anvertrauten Geschäften verursacht haben.[1])

Ein Dienstbote ist kraft der eingegangenen Verbindlichkeiten gehalten, nicht zuzulassen, daß seinem Herrn von Fremden irgend ein Schaden zugefügt werde, und wenn er das unterläßt, wo er es kann, so ist er selbst zur Ersetzung des Schadens verpflichtet. Wenn aber der Schaden durch einen andern in demselben Hause angestellten Dienstboten angerichtet wird, so sind wir der Ansicht, daß er, selbst

---

[1]) Code civ. art. 1384.

in dem Falle, wo er den Schaden hätte verhindern können, und es doch nicht thue, nicht gegen die Gerechtigkeit, sondern blos gegen die Nächstenliebe sündige, es sei denn, daß der Hausherr dessen besonderer Hut alle seine Güter oder einzelne Güter blos anvertraut habe.[1])

966. Kann der Mann für die von seiner Frau begangenen Vergehen verantwortlich gemacht werden? Diese Frage wird von Pothier, Delvincourt und anderen Rechtsgelehrten bejaht und das Gesetz vom 28. September 1791 scheint sich zu Gunsten dieser Meinung auszusprechen, indem es besagt, „die Gatten seien vor dem Gesetz für die durch ihre Frauen begangenen Vergehen verantwortlich." Es handelt sich jedoch hier blos um Vergehen, die auf die Feldpolizei Bezug haben, weshalb man die Verantwortlichkeit des Mannes nicht auf andere Fälle ausdehnen kann. Das (französische) bürgerliche Gesetzbuch macht nämlich die Männer nicht verantwortlich für die von Seiten ihrer Frau begangenen Vergehen, sondern erklärt ausdrücklich, „daß die von der Frau verwirkten Geldbußen nur aus dem nackten Eigenthum ihres persönlichen Vermögens eingetrieben werden können, so lange die Gütergemeinschaft dauert."[2]) Dasselbe gilt von dem Schadenersatz, wozu die Frau wegen gewöhnlicher Vergehen oder Quasidelikte, deren sie sich schuldig gemacht hat, ist verurtheilt worden.[3]) Was wir nun hinsichtlich der dem Manne obliegenden Verantwortlichkeit seiner Frau gegenüber gesagt haben, muß auch auf den Vormund seinem Mündel gegenüber angewendet werden. Wir sind der Ansicht, daß weder die Männer noch die Vormünder zum Ersatz des Schadens im Gewissen verpflichtet sind, der durch eine persönliche Handlung ihrer Frauen oder Mündel angerichtet worden ist, es sei denn, daß sie durch eine richterliche Entscheidung dazu gezwungen würden.

967. Der Beichtvater, welcher durch eine sträfliche Nachlässigkeit oder aus einem sonst verwerflichen Beweggrunde unterläßt, sein Beichtkind an die Verpflichtung zu erinnern, das dem Nächsten zugefügte Unrecht wieder gut zu machen, sündigt der wider die Gerechtigkeit, und ist er selbst, in Ermangelung des Beichtkindes, zur Restitution verpflichtet? Man setzt voraus, daß das Beichtkind seinen Beichtvater nicht um Rath fragt und sich über die begangene Ungerechtigkeit nicht anklagt. In diesem Falle verpflichten die Einen den Beichtvater zur Restitution, und die Anderen, deren Meinung uns weit wahrscheinlicher

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 344. — [2]) Code civ. art. 1424. — [3]) Vergl. Merlin, Répertoire de Jurisprudence verbo Délit, §. 8; Toullier, Droit civil. français, tom. XI. n. 279.

zu sein scheint, sprechen ihn von derselben frei. Auf welchen Grund hin könnte man denn wohl den Beichtvater zur Restitution verpflichten? Etwa wegen seiner Eigenschaft als Beichtvater? Als solcher ist er freilich ex officio verpflichtet, seinem Beichtkinde alle geistliche Hilfe zu erweisen, die er ihm kraft seines Amtes erweisen kann, und er sündigt ohne Zweifel, wenn er es vernachlässigt, ihn über seine Pflichten dem Nächsten gegenüber zu unterweisen. Aber auf welchen Grund hin wollte man ihn wohl von Rechtswegen verpflichten, sich mit den zeitlichen Interessen eines Dritten, d. i. mit dem Gläubiger seines Beichtkindes zu befassen, da doch eine solche Verpflichtung nur aus einem Vertrag oder Quasivertrag entspringen kann? Ein solcher Vertrag aber besteht nicht zwischen dem Beichtvater als solchen und den Gläubigern Jener, deren Seelenangelegenheiten er im Beichtstuhle zu besorgen hat. In dem vorliegenden Falle ist der Beichtvater mithin, in Ermangelung des Beichtkindes, nicht zur Restitution verpflichtet,[1]) und dieser Grundsatz muß auch auf jenen Beichtvater Anwendung finden, der mit der Seelsorge betraut ist.

968. Der Zeuge, welcher ein Vergehen und dessen Urheber ganz sicher kennt, ist von Rechtswegen nicht verpflichtet, sich aus eigenem Antriebe beim Gerichte zu melden und den Schuldigen vor den Richtern bekannt zu machen. Wäre seine Aussage nöthig, um den Unschuldigen den Händen eines Unterdrückers zu entreißen, so würde er zwar gegen die Nächstenliebe sündigen, wenn er es nicht thäte, gegen die Gerechtigkeit aber nicht. Dasselbe gilt von Dem, der seine Heimath verläßt, um nicht vorgeladen zu werden. „Licet possit ille graviter „peccare contra charitatem", sagt der heilige Alphons von Liguori, „non tamen peccare contra justitiam, cum nemo teneatur, prae„cepto superioris, parere antequam ei imponatur."[2])

Wenn der als Zeuge Vorgeladene nun nicht erscheinen will, oder, vom Richter befragt, nicht antworten will, ist er alsdann zur Restitution verpflichtet? Mehrere Theologen sind zwar dieser Ansicht; wir aber halten die Meinung Jener für die wahrscheinlichste, welche ihn von jeglicher Restitution freisprechen. Hat er einen Eid abgelegt, dann sündigt er freilich gegen die Nächstenliebe, gegen den der Obrigkeit schuldigen Gehorsam und gegen die Gottesverehrung, man kann aber

---

[1]) Suarez, Henriquez, Vasquez, de Lugo, Bonacina, Serra, Sa, Ledesma, Valentia, Lessius, Layman, Sporer, Dälmann, Palaus, Conink, Malder, Vogler, Billuart, St. Alph. de Liguori, lib IV. n. 578, 564; lib. VI. n. 621: Gury, n. 666. — Carrière II. n. 358. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 270; — de Lugo, Lessius 2c.

nicht behaupten, wenigstens kann man es nicht beweisen, daß er gegen die kommutative Gerechtigkeit sich versündige. „Testis legitime interrogatus a judice non tenetur veritatem deponere, nisi aut ex „praecepto judicis, aut ratione juramenti praestiti; unde tacendo „veritatem non peccat contra justitiam, sed tantum contra obe„dientiam.“ [1]) Etwas Anderes wäre es, wenn er ein falsches Zeugniß ablegte, wie wir das in der Abhandlung über das achte Gebot gesehen haben.

969. Jene, welche von Seiten einer Gemeinde oder eines Privatmannes zur Hut über Waldungen, Felder, Weinberge und über anderes Eigenthum bestellt worden, sind von Amtswegen verpflichtet, allen Schaden, sowie jede Verschlechterung zu verhindern und den Delinquenten anzuzeigen. Thun sie das nicht, so sind sie solidarisch verpflichtet, den zugelassenen Schaden wieder gut zu machen. „Tenentur „ad restitutionem custodes vinearum, sylvarum, agrorum, pisci„narum, qui damna non impediunt, vel facta non manifestant.[2]) „Tenentur crimen denuntiare vel accusare . . . Alias tenentur ad „restitutionem damnorum quae ob omissionem accusationis ob„veniunt.“ [3]) Wenn sie aber in diesem Punkte ihrer Pflicht nicht nachkommen, müssen sie dann die Geldbuße bezahlen, die dem Schuldigen sonst wäre aufgelegt worden? Diese Frage wird von den Einen verneint, von den Andern bejaht; wir aber halten dafür, daß man in der Praxis der negativen Meinung folgen könne. Wenn nämlich die Hüter es unterlassen, den Schuldigen anzuzeigen, so fehlen sie zwar gegen die legale Gerechtigkeit, nicht aber gegen die kommutative, und sind mithin auch nicht zur Bezahlung der Geldbuße verpflichtet, weil der Staat, die Gemeinden und die Privatleute erst nach Fällung des Urtheilsspruches Anrecht auf die Geldbuße erlangen.[4]) Was wir von den Hütern gesagt haben, gilt gleicherweise von den Regierungsbeamten, welche mit der Einnahme der direkten wie indirekten Steuern beauftragt sind.[5])

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 270; — de Lugo, Lessius, Vogler, Sylvius. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 571. — [3]) Ibid. lib. IV. n. 236. — [4]) Ibid. — Lessius, de Lugo, Sanchez, Tanner, Azor, Bannès. — Carrière, de Jure et Just. II. 362. 363. — [5]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 236.

Siebenter Artikel.

Von Jenen, welche zum Schaden eines Andern mitgewirkt haben, indem sie ihn an der Erlangung eines Benefiziums behindert haben.

970. Wenn Derjenige, welchen man an der Erlangung eines Gutes, eines nach Geldeswerth schätzbaren Vortheils oder irgend eines Benefiziums hindert, ein erworbenes Recht darauf hat, so macht Jener, der ihn an der Erlangung dieses Gutes u. s. w. wirklich verhindert, sich einer Ungerechtigkeit schuldig, sollte er auch weder Betrug, noch Gewalt, noch Drohungen, sondern blos Bitten u. s. w. angewandt haben. Als Rathgeber wird er Mitschuldiger an dem Unrecht, das Jenem dadurch zugefügt wird, und geht mithin die solidarische Verpflichtung zur Restitution ein.

971. Wenn dagegen Derjenige, welcher an der Erlangung eines Gutes gehindert wird, kein erworbenes Recht darauf hat, so muß folgender Unterschied gemacht werden. Entweder wendet Derjenige, welcher ihn an der Erlangung eines Gutes oder Vortheils hindert, Betrug, Lüge, Verläumdung, Gewalt, Drohungen oder sonst unerlaubte Mittel an; oder er bedient sich blos inständiger Aufforderungen und Bitten, um die Absichten Desjenigen umzuändern, von welchem er dieses Gut hoffen konnte. Im ersten Falle sündigt man wider die Gerechtigkeit, denn obgleich der Behinderte kein wirklich erworbenes Recht auf die Sache u. s. w. hat, die er erwartet und zu erlangen wünscht, so steht ihm doch das Recht zu, daß er nicht durch unerlaubte und ungerechte Mittel an ihrer Erlangung behindert werde; und jedenfalls ist er zur Restitution im Verhältniß zur Hoffnung verpflichtet, die der Behinderte auf die Erlangung des Gutes oder der Sache hatte. Handelt es sich dagegen um ein kirchliches Benefizium, um ein öffentliches oder sonstiges Amt, so würde man keine Ungerechtigkeit begehen, wenn man einen Unfähigen oder Unwürdigen an der Erlangung eines solchen hinderte. Hätte man aber zur Erreichung dieses Zweckes eine Verläumdung angewandt, so müßte man dieses Unrecht wieder gut machen.

972. Im zweiten Falle ist man zu keiner Restitution verpflichtet, denn auch die inständigsten Bitten und Aufforderungen lassen Den noch völlig frei, von welchem man einen Vortheil oder ein Gut zu erlangen hofft. Wer mithin durch Bitten oder durch Rathschläge Jemanden davon abhält, irgend ein Legat oder eine Schenkung zu Gunsten eines Andern zu machen, der sündigt nicht wider die Gerechtigkeit.

Ja, wenn dieser aus Haß oder Neid sogar zu einer solchen Handlung angetrieben würde, so würde er wohl gegen die Nächstenliebe sündigen, aber aller Wahrscheinlichkeit nach keinesfalls die Restitutionsverpflichtung sich zuziehen, es sei denn, daß diese Gesinnung des Hasses von irgend einer an und für sich schädlichen Handlung begleitet werde.[1]) Anders jedoch würde die Sache sich verhalten, wenn man zur Aenderung der wohlwollenden Gesinnungen Jemandes gegen einen Andern äußerst lästige und zudringliche Bitten anwendete, welche im Stande wären, dieser Person eine ehrerbietige Furcht einzuflößen und sie auf diese Weise ihrer Freiheit gleichsam zu berauben.

Sechsundzwanzigstes Kapitel.

Von der solidarischen Verpflichtung in Restitutionssachen.

973. Außer der Solidarität, die aus einem Vertrage entspringt,[2]) kann dieselbe auch aus der Theilnahme oder Mitschuld an einem Vergehen entstehen. Diese Art solidarischer Verpflichtung besteht darin, daß man gehalten ist, die Totalität des Schadens zu ersetzen, welches folgendermaßen geschieht: Diejenigen, welche am meisten zu demselben beigetragen haben, sind als Hauptursache zuerst zu dieser vollständigen Restitution verpflichtet, die Uebrigen aber sind blos in Ermangelung Jener dazu verbunden und haben dann immer noch Rückgriff gegen die zuerst Verpflichteten, oder gegen die, welche zugleich mit ihnen restituiren mußten. Die solidarische Verpflichtung zur Ersetzung eines Schadens liegt allen Mitschuldigen an demselben ob, so daß Alle und Jeder als die ganze und bewirkende, physische oder moralische, positive oder negative Ursache des ganzen Schadens angesehen werden müssen. Dieser im Naturrecht begründete Grundsatz ist durch die menschlichen Gesetze geheiligt worden. „Alle wegen des nämlichen Verbrechens „oder wegen des nämlichen Vergehens verurtheilten Individuen haften „solidarisch für die Geldbußen, Wiedererstattungen, den Schadenersatz „und die Kosten.“[3])

„Die Theilnehmer an einem Verbrechen oder Vergehen werden „mit der nämlichen Strafe belegt, wie die Urheber dieses Verbrechens

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 581. — Billuart, Navarre, Soto, Lessius, Layman, Sylvius. — [2]) Vergl. cap. 8. art. 6, 7. dieses Bandes. — [3]) Code pénale, art. 55.

„oder Vergehens selbst, vorbehaltlich der Fälle, wo das Gesetz darüber „ein Anderes bestimmt hat.“ [1])

974. Soll Jemand solidarisch verpflichtet sein, einen durch einen Andern angerichteten Schaden zu ersetzen, so muß er nicht blos Anlaß zu demselben gewesen sein, sondern er muß als die bewirkende Ursache desselben angesehen werden können. Z. B. Paulus tritt aus eigenem Antrieb in einen Weinberg ein, um daselbst Trauben zu stehlen; darauf hin nimmt Petrus Veranlassung und thut ein Gleiches; Antonius endlich, durch den Vorgang dieser Beiden bewogen, thut dasselbe. In diesem Falle ist das böse Beispiel, welches Paulus den beiden Andern gegeben hat, blos eine Veranlassung gewesen, daß auch diese den Diebstahl begingen, keineswegs aber die bewirkende Ursache des Diebstahls, weshalb auch Jeder nur zur Restitution des gestohlenen Werthes verpflichtet ist.[2]) Ja, auch dann würden wir in dem vorliegenden Falle dasselbe Urtheil fällen, wenn Paulus die Absicht gehabt hätte, durch sein Beispiel die Andern zu demselben Diebstahl zu bewegen.

975. Wenn aber Mehrere in gemeinschaftlicher Uebereinkunft zu einem Schaden beitragen, indem sie sich zur Begehung eines Verbrechens oder Vergehens gegenseitig aufmuntern, dann sind sie Alle zum Ersatz dieses Schadens solidarisch verpflichtet. Wenn demnach Alle, mit Ausnahme eines Einzigen, denselben gut zu machen verweigerten, so müßte er ihn ganz ersetzen, wobei ihm jedoch der Rückgriff gegen seine Mitschuldigen verbliebe. Wir sind der Ansicht, daß diese Entscheidung auf alle Fälle angewandt werden kann, wo Mehrere zu demselben Schaden mitgewirkt haben, mag nun der Gegenstand des Schadens ein theilbarer sein, wie z. B. die in einem Weinberge, in einem Garten oder Getreidehaufen angerichtete Verwüstung, oder mag er untheilbar sein, wie z. B. ein Haus, ein Schiff, das man in Brand gesteckt hat. Wenn dagegen mehrere Knechte auf Befehl ihres gemeinsamen Herrn einen Diebstahl oder eine theilbare Verheerung in einem Walde, Weinberge oder auf einem Felde angerichtet haben, ohne sich gegenseitig Hilfe geleistet, noch angespornt zu haben, so glauben wir nicht, daß sie in Ermangelung des Herrn zum Ersatz des ganzen Schadens solidarisch verpflichtet sind. Jeder braucht nur den selbst angerichteten Schaden wieder gut zu machen, da Keiner von ihnen als die bewirkende, physische oder moralische Ursache des ganzen Schadens angesehen werden kann.

---

[1]) Code pénale. art. 59, 244. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 537. — Vasquez, Layman rc.

976. Nicht Alle aber, welche solidarisch zum Ersatz einer Ungerechtigkeit verpflichtet sind, sind in derselben Reihenfolge dazu verbunden.

1) Handelt es sich um einen Diebstahl, so muß in erster Reihe der Inhaber des entwendeten Gutes dasselbe seinem rechtmäßigen Herrn wiedergeben, oder den Werth desselben bezahlen, wenn er es im bösen Glauben verbraucht hat. Hat dieser restituirt, so sind die Theilnehmer am Diebstahl jeglicher Verpflichtung enthoben, und sie können höchstens solidarisch verpflichtet sein, den Nachtheil zu ersetzen, den der Eigenthümer des gestohlenen Gegenstandes in Folge dessen außerdem noch erlitten hat.

2) Handelt es sich um einen durch Einäscherung eines Hauses entstandenen Schaden, so muß Der denselben zuerst ersetzen, welcher ihn befohlen hat, da er ja die Hauptursache desselben ist. Wenn er ihn demnach gutmacht oder durch den Gläubiger davon entbunden wird, so sind die übrigen Mitschuldigen zu nichts mehr verpflichtet. Nach dem Auftraggeber muß Der restituiren, welcher den Auftrag ausgeführt hat, denn nach diesem ist er die Hauptursache des Schadens. Vergütet er den Schaden, oder erläßt der Gläubiger ihm die Vergütung, so sind der Rathgeber, der Zustimmende und die andern Theilnehmer mit alleiniger Ausnahme des Befehlenden von jeglicher Verpflichtung frei. Der Befehlende bleibt in diesem Falle Demjenigen gegenüber, welcher den Befehl ausgeführt und die Restitution geleistet hat, verpflichtet; ebenso bleibt er dem Gläubiger gegenüber verbunden, welcher dem Ausführer des Befehles die Vergütung erlassen hat, es sei denn, daß der Gläubiger auch zugleich Jenen aller Verbindlichkeit habe überheben wollen, der die erste Hauptursache des Schadens gewesen. Restituiren aber der Befehlende und der Ausführer des Befehles nicht, dann sind der Rathgeber und die übrigen positiven Mitwirker solidarisch zur Restitution des ganzen Schadens verbunden; Keiner von Diesen aber vor den Andern. Vergütet nun Einer dieser Mitwirkenden den ganzen Schaden, so sind die Uebrigen ihm, als Gläubiger, ein Jeder für seinen Theil verpflichtet. In letzter Reihe stehen die negativen, die erst nach den positiv Mitwirkenden zur Restitution verpflichtet sind. Hat sodann Einer der negativ Mitwirkenden den Schadenersatz geleistet, so steht ihm der Rückgriff offen sowohl gegen die positiv als negativ Mitwirkenden, und zwar in der vorher angegebenen Reihenfolge.

977. Da es nun in der Praxis sehr schwer ist, gewisse Gläubige zu überzeugen, daß sie zur Restitution desjenigen verpflichtet seien, was Andere entwendet haben, oder daß sie den ganzen Schaden ersetzen müssen, an welchem sie zugleich mit Andern theilgenommen haben,

so soll der Beichtvater, wenn er merkt, daß sein Beichtkind zwar im guten Glauben ist, aber ein nicht gar ängstliches Gewissen hat, sich damit begnügen, ihm die Restitution Dessen anzurathen, was sein Gewissen ihm vorschreibt, ohne ihm zu sagen, es sei zum ganzen Schadenersatz verpflichtet. Dieses Verfahren verdient um so mehr den Vorzug, als man voraussetzen kann, daß die Eigenthümer lieber mit einer theilweisen Vergütung sich zufrieden stellen, als sich der Gefahr auszusetzen, durch Forderung des Ganzen Nichts zu erhalten.[1] „Advertendum tamen", sagt der heilige Alphons von Liguori an einer anderen Stelle, „quod rudes, etsi teneantur in solidum, raro expedit eos obligare ad totum, cum difficulter isti sibi persuadeant „teneri ad restituendam partem a sociis ablatam. Quinimo satis „praesumi valet quod ipsi domini, quibus debetur restitutio, consentiant, ut illi restituant tantum partem ab eis ablatam; cum „aliter valde sit timendum, quod nihil restituant, si obligentur „ad totum."[2]

Siebenundzwanzigstes Kapitel.

Von der Restitution wegen Diebstahls.

978. „Furtum non facies", sagt die heilige Schrift, und alle göttliche und menschliche, positive und Naturgesetze verdammen den Diebstahl als etwas der Gerechtigkeit Zuwiderlaufendes.

Erster Artikel.

Vom Diebstahl im Allgemeinen.

Stehlen heißt fremdes Gut entweder nehmen oder zurückbehalten. „Detinere id quod alteri debetur", sagt der heilige Thomas, „eamdem rationem nocumenti habet cum acceptione injusta; et ideo „sub injusta acceptione intelligitur etiam injusta detentio."[3] Diese von Allen angenommene Begriffsbestimmung des Diebstahls heißt so viel wie jene andere: „Furtum est injusta rei alienae ablatio." „Injusta, id est, domino rationabiliter invito." Denn, wenn wir eine fremde Sache nehmen, welche ihr Eigenthümer uns

---

[1]) Praktische Unterweisung für Beichtväter, 7. Gebot, n. 34; Beichtvater für Landleute u. s. w. — [2]) Theol. moral. lib. IV. n. 579. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 66. art. 3. — Cf. Carrière, p. II. n. 289. de Jure et Justitia. — Gury, n. 591.

gerne überläßt, so begehen wir keinen Diebstahl: „Scienti et volenti „non fit injuria." Ebenso ist die Wegnahme dessen, was man in der äußersten Noth bedarf, kein Diebstahl, weil sie dem vernünftigen Willen des Eigenthümers nicht zuwider ist; nur muß man, wo keine Gefahr im Verzuge, vorerst den Weg der Bitte versucht haben.[1])

979. Diebstahl und Raub müssen wohl von einander unterschieden werden. Diebstahl ist die heimliche Entwendung fremden Gutes wider den vernünftigen Willen des Eigenthümers. „Propria ratio „furti est ut sit occulta acceptio rei alienae", sagt der heilige Thomas.[2]) Geschieht der Diebstahl dagegen offen und gewaltthätig, so nimmt er den Namen Raub (rapina, spoliatio) an. „Rapina „quamdam violentiam et coactionem importat, per quam contra „justitiam alicui aufertur quod suum est."[3]) Die ungerechte Gesinnung tritt beim Raube greller hervor, als beim Diebstahle; gewöhnlich sind noch andere Gräuel in seinem Gefolge; er enthält eine persönliche Beleidigung, welche die Art der Sünde ändert: „Et ideo „aliam rationem peccati habet rapina, et aliam furtum. Ergo „propter hoc differunt specie."[4]) Obgleich es noch andere Arten von Diebstahl gibt, so genügt es doch, diese beiden zu erklären, sagt die heilige Synode von Trient: „De his duobus, furto et rapinis, „dixisse satis erit; ad quae tamquam ad caput reliqua referuntur."[5])

980. Der Diebstahl läuft der Gerechtigkeit sowohl als der Liebe zuwider: „Neque fures, neque rapaces regnum Dei possidebunt",[6]) „et non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum."[7]) Nicht immer jedoch ist Diebstahl eine Todsünde, er läßt vielmehr Geringfügigkeit der Materie zu. Der Grad der Schuldbarkeit dieser Sünde richtet sich theils nach dem Werthe, den das genommene fremde Gut entweder an sich selbst oder für den rechtmäßigen Besitzer hat, theils nach verschiedenen äußeren Umständen. Die Theologen stimmen nicht überein in der Angabe des Werthes, der zu einer Todsünde hinreicht. Die Einen sind der Ansicht, daß der Diebstahl im Werthe des zum Unterhalte eines Arbeiters erforderlichen Taglohnes hinreichende Materie sei zur Begehung einer Todsünde. Die alten Theologen lehren, ein Werth von drei Franken sei an und für sich wichtige Materie, wobei es nicht darauf ankomme, ob die Sache einem Reichen oder

---

[1]) Cf. St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 520. quaes. 5. — [2]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 66. art. 3. — [3]) Ibid. art. 8. — [4]) Sum. part. 2. 2. art. 4. — [5]) De VII. praecepto. Ueber den Gottesraub (Sacrilegium) siehe vorher unter n. 428—433. — [6]) 1. Cor. 6, 10. — Carrière, p. II. n. 292. — [7]) St. August. Epist. 153.

einem Armen gestohlen worden sei. Da nun der heutige Geldwerth weit geringer ist, so wäre offenbar ein höherer numerischer Werth zur Begehung einer Todsünde erforderlich, etwa fünf oder sechs Franken, und wir sind der Ansicht, daß der Diebstahl einer solchen Summe oder eines im gleichen Werth stehenden Gegenstandes allemal Todsünde ist. Auch dann muß der Diebstahl als Todsünde angesehen werden, wenn dem Eigenthümer daraus ein großer Verdruß erwächst, wenn auch nicht wegen des Werthes der gestohlenen Sache, so doch wegen des Schadens, den er deshalb erleidet. Eine geringfügige Sache kann nämlich wegen der den Diebstahl begleitenden Umstände wichtig werden, wie wenn man einem Arbeiter ein Werkzeug von geringem Werthe entwendet, ohne welches er nicht arbeiten kann und er in Folge dessen einen beträchtlichen Schaden leidet. In diesem Falle müßte man ihm nicht blos das Werkzeug restituiren, sondern auch für die Verluste Schadenersatz leisten, die man hätte vorhersehen können.[1])

981. Wer mehrere Diebstähle begeht, der setzt sich häufig der Gefahr aus, Todsünden zu begehen, wenn auch die Diebstähle einzeln genommen von geringer Bedeutung sind. In Betreff dieses Punktes muß man Folgendes wohl beachten:

1) Wer eine gewisse Anzahl Diebstähle aufeinanderfolgend begeht, sei es nun, daß er eine oder mehrere Personen bestiehlt, und die Absicht hat, sich dadurch zu bereichern und zu einer großen Summe zu gelangen, der begeht bei jedem kleinen Diebstahl eine Todsünde, da er bei jedem kleinen Diebstahl eine höchst strafbare Absicht erneuert und ausführt. Nur insofern aber ist der Diebstahl wirklich eine Todsünde, als er der Gerechtigkeit zuwiderläuft und man durch denselben zu einer wirklich großen Summe gelangt.

2) Wer aufeinanderfolgend mehrere kleine Diebstähle begeht, und dabei die große Summe nicht intendirt, der sündigt bei jedem Diebstahl blos auf läßliche Weise, wenn zwischen denselben keine moralische Verbindung besteht.

3) Besteht aber zwischen den kleinen Diebstählen eine moralische Verbindung, dann begeht der Dieb, wenn er auch nicht zu einer bedeutenden Summe zu gelangen beabsichtigt, doch eine Todsünde durch den letzten dieser Diebstähle, wenn er merkt, daß dieser Diebstahl die zu einer Todsünde erforderliche Summe vollzählig macht. Dann, glauben wir, muß man Diebstähle als moralisch zusammenhängend be-

[1]) Cf. Gury, n. 593, 594.

trachten, wenn nicht ein Zwischenraum von mehreren Monaten sie von einander trennt.

4) Wie groß auch der Zwischenraum sein mag, der zwischen den verschiedenen Diebstählen liegt, so darf doch der Dieb ohne Begehung einer Todsünde keine aus diesen Diebstählen herrührende bedeutende Summe behalten, denn unter keinem Umstande ist es erlaubt, fremdes Gut zu behalten.

5) Wer zu gleicher Zeit gegen verschiedene Personen mehrere kleine Diebstähle begeht, die eine bedeutende Summe ausmachen, begeht eine Todsünde.

6) Hat Einer mehrere kleine Diebstähle nach einander begangen, so ist zur Begehung einer Todsünde eine bedeutendere Summe erfordert, als wenn sie auf einmal wäre entwendet worden. Ebenso muß eine einer gewissen Zahl von Personen entwendete Summe bedeutender sein, um Materie zu einer Todsünde zu sein, als wenn sie blos einer einzigen Person wäre entwendet worden. Wie viel mehr aber ist dazu erfordert? Die Einen verlangen die Hälfte mehr, Andere noch mehr, und Andere endlich weniger als die Hälfte. In der Praxis muß man sich in diesem Punkte nach dem Urtheil vernünftiger Männer richten, und indem man die Natur des Diebstahls und die Art und Weise, wie er begangen wird, berücksichtigt.[1])

982. Alle Jene, welche sich in Folge mehrerer kleiner Diebstähle, wie gering sie auch an und für sich sein mögen, schuldig gemacht haben, sind unter Strafe einer Todsünde zur Restitution verpflichtet: „Non tenetur quis sub poena peccati mortalis restituere quod „ablatum est per pauca furta, quantumcumque sit magna summa „totalis",[2]) heißt der von Innocenz XI. verdammte Lehrsatz. Will nun der Dieb von der schweren Restitutionspflicht sich befreien, so genügt es, daß er die letztbegangenen Diebstähle ersetzt, welche, zu den andern hinzugefügt, eine Todsünde ausmachten, und es liegt ihm von diesem Augenblick an nur noch eine Verpflichtung sub levi ob.[3])

983. Nimmt man auf eines Andern Eigenthum Früchte, ohne dazu auf die Einwilligung des Eigenthümers schließen zu können, so begeht man einen Diebstahl, „res fructificat Domino." Auch die Früchte an den über das Eigenthum des Nachbars herüberhängenden Zweigen gehören dem Eigenthümer des Baumes, dessen Abästung der

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 530. — Carrière, de Jure et Justit. p. II. n. 295—297. — [2]) Dekret vom Jahre 1679. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV n. 533.

Nachbar blos verlangen kann.[1]) Ist aber das Grundstück des Nachbars eingefriedigt, so steht dem Eigenthümer des Baumes nicht das Recht zu, dasselbe zu betreten, um von dort aus seine Früchte aufzulesen, sondern er kann nur soviel pflücken, als er von seinem Grundstücke aus vermag.[2]) Jedenfalls kann der Nachbar die Früchte auflesen, die von selbst auf sein Eigenthum fallen, denn Jedermann weiß, daß dergleichen stattfindet, und Niemand führt Beschwerde dagegen.

Auch dann begeht man einen Diebstahl, eine Ungerechtigkeit, die wieder gutgemacht werden muß, wenn man in irgend einem Walde, sei es nun Patrimonial- oder Privatwald, sei es Gemeinde- oder Nationalwald, Holz stiehlt. Zur Begehung einer Todsünde muß aber der in der Waldung der Gemeinde oder der Regierung angerichtete Schaden größer sein, als der in der Waldung einer Familie oder eines Bürgers, obgleich der Diebstahl einer Gemeinde oder Regierung gegenüber ebensowenig erlaubt ist, als der an Privatpersonen verübte. Wir bemerken jedoch, daß man die armen und nothdürftigen Arbeiter nicht beunruhigen soll, die in den Gemeinde- oder Nationalwaldungen abgestorbenes Holz und schlechtes grünes Holz, wie z. B. Ginster, Dornstrauch, Hollunder, Wachholder u. dgl., was die Eigenthümer nicht beachten, schneiden und fortnehmen. In Betreff dieses Punktes muß man den Ortsgebrauch berücksichtigen, der den Armen manchmal gestattet, ihren Bedarf an Holz aus den Domainenwaldungen zu holen.

984. Nur im Falle der äußersten Noth darf man sich fremdes Gut aneignen; die entgegengesetzte Behauptung hat Innocenz XI. verdammt. „Permissum est furari, non solum in extrema necessi-„tate, sed etiam in gravi.“[3]) Wer sich demnach in einer gewöhnlichen, wenn auch großen, Noth befindet, und einen bedeutenden Gegenstand stiehlt, der begeht eine Todsünde, denn obgleich die Noth die Schwere der Sünde zu mildern im Stande ist, so kann sie dieselbe doch nicht zu einer läßlichen machen. Anders jedoch verhält es sich mit Jenem, der sich in der äußersten Noth befindet, worin man sich alsdann befindet, „si adeo sit evidens et urgens necessitas“, sagt der heilige Thomas, „ut manifestum sit instanti necessitati de „rebus occurrentibus esse subveniendum, puta cum imminet per-„sonae periculum, et aliter subveniri non potest, tunc licite „potest aliquis ex rebus alienis suae necessitati subvenire, sive

---

[1]) Toullier, Pardessus, Delvincourt ꝛc. — [2]) Delvincourt, tom. I. pag. 564. — [3]) Dekret vom Jahre 1679.

„manifeste, sive occulte sublatis; nec hoc proprie habet rationem „furti vel rapinae.“ [1])

Alle Morallehrer stimmen in dieser Ansicht überein. Nur mit der größten Vorsicht darf man jedoch zu diesem Mittel greifen, da man sich in Betreff des Unterschiedes zwischen der äußersten und einer großen Noth leicht Täuschungen hingeben kann. Nach der wahrscheinlichsten und meistverbreiteten Meinung muß Derjenige aber, welcher eine fremde Sache verbraucht hat, die er sich in der äußersten Noth zugeeignet hat, das Aequivalent derselben dem Eigenthümer zurückstellen.[2]) Wenn aber Jemand, der sich in der äußersten Noth eine fremde Sache aneignet, dadurch ihren Eigenthümer auch in dieselbe Nothwendigkeit versetzt, so darf er sie nicht nehmen, da „in pari „causa melior est conditio possidentis.“

985. Wenn man sein Eigenthum, das ein Anderer uns genommen hat, oder das er ungerechterweise behält, zurücknimmt, so begeht man keinen Diebstahl, wenn man das auch auf eigene Macht hin thut. Ebensowenig, wenn man das Aequivalent desjenigen nimmt, was Jemand uns schuldet, und man begeht keine Ungerechtigkeit, wenn man sich weigert, Jemanden eine Schuld zu bezahlen, der uns eine gleiche schuldet. Das nennt man Schadloshaltung. Soll aber die Schadloshaltung vor dem forum internum wie externum erlaubt sein, so muß sie gewisse Bedingungen in sich vereinigen, wie wir das unter n. 776 bemerkt haben.[3]) Wenn Dienstboten zur Schadloshaltung greifen, indem sie wähnen, daß ihr Lohn zu gering sei, oder unter dem Vorwande, daß Andere mehr verdienen, als sie, so machen sie sich eines Diebstahls schuldig, den sie auf irgend eine Weise nach Kräften wieder gut machen müssen. Aus diesem Grunde hat der heilige Stuhl folgenden Lehrsatz verworfen: „Famuli et famulae do„mesticae possunt occulte heris suis surripere ad compensandam „operam suam quam majorem judicant salario quod recipiunt.“ [4]) Derselbe Grundsatz muß auf Handwerker und Arbeiter angewandt werden, die sich berechtigt glauben, ihrem Arbeitgeber Etwas zu nehmen, weil sie nicht genug zu verdienen vorgeben.

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 66. art. 7. — Gury, n. 600. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 520. — [3]) Cf. Gury, n. 602—604. — Carrière, p. II. n. 297—302. — [4]) Innocenz XI. Dekret vom Jahre 1679.

Zweiter Artikel.

Von den Ungerechtigkeiten und Diebstählen der Eheleute, Kinder, Dienstboten und Handwerker.

986. Eine besondere Art des Diebstahls ist der Hausdiebstahl (furtum domesticum), d. i. die heimliche Wegnahme eines solchen Gutes, das mir nicht ausschließlich eigen ist, sondern woran ich nur als Familienglied betheiligt bin. Derselbe wird von Hausfrauen und Kindern begangen, wenn sie ohne Wissen und Willen des Ehegatten oder des Vaters ein Familiengut sich zueignen, und diese Sünde ist je nach der Verschiedenheit der Zwecke, wozu das genommene Gut verwendet wird, schwerer oder leichter.

Die Gattin muß mithin die Rechte ihres Gatten, und dieser die ihrigen achten, indem sie den Ehevertrag pünktlich beobachten. Der unter Ehegatten begangene Diebstahl muß, um Todsünde zu sein, von größerem Werthe sein, als der unter fremden Personen begangene. Um dies zu bestimmen, muß man auf die verschiedenen Umstände des Diebstahls und auf die mehr oder minder wohlwollenden Gesinnungen der Eheleute unter einander Rücksicht nehmen.

987. Der Gatte sündigt wider die Gerechtigkeit, wenn er wider den Willen seiner Frau solche Güter sich zueignet, über welche sie die freie und vollständige Verwaltung in Händen hat, oder wenn er durch verschleierte Schenkungen über das Vermögen der Gütergemeinschaft zu Gunsten seiner Verwandten und Kinder aus erster Ehe ohne Wissen und Willen seiner Frau verfügt. Ebenso, wenn er diese Güter zur Ersetzung eines persönlich begangenen Unrechtes verwendet, oder sie durch Sittenlosigkeit, Ausschweifungen, Ernährung einer Hure oder Ehebrecherin vergeudet;[1]) wenn er List, Gewalt und Drohungen anwendet, um seine Frau zur Abschließung einer verderblichen Uebereinkunft, oder zur Entäußerung eines Immobilars zu bestimmen, dessen Erlös nicht mehr als Kapital angelegt werden soll. Auch dann versündigt der Gatte sich gegen die Gerechtigkeit, wenn er seiner Frau den standesmäßigen Unterhalt verweigert, und in allen den eben genannten Fällen ist er zum Ersatz und zur Schadloshaltung gegen die Frau oder deren Erben verpflichtet. Endlich versündigen sich die Gatten gegen die Gerechtigkeit hinsichtlich der Erben ihrer Ehehälfte, wenn sie beim Tode des einen Theiles, wodurch die Güter-

---

[1]) Siehe vorher n. 690.

gemeinschaft zugleich aufgehoben wird, zu dieser gehörige Gegenstände unterschlagen oder verhehlen.

988. Die Frau versündigt sich wider die Gerechtigkeit, wenn sie wider den Willen ihres Mannes eine bedeutende Summe dem Vermögen der Gütergemeinschaft oder den Einkünften von jenen Gütern entzieht, deren Genuß sie nicht hat, um sie entweder auf das Spiel, auf zu üppige Kleidung und ganz überflüssiges Hausgeräth zu verwenden. Nimmt aber eine Frau aus dem Vermögen der Gütergemeinschaft was sie für sich und ihrer Kinder Unterhalt und Kleidung bedarf, so begeht sie keinen Diebstahl, zumal wenn der Gatte Verschwender oder Geizhals wäre, und es am Nothwendigen ihnen mangeln ließe.

Auch dann sündigt die Frau wider die Gerechtigkeit, wenn sie wider den Willen ihres Gatten das Vermögen der Gütergemeinschaft zu Gunsten ihrer Verwandten verwendet; verwendet sie aber von ihren Paraphernalgütern oder von jenen, deren Genuß und Verwaltung sie in Händen hat, zu ihrem Vortheil, so sündigt sie nicht. Wenn es sich jedoch um die Milderung der Armuth ihres Vaters, ihrer Mutter oder ihrer Kinder aus erster Ehe handelt, so würde sie dann auch nicht sündigen, wenn sie blos eine geringe Summe den gemeinschaftlichen Gütern entzöge, wo keine andere ihr zur Verfügung stehen, da der Gatte dies nicht übel aufnehmen wird. Wie aber wird sie ihren Geschwistern gegenüber handeln können? Auch diese kann sie durch mäßige Almosen unterstützen, wenn sie sich in Noth befinden, denn für diese darf sie wenigstens thun, was sie für Fremde kann, wie beschaffen auch immerhin die Gesinnungen ihres Mannes sein mögen.

989. Hat die Frau sich einer Ungerechtigkeit wider ihren Gatten schuldig gemacht, so muß sie dieselbe sobald als möglich, und mit den ihr zu Gebote stehenden Mitteln, wieder gut machen. Ist sie nun im Genusse einiges Vermögens, so ist es ein Leichtes; hat sie aber augenblicklich kein Vermögen im Genusse, so muß sie ihrem Manne oder dessen Erben eine dem Schaden entsprechende Summe vermachen. Das Vermächtniß ist jedoch überflüssig, wenn ihre Kinder auch die ihres Mannes und somit ihre beiderseitigen Erben sind.

990. Ein Kind sündigt, wenn es seinen Eltern ohne ihr Wissen und ihren Willen Etwas entwendet: „Qui subtrahit aliquid a patre „suo et matre, et dicit hoc non esse peccatum, particeps est „homicidae",[1]) und diese Sünde ist mehr oder minder schwer, je nachdem der Diebstahl von größerer oder geringerer Bedeutung ist.

---

[1]) Proverb. c. 28. v. 24.

Zu einer Todsünde ist jedoch unter sonst gleichen Umständen nothwendig, daß der gestohlene Gegenstand von weit größerem Werthe sei, als wenn der Diebstahl von einem Fremden wäre verübt worden. Zumal dann ist eine bedeutendere Summe zu einer Todsünde nöthig, wenn das Kind, welches den Diebstahl begangen hat, einziges Kind ist. Dadurch aber begeht das Kind keinen Diebstahl, wenn es das zum Unterhalte und zur anständigen Bekleidung Erforderliche seinen Eltern entwendet, wenn sie ihm solches hartnäckig weigern und es durch Gehorsam und Arbeitsamkeit seinen Kindespflichten pünktlich nachgekommen ist. Wer arbeitet, hat Recht auf Unterhalt, der nach den gesetzlichen Bestimmungen Wohnung, Kost und Kleidung in sich begreift.

991. Hat ein Sohn, welcher mit seinem Vater und im Namen desselben arbeitet, auf den ganzen oder theilweisen Gewinn Anspruch? Darf er, im Falle der Vater sich weigert, zur heimlichen Schadloshaltung greifen? Als Antwort auf diese Frage verweisen wir auf das unter n. 683 Gesagte, und bemerken nur noch mit Justinian, daß, „id quod ex patris occasione profectum est, hoc ad eum reverti „debet“,[1]) es sei denn, daß er ein gemeinschaftliches Geschäft mit seinem Vater betriebe, oder ein von dem seinigen getrenntes. Aus demselben Grunde halten wir dafür, daß die Kinder eines Kaufmannes, eines Gastwirthes u. s. w. kein Recht auf Löhnung von Seiten ihres Vaters haben, und mithin für den Fall, wo sie Nichts empfangen, die Kompensation nicht anwenden dürfen. „Cum haec sententia sit „valde probabilis“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „ideo si „pater negaret salarium, vel filium puderet illud petere, minime „potest filius occulte sibi illud compensare.“[2]) Hier kann man nicht vorschützen, daß ein Kind, dem keine Löhnung gegeben wird, in schlimmerer Lage sich befände, als ein Knecht, da dieser die Stellung dieses Kindes der seinigen vorziehen würde. Das Gesagte muß auf die großjährigen Kinder sowohl, als auf die Minorennen Anwendung finden, die in dem elterlichen Hause wohnen und mit ihren Eltern arbeiten,[3]) selbst wenn sie bedeutend mehr arbeiteten, als ihre Geschwister. Wer demnach unter diesem Vorwande seinem Vater eine bedeutende Summe gestohlen hat, muß sie zurückgeben, oder wenn er dazu nicht im Stande ist, so muß er dieselbe bei der Theilung der Nachlassenschaft seinen Miterben zukommen lassen, wofern nicht der

---

[1]) Instit. lib. II. tit. 9. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 488 et 544; — de Lugo, Sanchez, Sylvius. — Carrière, de Jure p. I. n. 71—74. — [3]) Siehe den Kommentar zum Code civ. in seinen Beziehungen zur Moraltheologie, art. 387. — 843, 853, 854.

Vater, wie dies gar häufig geschieht, ihm die Restitution dieser Summe erlassen hat.

992. Ferner sündigen die Kinder auch dadurch gegen die Gerechtigkeit, wenn sie ihren Eltern Nahrungsmittel oder andere Gegenstände nehmen, um dieselben zu verkaufen, in den Wirthshäusern das Geld zu vergeuden, der Unsittlichkeit und den Ausschweifungen damit zu fröhnen. Ebenso wenn sie das zur Bestreitung ihrer Erziehung oder anderer wirklicher Bedürfnisse von ihren Eltern erhaltene Geld zu sündhaften und unerlaubten Zwecken verwenden. Durch aufrichtige Lebensbesserung werden sie jedenfalls wieder Verzeihung von ihrem Vater erhalten.

993. Der von den Dienstboten gegen ihre Herrschaft verübte Diebstahl schließt noch die besondere Schuld des Mißbrauchs des in sie gesetzten Vertrauens ein. Auch Almosen dürfen sie von dem Besitzthum ihrer Herrschaft nur dann geben, wenn sie hierzu eine allgemeine oder specielle Vollmacht erhalten haben.

Sie machen sich einer Ungerechtigkeit schuldig, wenn sie nicht die schuldige Sorgfalt auf das Eigenthum ihrer Herrschaften verwenden, oder ohne ihre Einwilligung gewisse Sachen sich zueignen. „Quin „etiam“, sagt der Katechismus von Trient, „eo sunt detestabiliores „quam reliqui fures qui clavibus excluduntur, quod furaci servo „nihil domi obsignatum aut occlusum esse potest.“ [1]) Die Handwerker begehen endlich eine Ungerechtigkeit, wenn sie, ohne die festgesetzte Zeit gearbeitet zu haben, doch den ganzen Lohn verlangen.[2])

994. Aber auch die Meister und Herrschaften sündigen wider die Gerechtigkeit, wenn sie ohne Grund den ihren Arbeitern oder Dienstboten schuldigen Mieth- oder Tagelohn ganz oder theilweise zurückhalten. „Qui debitam“, sagt der Römische Katechismus, „ope-„rariis mercedem non solvunt, sunt rapaces.“ [3]) Es ist das eine Sünde, die von der heiligen Schrift mit dem Namen einer himmelschreienden Sünde gebrandmarkt wird, weil nichts Schändlicheres erdacht werden kann, als Denjenigen, die von Tag zu Tag sich den nöthigsten Lebensunterhalt erkämpfen müssen, den Preis ihres sauren Schweißes zu entziehen, weshalb denn der heilige Jakobus schreibt: „Ecce merces operariorum, qui messuerunt regiones vestras, „quae fraudata est a vobis, clamat, et clamor eorum in aures „Domini sabaoth introivit.“ [4])

---

[1]) Catech. Conc. Trid. VII. praec. — [2]) Ibid. — n. 985 dieses Bandes. — [3]) Catech. C. T. VII. praec. — [4]) Epist. c. 5, v. 4; — ferner 1. Mos. 4, 10; 18, 20; 19, 13. — 2. Mos 3, 7; 22, 22.

Dritter Artikel.

Von sonst häufig vorkommenden Ungerechtigkeiten.

995. Wer im Handel und Verkehr Betrug anwendet, macht sich einer Ungerechtigkeit schuldig und ist zur Restitution verpflichtet. Betrug wenden aber alle Jene an, die beschädigte und verdorbene Waaren als gute und ohne Preisermäßigung verkaufen, falschen Gewichtes sich bedienen oder das Maaß nicht voll geben. „Statera justa, et aequa „sint pondera, justus modius, aequusque sextarius.[1]) Abominatio „est apud Dominum pondus et pondus: statera dolosa non est „bona.“[2])

Wer auf diese Weise, in der Absicht, zu einer bedeutenden Summe zu gelangen, handelt, der begeht bei jedem Verkauf eine Todsünde, wenn er auch jedesmal nur einen kleinen Diebstahl begeht. Da man nun in einem solchen Falle nicht wissen kann, wem man Unrecht gethan hat, so thut der Handelsmann, um der Restitutionspflicht nachzukommen, am besten, daß er eine Zeit lang den Preis seiner Waaren zu Gunsten seiner Kunden vermindert, oder zu dem gewöhnlichen Maaß etwas hinzufügt. Treibt er keinen Handel mehr, so muß er das unrechtfertige Gut entweder zum Besten der Armen oder auf eine Wohlthätigkeitsanstalt verwenden.

996. Was hier von den Handelsleuten gilt, muß auch auf Schneider und Näherinnen angewandt werden, welche irgendwie bedeutende Stücke Stoff behalten, sowie auf alle Handwerker, die sich einen Theil des in ihren Händen sich befindlichen Materials zueignen, um eine Arbeit zu machen, für deren Anfertigung sie bezahlt werden. Es kann das ihnen nicht als Vorwand dienen, daß Andere ein Gleiches thun, oder daß sie nicht anders können, wenn nicht der Preis der Waare oder der Arbeit steigen soll.

997. Auch machen sich, nach der Lehre des Katechismus von Trient, alle Jene des Diebstahls schuldig, die durch Verstellung und erheuchelte Armuth von Andern Geld erpressen, welche Sünde noch um so größer ist, da sie zum Diebstahl eine Lüge hinzufügen.[3]) Sie sind mithin zur Restitution verpflichtet, die nach allem Vermuthen an wirklich Arme geschehen muß.

Ebenso ein Seminarist, der sein Kostgeld leicht bezahlen kann, sich aber als dürftig ausgibt, um eine Unterstützung zu erlangen, sowie auch Der, welcher wirklich arm ist, aber nicht die Absicht hat, den

---

[1]) Levitic. 19, 35. — [2]) Proverb. 20, 23. — [3]) VII. Praeceptum.

geistlichen Stand anzutreten. Der Grund hierfür liegt in der Intention der Stifter, die nur Arme und wirklich zum Priesterstande Berufene unterstützen wollen.

998. „Illi quoque in furum numero", sagt derselbe Katechismus, „reponendi sunt qui, cum ad privatum aliquod vel publicum „officium conducti sunt, nullam vel parvam operam navantes, „munus negligunt, mercede tantum ac pretio fruuntur." [1]) Dieser Grundsatz findet nicht blos auf Staatsbeamte Anwendung, sondern auch auf die Diener der Kirche, und wenn sie blos eines Theiles ihrer Verpflichtungen sich entledigen, so sind sie auch zur Restitution eines Theiles der bezogenen Einkünfte oder der erhaltenen Besoldung verpflichtet.

999. Alle Unterthanen müssen im Verhältniß zu ihrem Einkommen und Vermögen zu den Staatslasten beitragen. „Reddite ergo „quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo." [2]) „Necessitate subditi estote non solum propter iram, sed etiam „propter conscientiam; ideo enim tributa praestatis: ministri „enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes. Reddite ergo „omnibus debita; cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal; „cui timorem, timorem; cui honorem, honorem." [3]) Welche die vectigalia und tributa verweigern, machen sich nach dem Ausdruck des römischen Katechismus eines Raubes schuldig: „In hoc crimine rapacitatis includuntur." [4]) Die Seelsorger sollen es sich deshalb angelegen sein lassen, die ihnen anvertrauten Gläubigen bisweilen an die Verpflichtung zu erinnern, daß sie pünktlich und gutwillig alle bestehenden direkten wie indirekten Steuern bezahlen sollen. Sie sollen sich jedoch hüten, sich der eben angeführten Ausdrücke des römischen Katechismus zu bedienen, und den Betrug dem Raub und Diebstahl gleichzuachten, da die meisten Fiskalgesetze unter dem Volke in Mißkredit gefallen sind. Man glaubt allgemein, daß man die Regie, Zölle und Abgaben nicht zu bezahlen brauche, wenn man sich der Wachsamkeit der Beamten entziehen könne, und man beruhigt sich durch den an sich richtigen Gedanken, daß der Staat doch nicht darunter leidet und er nichtsdestoweniger seine Rechnung findet, indem er entweder die Steuern und Abgaben erhöht, oder Jenen schwere Geldbußen auflegt, die auf der That ertappt werden. Dieses Vorurtheil, oder besser gesagt, dieser Irrthum ist so tief eingewurzelt, daß man

---

[1]) VII. Praeceptum. — [2]) Matth. 22, 21. — [3]) Rom. 13, 5. 6. 7. — [4]) VII. Praeceptum.

sich vergebenst bemühen würde, denselben auszurotten; das ist der Grund, weshalb die gegen die Regierung so vielfach begangenen Unterschleife milde beurtheilt werden müssen. Deshalb sind wir der Ansicht, daß ein Beichtvater, ohne dergleichen zu billigen, doch nachsichtig Jene behandeln müsse, die sich eines Unterschleifs schuldig machen; zumal soll er Jene nicht beunruhigen, die im guten Glauben also handeln und denen man nicht die Ueberzeugung beibringen kann, daß sie dem Staate Unrecht zufügen. Klagt sich dagegen ein Pönitent an, er habe die Regierung in diesem Punkte hintergangen, oder fragt er um Rath, was ihm hinsichtlich dieses Punktes obliege, so muß der Beichtvater ihn daran erinnern, daß er die direkten wie indirekten Steuern zu bezahlen verpflichtet sei; ja, er soll sogar von ihm verlangen, daß er nach Kräften und im Verhältniß zu dem begangen Betrug Ersatz leiste. Wem soll dieser geleistet werden? Erstlich dem Staate, „gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist." Einige außergewöhnliche Fälle aber ausgenommen, worin es sich um Restitution einer bedeutenden Summe handelt, kann man auch zum Besten der Armen, Spitäler oder anderer dem Lande nützlichen Anstalten restituiren. An einer solchen Restitution kann der Staat nichts aussetzen, weil diese Art in den meisten Fällen die einzig moralisch mögliche ist und weil sie doch dem öffentlichen Wohle zum Vortheil gereicht.

Derselbe Grundsatz muß auf Schmuggler und Schleichhändler angewandt werden. Der Beichtvater lege ihnen als Restitution einige Vermächtnisse zu Gunsten öffentlicher Wohlthätigkeitsanstalten auf, suche sie durch alle ihm zu Gebote stehenden Mittel von diesem Handel abzuhalten, indem er sie auf die Gefahren und Unsittlichkeiten aufmerksam macht, die in seinem Gefolge sind, und auf die Verpflichtung, die Gesetze zu befolgen. Im Allgemeinen duldet man das Betragen Jener, welche im Wege des Schleichhandels eingeführte Waaren u. s. w. kaufen.

1000. Das Betragen der Zollbeamten, Vorsteher, Empfänger und Anderer, die von Amtswegen mit der Eintreibung der indirekten Steuern beauftragt sind, und aus Nachlässigkeit oder strafbarer Fahrlässigkeit Unterschleife begehen lassen, darf im Beichtstuhle nicht geduldet werden. Im Ermangelungsfalle der Delinquenten sind sie zur Bezahlung der Steuern von Rechtswegen verpflichtet. Nur dann aber brauchen sie die Geldbußen, welche den Delinquenten wären aufgelegt worden, zu bezahlen, wenn sie durch Richterspruch dazu verurtheilt worden sind, weil die Regierung eher keine Rechte darauf hat.[1])

---

[1]) Lessius, de Lugo, Sanchez et alii contra plures.

1001. „Si principes a subditis exigant, quod eis secundum „justitiam debetur propter bonum commune conservandum, etiam „si violentia adhibeatur, non est rapina", sagt der heilige Thomas. „Si vero aliquid principes indebite extorqueant per violentiam, „rapina est, sicut et latrocinium. Unde dicit sanctus Augustinus „in lib. IV. de Civitate Dei cap. 4: Remota justitia, quid sunt „regna, nisi magna latrocinia? . . . Unde ad restitutionem te- „nentur sicut et latrones, et tanto gravius peccant quam latrones, „quanto periculosius et communius contra publicam justitiam agunt, „cujus custodes sunt positi."[1]) Zweifelt man an der Rechtlichkeit einer Steuer, so muß man sie dennoch bezahlen, wenigstens wenn man von den Gesetzesexekutoren dazu aufgefordert wird.

1002. Was die Militairpflicht anbelangt, so macht man sich einer Ungerechtigkeit schuldig, wenn man durch Anwendung von Betrug oder andern Mitteln dem Heerdienste sich zu entziehen sucht, wodurch andere gezwungen sind, Soldat zu werden, welche sich sonst vielleicht freigezogen hätten. Da aber Jene, welche solche Mittel anwenden oder begünstigen, keine Ungerechtigkeit zu begehen glauben, und es in den meisten Fällen moralisch unmöglich ist, den zugefügten Schaden wieder gut zu machen, so soll der Beichtvater mit großer Vorsicht zu Werke gehen. Ist die Restitution möglich, so soll er den Betreffenden dazu ermahnen, er darf ihn jedoch nicht zwingen. Eines gleichen Unrechtes machen die Mitglieder der Revisionskommission sich schuldig, die sich durch Geld und dergleichen bestechen lassen und Jemanden vom Militärdienste befreien, der keinen Anspruch auf Befreiung hat.

1003. Die Soldaten versündigen sich wider die Gerechtigkeit:

1) Wenn sie unter dem Vorwande, ihr Sold sei nicht hinreichend, durch Wegnahme fremden Gutes sich zu entschädigen suchen, da sie kein Recht auf die Güter ihrer Mitbürger haben, welche das zum Unterhalt der Truppen Erforderliche an den Staat bezahlen.

2) Wenn sie den Bürgern, bei welchen sie in Quartier liegen, durch Gewalt oder Drohungen mehr abfordern, als ihnen zukommt.

3) Wenn sie Waffen oder andere dem Staate zugehörige Gegenstände verkaufen.

4) Wenn sie auf eigene Ermächtigung hin Wagen und Pferde von Privatleuten requiriren zur Fortschaffung ihres Gepäckes.

5) Wenn sie aus strafbarer Nachlässigkeit oder Feigheit den Feind in das Land eintreten und Privatleuten Schaden zufügen lassen.

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 66. art. 8.

1004. Ein General, Befehlshaber oder Offizier muß je nach seiner Stellung für die Bedürfnisse seiner Soldaten sorgen, und wenn er aus sträflicher Nachlässigkeit in einer erheblichen Sache gegen diese Pflicht sich verfehlt, begeht er eine Todsünde und wird für allen Schaden verantwortlich, der daraus den Soldaten oder den Bürgern erwächst. Ebenso, wenn er seinen Soldaten Diebstähle erlaubt; Nahrungsmittel und dergleichen unnöthigerweise erpreßt; ohne Ermächtigung Steuern eintreibt und Städte oder Ortschaften mit überflüssigen Ausgaben belastet.

1005. Jene, welche den Soldaten die Löhnung auszahlen müssen, begehen eine Ungerechtigkeit, wenn sie ihnen einen Theil derselben vorenthalten. Ebenso die Lieferanten, welche zum Nachtheil des Staates und der Soldaten mehr fordern, als ihnen zukommt, und falsche Rechnungen ausstellen.

1006. Die Kriegsrechte sind sehr ausgedehnt. Ist ein Krieg gerecht, oder wird er als ein solcher angesehen, so dürfen dem feindlichen Gebiet die höchsten Kontributionen aufgelegt werden; den friedlichen Bürgern muß man jedoch das zum Leben Nothwendige lassen. „Selbst im Kriege", sagt Fenelon, „darf das Völkerrecht nicht angetastet werden, das in der Menschlichkeit selber gegründet ist. Es ist „ein heiliges Band, das die Völker eint und durch keinen Krieg zerrissen werden kann, weil sonst der Krieg ein unmenschliches Räuberhandwerk wäre, eine ewige Aufeinanderfolge von Verrath und Barbarei." [1]) Die Plünderung darf nur im Nothfalle angeordnet werden, und Alle müssen die Güter der besetzten Landestheile heilig halten.

Achtundzwanzigstes Kapitel.

Von der Restitution wegen Mord, Verstümmelung und Verwundung.

1007. Wer einen Menschen ungerechterweise getödtet, verstümmelt oder verwundet hat, muß selbst vor dem Ausspruch richterlichen Urtheils den verursachten Schaden nach Möglichkeit zu ersetzen suchen. Nicht zwar muß dieser Ersatz geleistet werden wegen des Verlustes des Lebens, oder eines Gliedes, oder wegen der Schmerzen, die eine Wunde verursacht, sondern weil die Krankheit Kosten und sonstigen Schaden verursacht hat. „Cicatricum autem aut deformitatis nulla „fit aestimatio, quia liberum corpus nullam recipit aestimationem." [2])

---

[1]) Rede über die Gerechtigkeit. — [2]) L. Cum liberi, ff. De his qui effuderint.

Sobald nun der Schuldige diesen Schaden gutgemacht hat, ist er nach der wahrscheinlichsten Meinung von jeder Geldverpflichtung frei,[1]) es sei denn, daß er vom Gerichte zu irgend einer Strafe wäre verurtheilt worden. In Ermangelung eines richterlichen Urtheils, welches den für einen Mord, eine Verstümmelung oder Verwundung schuldigen Schadenersatz feststellt, läßt sich nicht leicht bestimmen, wie hoch derselbe sein könne, weshalb es am besten ist, wenn die Parteien einen freundschaftlichen Vergleich treffen. Ist das aber nicht möglich, so mögen sie durch verständige Sachkundige den Schadenersatz feststellen lassen, mit Rücksicht auf Alter, Stand, Rang und Amt des Verstorbenen oder Verwundeten, sowie mit Rücksicht auf den Stand und die Vermögensverhältnisse des Schuldigen.

1008. Der Mörder muß den Erben des Gemordeten, mögen diese nun nothwendige Erben sein oder nicht, alle durch die Krankheit verursachten Unkosten sowie den lucrum cessans restituiren, der dem Verstorbenen aus dem Umstand erwachsen ist, daß er seinen Geschäften nicht hat obliegen können. Alle Schulden, die der Mörder dem Gestorbenen gegenüber, während er noch lebte, abzutragen hatte, schuldet er jetzt dessen Erben. Was nun den Gewinn anbelangt, den der Verstorbene vielleicht aus seinem Geschäfte gezogen hätte, wenn er des Lebens nicht beraubt worden wäre, so braucht er blos den nothwendigen Erben, d. i. den Kindern, den Eltern und der Frau des Verstorbenen, Schadenersatz zu leisten. Von Rechtswegen ist er weder den Geschwistern noch den Oheimen und Neffen gegenüber zu etwas verpflichtet, welche von dem Verstorbenen unterhalten wurden, wenn er auch im Voraus erkannt hätte, welchen Schaden er ihnen durch den Mord ihres Wohlthäters verursachen würde. Das ist die Meinung des heiligen Alphons, die auch uns wahrscheinlicher dünkt, als die entgegengesetzte: „Probabilior sententia docet nihil deberi nisi pa-„rentibus (patri et matri), filiis et conjugi, etiamsi homicida illo-„rum (fratrum) damna praevideret.“[2])

Auch glauben wir nicht, daß er den Gläubigern des Verstorbenen Schadenersatz zu leisten brauche, die in Folge des Absterbens des Letzteren nicht bezahlt werden können. Wäre aber Jemand in der Absicht getödtet worden, um dadurch den Gläubigern und Geschwistern direkt Schaden beizubringen, dann wäre man zur Restitution verpflichtet. „Regula qua quis habet jus ne vi impediatur a consecutione

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 626. Lessius, de Lugo, Bonacina, Sporer, Sanchez. — [2]) St Alph. de Lig. lib. III. n. 632.

„justi boni, currit quando directe intenditur illius damnum, non „vero, si eveniat per accidens.“ [1])

1009. Der Mörder ist ferner nicht verpflichtet, den Schaden zu ersetzen, den ein Dritter, welchem dieses Verbrechen zugeschrieben wird, erleidet, wenn er auch hat vorhersehen können, daß dies geschehen würde. Der heilige Alphons von Liguori spricht ihn sogar dann von der Restitutionspflicht frei, wenn er beabsichtigt hätte, sein Verbrechen einem Andern aufzubürden; denn, sagt er, diese Absicht kann an und für sich nicht die bewirkende Ursache dieser irrigen Beschuldigung sein, es sei denn, daß sie von irgend einem äußern Akt begleitet würde, der den Richter in Irrthum zu führen im Stande wäre; wenn er z. B. bei Begehung des Verbrechens mit den Kleidern des Dritten, welchen man desselben beschuldigt, wäre bekleidet gewesen, oder wenn es mit den Waffen, in dem Hause oder auf dem Gut desselben wäre verübt worden.[2])

1010. Wenn der Verstorbene seinem Mörder aus ganz freien Stücken nicht blos das ihm angethane Unrecht verziehen, sondern ihn auch von jeglicher Verbindlichkeit freigesprochen hat, so ist er dessen Erben gegenüber zu keinem Schadenersatz mehr verpflichtet. Hat aber der Verstorbene blos vor seinem Tode die Erklärung abgegeben, er verzeihe seinem Mörder, so muß man dies blos als eine Verzeihung der persönlichen Beleidigung, und nicht als eine Befreiung von der Restitutionspflicht ansehen.

Wer zur Abwehr des mörderischen Angriffs Jemanden tödtet, und das sogenannte moderamen inculpatae tutelae nicht überschreitet, der ist nicht zum Ersatz des Schadens verpflichtet, der daraus der Familie des Getödteten erwächst. Ueberschreitet er nun diese Grenzen, ist er dann zum Ersatz verpflichtet? Die Einen, zu welchen auch der heilige Alphons gehört, behaupten, er sei dazu verpflichtet;[3]) Andere sagen, er sei theilweise zur Restitution verbunden, und wieder Andere endlich halten ihn zu gar nichts verpflichtet. Diese letzte Meinung hat auch unserer Ansicht nach mehr Wahrscheinlichkeit für sich, als die beiden andern, da man annehmen muß, daß der ungerechte Angreifer auf sein Recht verzichtet habe.[4])

Nach demselben Grundsatz ist Keiner der beiden Duellanten zur Restitution gegen die Erben des Gefallenen verpflichtet, es sei denn,

---

[1]) St Alph de Lig. lib. III. n. 632. — [2]) Ibid. n. 636. — [3]) Theol. moral. lib. III n. 637. — [4]) Billuart, Sporer, Carrière, de Jure et Justit. p. II. n. 428 etc.

daß der Sieger vom Gerichte dazu sei verurtheilt worden. Anders jedoch würde der Fall sich gestalten, wenn Jemand moralisch zum Zweikampf wäre gezwungen worden, wenn Gewalt, Drohungen und Beleidigungen wären angewandt worden, um ihn dazu zu bewegen.

1011. Die Restitutionspflicht Desjenigen, welcher Jemanden getödtet, verwundet oder verstümmelt hat, geht auf seine Erben über, und Jeder ist für seinen Theil dazu verpflichtet; ja, diese Verpflichtung dauert dann noch fort, wenn auch der Schuldige die Todesstrafe erlitten haben sollte, es sei denn, daß die Erben nichts verlangten, weil sie in diesem Falle auf die Restitution Verzicht zu leisten vorgeben.[1])

Jedem, der in der einen oder andern Weise Gesundheit und Leben des Andern angegriffen oder zerstört hat, liegt mithin die Pflicht der Restitution ob. In der Hauptsache ist sie freilich gar nicht möglich, da der Mörder das zerstörte Leben gar nicht wieder herstellen kann, und selbst die bloße Verletzung oder Verstümmelung des Körpers, die dadurch verursachten Schmerzen und Leiden durch zeitliche Güter nicht aufgewogen werden können.

Folgendermaßen aber kann der Mörder Ersatz leisten:

1) Soll er dafür sorgen, daß für die Seele des Gemordeten Gebete und Opfer dargebracht werden.

2) Soll er der Hinterbliebenen sich annehmen, sie unterstützen oder ganz erhalten. Wer ferner Jemanden körperlich verletzt oder verwundet hat, ist verpflichtet, die Heilungskosten zu tragen, ihm alle Nachtheile zu vergüten, die ihm aus der ungerechten Verletzung oder Mißhandlung entstanden sind.

Neunundzwanzigstes Kapitel.

Von der Restitution wegen Verführung und Ehebruch.

1012. Es handelt sich hier hauptsächlich um den Ersatz des materiellen oder zeitlichen Schadens, der aus der Verführung, der Hurerei und dem Ehebruch entsteht. In welchen Fällen Jemand zum Ersatz eines solchen Schadens verpflichtet sei, werden wir in der Folge sehen.

Wer ohne Anwendung von Gewalt, Drohungen oder Betrug mit einer freien Person, welche in ihre Entehrung und in das

---

[1]) St. Alphonsus Unterweisung für Beichtväter.

Verbrechen aus freien Stücken einwilligt, sündigt, der ist zu keinem Schadenersatz ihr gegenüber verpflichtet, da sie sich selbst die Folgen ihrer Ausschweifungen zuschreiben muß: „Scienti et volenti non fit injuria."

Wenn er aber das Geheimniß verletzt und den Fehltritt seiner Mitschuldigen bekannt gemacht hat, dann ist er zum Ersatz des Schadens verpflichtet, der daraus für sie oder für ihre Eltern entspringt, die wegen der Entehrung ihrer Tochter eine größere Mitgift aufzubringen gezwungen sind, um ihr ein geeignetes Unterkommen zu verschaffen. Wird der Fehltritt dagegen auf andere Weise veröffentlicht, so schuldet er nach der wahrscheinlichsten Meinung den Eltern nichts. Die Eltern endlich sind nicht verpflichtet, ihrer Tochter, die sich aus freien Stücken zu einer Sünde des stuprum oder der fornicatio hat brauchen lassen, ein Unterkommen zu verschaffen, das sie selbst durch einen vorwurfsfreien Lebenswandel sich verschafft haben würde; sie selbst muß sich die Schuld beimessen, wenn sie keine für sie passende Partie findet.

1013. Wer durch Gewaltanwendung, Betrug oder Drohungen eine Frauensperson verführt, der begeht eine schwere Sünde und ist für allen Schaden verantwortlich, den dieselbe an ihrem Vermögen oder an ihrer Ehre erleidet, wenn das Verbrechen bekannt wird. Wenn sie demnach wegen der Entehrung keine ihrem Stande und ihren Vermögensverhältnissen entsprechende Partie findet, so ist er sie zu heirathen verpflichtet, oder sie also auszustatten, daß sie eine ihrem Stande entsprechende Partie finde. Eins von diesen beiden Mitteln kann er wählen; und für den Fall, daß sie ihren Verführer nicht heirathen will, muß er sie doch ausstatten; verweigert sie dann die Ausstattung, so ist er nicht verpflichtet, sie zu heirathen. Sollten die Eltern ihrer Tochter eine größere Mitgift gegeben haben, um ihr ein passendes Unterkommen zu verschaffen, so muß er diesen die Erhöhung vergüten.

1014. Hat aber das Verbrechen keinen materiellen Schaden herbeigeführt, weil es entweder verborgen geblieben ist, oder weil die Person, die ihm zum Opfer gefallen ist, ein ebenso passendes Unterkommen gefunden hat, als wenn sie noch unverletzt gewesen wäre, so ist der Verführer zu keinem Schadenersatz verpflichtet. Sollte er dagegen in Folge eines Vergleiches oder einer Verurtheilung denselben bereits bezahlt haben, so könnte er ihn nicht mehr zurückverlangen;[1]) in keinem Falle aber ist er sowohl den Eltern als der von ihm ver-

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 461.

führten Person gegenüber von jeglicher persönlichen Genugthuung entbunden. Wiederholte Bitten und zudringliche Aufforderungen allein d. h. ohne Gewaltanwendung, verpflichten den Verführer nicht zur Restitution, es sei denn, daß sie hinsichtlich des Standes des Sollicitanten oder des Alters und Charakters der sollicitirten Person zu vexatorisch wären, oder einem Untergebenen eine reverentielle Furcht einflößten, der er ohne große Nachtheile nicht widerstehen zu dürfen glaubt.

1015. Ist Derjenige aber, welcher eine Frauensperson durch ein Heirathsversprechen verführt hat, sie zu heirathen verpflichtet? Nach der Ansicht der meisten Theologen und Kanonisten ist er sowohl dazu verpflichtet, wenn das Versprechen geheuchelt, als wenn es aufrichtig gewesen ist. Im ersten Falle nicht zwar kraft seines abgelegten Versprechens, das nicht verpflichtend ist, sondern kraft der ihr zugefügten Beschimpfung, indem er sie durch ein falsches Versprechen täuschte.[1]) Auch in dem andern Falle, weil nach Erfüllung der Bedingung das Versprechen verpflichtend wird.[2]) Nichtsdestoweniger sind nach dem bürgerlichen Gesetzbuche solche Versprechungen als nichtig zu betrachten, weil der Art. 1172 ausdrücklich bestimmt: „Jede Bedingung, deren „Gegenstand unmöglich, den guten Sitten zuwider, oder durch das „Gesetz verboten ist, ist ungiltig und macht den Vertrag ungiltig, der „davon abhängt." Also beschaffen ist aber die Uebereinkunft Desjenigen, der eine Person zu ehelichen verspricht, wenn sie in Hurerei einwilligt. Daß diese Ansicht günstiger ist für die guten Sitten, gibt auch der heilige Alphons von Liguori zu, wenn er schreibt: „Annotare juvat „valde utile fore ad hujusmodi flagitia vitanda, quod promissio„nes matrimonii ad obtinendam deflorationem, etiam forte jura„mento firmatae, invalidae declarentur ab episcopis",[3]) und Carrière urtheilt ebenso.[4]) Wenn eine Frauensperson nämlich überzeugt ist, daß das Eheversprechen völlig ungiltig ist, wenn es nur unter der Bedingung, der Unzucht sich preiszugeben, abgelegt worden ist, so wird sie durch ein solches Versprechen sich nicht so leicht verführen lassen.

1016. Mag nun der Verführer der Person, quam seduxit et inde concepit, die Ehe versprochen haben oder nicht, so muß er sie doch heirathen, um dem Aergerniß vorzubeugen, das Loos des Kindes sicher zu stellen und auf diese Weise soviel als möglich den Fehler wieder gut zu machen, dessen er sich schuldig gemacht hat. Von dieser

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 462. Billuart. — [2]) Ibid. lib. III. n. 642, et alii multo plures. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n 641. Vergl. ferner oben n. 752. — [4]) Carrière, de Jure et Justit. p. II. n. 435—440.

rein moralischen Verpflichtung ist er nur in dem Falle entbunden, wo aus der ungleichen Heirath nachtheilige Folgen zu erwarten sind. Jedenfalls sind der Vater wie die Mutter, wenn ein Kind zur Welt gekommen ist, in gleichem Grade solidarisch und ihren Mitteln gemäß für dessen Erziehung so lange zu sorgen verpflichtet, als es für sich selbst noch nicht sorgen kann. Hätte aber der Verführer Gewalt oder Betrug angewandt, so müßte er die Hauptlast für die Erziehung des Kindes tragen.[1])

1017. Der Ehebruch ist ein Verbrechen. Geht ein Kind aus demselben hervor, so sind die beiden Ehebrecher zusammen und solidarisch verpflichtet, den zeitlichen Schaden zu vergüten, der dem vermeintlichen Vater, d. h. dem Manne der Ehebrecherin daraus erwächst, welcher das durch Ehebruch erzeugte Kind wie sein eigenes nährt und erzieht, und ihm sein Vermögen ganz oder theilweise hinterläßt, als wenn es sein rechtmäßiges Kind wäre. Hätte dagegen Jemand eine Frau durch Gewalt oder Drohungen in's Verbrechen gezogen, so wäre er zuerst zum Ersatz des ganzen Schadens verpflichtet, und die Frau nur dann, wenn er seine Pflichten versäumte.[2]) „Si proles secuta „non sit, nulla est facienda restitutio; quia per adulterium prae„cise non infertur damnum, sed solum injuria, pro qua, si tamen „publica sit, non tam debetur restitutio quam satisfactio hono„raria per veniae petitionem, et signa doloris ac submissionis „exhibenda.“[3])

1018. Sind die Ehebrecher zur Restitution verpflichtet, wenn sie zweifeln, ob das Kind ein ehebrecherisches oder legitimes sei? Die Einen, zu deren Zahl auch der heilige Antoninus und der heilige Alphons von Liguori gehören, behaupten, sie seien zu nichts verpflichtet. Uns scheint dagegen, sie seien pro rata ihres Zweifels zur Restitution verbunden.[4]) Sie können den Grundsatz nicht vorschützen: „Pater est „quem nuptiae demonstrant“, da dieser nur das forum externum angeht. Ist übrigens der Zweifel hinreichend, um die beiden Ehebrecher jeder Restitutionspflicht zu entheben, so müßte man folgern, daß die Frau, quae eodem ferme tempore patravit adulterium cum duobus, allein verpflichtet wäre, den ihrem Manne zugefügten Schaden wieder gut zu machen, wenn man zweifelte, wer von beiden

[1]) Carrière, de Jure et Justit. p. II. n. 442. — [2]) Billuart, Kollet, P. Antoine, Carrière, p. II. n. 441. — Gury, n. 702. — [3]) Collet, de Restit. in particulari, cap. II. art. 2. sect. 2. — [4]) Ita Molina, Layman, Billuart, Kollet, P. Antoine, Msgr. Bouvier, Carrière, n. 446. — St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 657.

der Vater des filii adulterini sei, was nach unserm Dafürhalten der Gerechtigkeit wenig entspricht. Wir setzen jedoch voraus, daß das Verbrechen, welches seiner Natur nach eine schadenbringende und wirksame Ursache ist, sicher vollbracht worden sei, da wir, wenn hierüber irgend ein Zweifel obwaltete, in der Praxis der ersten Meinung anhangen würden, weil man annehmen könnte, das Kind sei ein legitimes: „In dubio melior est conditio possidentis."

1019. Es ist äußerst schwer, sogar unmöglich im Allgemeinen, den ganzen durch Ehebruch angerichteten Schaden wieder gut zu machen, und in den meisten Fällen vermag man nicht pünktlich anzugeben, wie viel restituirt werden müsse. Es gibt andere Fälle, wo der Vater oder die Mutter des Kindes stirbt, ehe das Verbrechen Folgen gehabt hat, und wieder andere, wo sie beide unfähig sind, irgend eine Restitution zu leisten. In diesem letzten Falle darf und muß man sie absolviren, wofern sie nur wahre Reue haben und ernstlich entschlossen sind, die Ungerechtigkeit nach Kräften wieder gut zu machen, deren sie sich schuldig gemacht haben.

Ueberlebt das im Ehebruch erzeugte Kind den vermeintlichen Vater und ist es in den Besitz seiner Hinterlassenschaft gekommen, oder hat es mit einem oder mehreren legitimen Kindern die Erbschaft getheilt, dann läßt sich der Schaden leichter überblicken und die Restitutionssumme ohne Schwierigkeit bestimmen. Dann restituirt man entweder an die legitimen Kinder, oder in Ermangelung solcher an die Intestaterben des vermeintlichen Vaters. Ist dagegen das im Ehebruch erzeugte Kind vor dem vermeintlichen Vater gestorben, dann muß im Verhältniß zu den Auslagen restituirt werden, die der vermeintliche Vater auf die Ernährung und Erziehung des Kindes verwandt hat, wovon man jedoch wieder die Dienste abzuziehen berechtigt ist, die ihm dasselbe geleistet hat.

1020. Sind nun der vermeintliche Vater und das Kind noch am Leben, so gestaltet sich die Sache weit schwieriger, da man nicht weiß, welcher von Beiden den Andern überleben wird. In dieser Ungewißheit kann der Schuldner entweder zuerst den bereits angerichteten Schaden ersetzen und den noch entstehenden, sowie er entsteht, wieder gut machen, indem er für den Todesfall die nothwendigen Maßregeln trifft, um einen angemessenen Ersatz sicher zu stellen, oder er kann jetzt schon eine mehr oder minder starke Geldsumme restituiren, die im Verhältniß steht zu dem bereits angerichteten oder noch anzurichtenden Schaden, wobei alsdann das Alter, die Leibesbeschaffenheit, die Stärke oder Schwäche des vermeintlichen Vaters und des im Ehebruch

erzeugten Kindes wohl berücksichtigt werden muß. Nach so geschehener Restitution ist er für die Zukunft von jeder Verpflichtung frei, wenn auch das Kind seinen vermeintlichen Vater überleben sollte.

1021. Hat die Mutter des im Ehebruch erzeugten Kindes eigenes Vermögen, so muß sie dasselbe so viel als möglich zum Ersatz der gegen ihren Gatten begangenen Ungerechtigkeit verwenden. Hat sie aber kein disponibles Vermögen, oder kann sie über dasselbe nicht verfügen, ohne sich große Unannehmlichkeiten zuzuziehen, ihren Ruf zu beeinträchtigen und Zerwürfnisse in die Familie einzuführen, so muß sie durch Verdoppelung ihres Fleißes und ihrer Arbeit das Familienvermögen zu erhalten und zu vermehren suchen, und besonders in Bezug auf ihre persönlichen Bedürfnisse Alles das zum Vortheil ihres Mannes und ihrer rechtmäßigen Kinder ersparen, was die Klugheit ihr anräth. Ist das im Ehebruch erzeugte Kind zur Eingehung der Ehe nicht geneigt, so soll sie es anhalten, im jungfräulichen Stande zu verbleiben, auf daß die unrechtmäßig empfangenen Güter, die es bereits besitzt, oder die ihm noch zufallen werden, wiederum an die Erben des vermeintlichen Vaters übergehen. Endlich suche sie ihren Mann unter irgend einem Vorwande zu bestimmen, daß er einen Theil seines Vermögens zu Gunsten seiner legitimen Kinder oder Erben vermache.[1])

1022. Wenn der Ehebrecher den Schaden nicht gutgemacht hat, ist dann die Frau verpflichtet, ihren Mann, oder ihr illegitimes Kind, oder ihre übrigen Kinder von dem Verbrechen in Kenntniß zu setzen? Der heilige Alphons von Liguori und mehrere andere Theologen sind der Ansicht, die Frau müsse ihr Verbrechen dann offenbaren, wenn der Schaden, den ihr Mann und ihre legitimen Kinder erleiden, größer ist, als die Unannehmlichkeiten, die sie selbst zu befürchten hat.[2]) Da aber diese Ansicht eine Fülle von Schwierigkeiten für die Praxis enthält, so glauben wir, uns auf Seiten des Verfassers der Konferenzen von Angers stellen zu müssen, der folgendermaßen spricht: „Kann die „Frau nichts thun, um den Schaden wieder gut zu machen, den sie „ihrem Manne, ihren andern Kindern oder ihren legitimen Erben zu„gefügt hat, so ist sie in keinem Falle verpflichtet, ihrem Manne, ihrem „im Ehebruch erzeugten Kinde oder ihren andern Kindern das Ver„brechen zu offenbaren. Nie soll man sie unter dem Vorwande, als „könne sie auf diese Weise dem verursachten Schaden abhelfen, zu einer

[1]) Carrière, de Jure et Justit. part. II. n. 447—449. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. III. n. 653. — Cf. Gury, n. 703. quaest. 1.

„solchen Erklärung rathen, weil man sie dadurch der Gefahr aussetzte, „ihre Ehre oder ihr Leben zu verlieren, der Familienfrieden dadurch „vernichtet und allen Verwandten großes Aergerniß gegeben würde. „Es genügt, daß die Mutter Buße thue, und man soll ihr die Ab- „solution nicht verweigern, weil Niemand seine Schande zu entdecken „und anders sich zu bestrafen verpflichtet ist, als durch Buße.“ Also will es auch Papst Innocenz III., der folgendermaßen schreibt: „Mu- „lieri quae, ignorante marito, de adulterio prolem suscepit, quam- „vis id viro suo timeat confiteri, non est poenitentia deneganda . . . „sed competens satisfactio per discretum sacerdotem ei debet „injungi.“ [1]) Außerdem aber, daß eine solche Erklärung der Frau gefahrbringend ist, ist sie vollkommen unnütz, da weder ihr Gatte, noch das im Ehebruch erzeugte Kind oder ihre anderen Kinder derselben Glauben beizumessen verpflichtet sind.[2])

In der Abhandlung über das achte Gebot werden wir noch auf andere Ungerechtigkeiten zurückkommen.

Dreißigstes Kapitel.

Wann, an wen, wo und in welcher Reihenfolge die Restitution geleistet werden müsse.

1023. Quando. Wer eine Restitution leisten muß, soll das so bald als möglich thun. Der unredliche Besitzer hat sogleich zu restituiren, ist er aber dazu sogleich nicht im Stande, so muß er es sobald, als er es kann; der redliche Besitzer aber muß restituiren, sobald er sich von der Unrechtmäßigkeit seines Besitzes überzeugt. Wie groß aber muß der Verzug sein, um eine Todsünde zu begründen, wenn der Restitutionsaufschub in wichtigen Sachen ein strafbarer ist? Wir sind der Ansicht, daß in Betreff dieses Punktes nichts Sicheres festgestellt werden könne. Um beurtheilen zu können, ob ein Verzug eine Todsünde sei oder nicht, muß man nicht blos die Länge der Zeit und die Quantität der Sache berücksichtigen, sondern hauptsächlich den Schaden, der für Denjenigen aus dem Verzuge erwächst, dem die Restitution geleistet werden muß. Wenn man z. B. durch einen geringen Restitutionsaufschub einen bedeutenden Schaden anrichtet, so begeht man

[1]) Cap. Officii, de Poenitentiis et remissionibus. — [2]) Conf. XVII. qu. 3. über die Gebote Gottes. — Gury, n. 704. — Carrière, p. II. de Jure etc. n. 419. 3.

eine Todsünde. Erleidet dagegen der Eigenthümer keinen Schaden aus dem Verzuge, so kann selbst ein Restitutionsaufschub von mehreren Monaten keine Todsünde sein.[1])

1024. Mit der Restitutionspflicht verhält es sich wie mit der Verbindlichkeit, seine Schulden zu bezahlen; sie bildet einen Theil der Lasten, die auf der Nachlassenschaft lasten, und geht auf die Erben über. Die Verpflichtung aber, die Lasten der Nachlassenschaft zu tragen, ist keine solidarische, sie wird vielmehr unter die Erben im Verhältniß zu eines Jeden Erbantheil vertheilt. Für den Fall jedoch, daß das Vermögen der Hinterlassenschaft nicht hinreicht, um die vom Verstorbenen begangenen Ungerechtigkeiten wieder gut zu machen, brauchen die Erben das Fehlende nicht hinzuzufügen; ja, sie sind, wenn sie auch im Stande wären zu restituiren, jeglicher Verpflichtung enthoben, sobald der Verstorbene nichts hinterläßt.

1025. Ist nach dem Tode eines Ehegatten der Andere als solcher verpflichtet, die dem Verstorbenen persönlich zur Last fallenden Ungerechtigkeiten zusammt mit den Erben wieder gut zu machen? Nein, weil Jeder nur für seine Handlungen verantwortlich ist.[2]) Wenn demnach der Gatte eine Ungerechtigkeit begeht, ohne daß seine Frau irgend welchen Antheil daran nimmt, und er dieselbe nicht zu seinen Lebzeiten wieder gut macht, so sind seine Erben allein zur Restitution verpflichtet. Nur in dem Falle müßte die Frau zum Schadenersatz mit beitragen, wo sie als Universallegatarin ihres Mannes ist eingesetzt worden, oder wo die von ihrem Manne begangenen Ungerechtigkeiten die Gütergemeinschaft bereichert hätten. Im ersten Falle nun muß sie zugleich mit den Erben pro rata ihres Gewinnes dazu beitragen, und im andern bis zum Betrage des Vortheils, den sie nach der Theilung des Vermögens aus jenen Ungerechtigkeiten gezogen hat. Hat sie keinen Vortheil aus denselben gezogen, so halten wir dafür, daß sie von jeder Verpflichtung frei sei.

Stirbt also ein Vater, bevor er das dem Nächsten zugefügte Unrecht wieder gutgemacht hat, so sind die Kinder verhältnißmäßig zur Restitution verbunden, und die Mutter soll sie dazu anhalten, wenn sie noch zu jung sind, um aus eigenem Antriebe Ersatz zu leisten.

1026. Cui. An wen muß die Restitution geleistet werden? Offenbar an Denjenigen, der beschädigt worden ist; an Den, welcher der rechtmäßige Eigenthümer des vorenthaltenen oder entwendeten

---

[1]) Cf. Carrière, de Jure etc. p. II. n. 413. — St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 680 u. 701. — [2]) Siehe vorher n. 689.

Gutes ist, und, wenn er schon gestorben, an seine rechtmäßigen Erben oder an seine befugten Gläubiger, unicuique suum. Kann die Restitution dem rechtmäßigen Eigenthümer geleistet werden, so muß es geschehen, und man entspricht dieser Verpflichtung nicht, wenn man alsdann fremdes Gut oder dessen Aequivalent den Armen oder einer Kirche schenkt. Nur wenn der rechtmäßige Eigenthümer sich nicht mehr ermitteln läßt, muß das fremde Gut zu den Zwecken verwendet werden, zu denen Jener es vernünftiger und christlicher Weise verwendet wünschen müßte, zu Almosen oder zu andern frommen Bestimmungen. Auch darf dem unredlichen Besitzer die Restitution nicht geleistet werden, sondern nur dem rechtmäßigen Eigenthümer, wovon man jedoch den unredlichen Besitzer in Kenntniß setzen muß, auf daß er sich jeder Restitution enthoben wisse. Ist man aber nicht sicher, ob Derjenige, welchem man die Sache entwendet hat, im unrechtmäßigen Besitze derselben gewesen, muß man sie doch diesem zurückgeben: „In dubio melior est conditio possidentis."

1027. Wer eine untheilbare, mehreren Personen zugehörige Sache gestohlen hat, muß sie denselben Personen wieder zurückgeben. Ferner, wenn man eine Gemeinde, eine öffentliche Anstalt, eine bürgerliche oder kirchliche Genossenschaft beschädigt hat, so muß man diese Gemeinde, diese Anstalt und diese Genossenschaft schadlos halten. Hat man mehrere Personen derselben Ortschaft beeinträchtigt, und kennt man nicht jede dieser Personen, so muß die Restitution zu Gunsten der Armen dieser Ortschaft geschehen. Ein Kaufmann, welcher allen seinen Kunden mit falschem Maaß oder Gewicht verkauft hat, muß diesen, wenn er noch sein Geschäft führt, die Waaren so lange billiger abgeben, bis er die ihm zur Last liegenden Betrügereien wieder gutgemacht hat. Hat er aber das Geschäft eingehen lassen, so muß die Restitution zu Gunsten der Armen des Ortes, wo die Ungerechtigkeit stattgefunden hat, geleistet werden. So oft im Allgemeinen die Restitution zu Gunsten der Armen oder irgend einer öffentlichen Wohlthätigkeitsanstalt geleistet werden soll, muß sie an dem Orte geschehen, wo die Ungerechtigkeit ist verübt worden, und diese Regel läßt nur in dem Falle eine Ausnahme zu, wo man sie wegen der allzugroßen Entfernung an ihren Bestimmungsort nicht gelangen lassen kann.

1028. Entdeckt nun der redliche Besitzer vor der Verjährung, daß die in seinem Besitze sich befindliche Sache ihm nicht gehört, und er weiß nicht, wem sie eigentlich gehört, so ist er Demjenigen gleich zu achten, der eine verlorene Sache gefunden hat, dessen Eigenthümer sich nicht meldet. Er muß alle Mittel anwenden, um den rechtmäßigen

Eigenthümer zu entdecken. Sobald das geschehen und der Eigenthümer läßt sich nicht ermitteln, ist dann der gegenwärtige Besitzer dieser Sache verpflichtet, über dieselbe zu Gunsten der Armen zu verfügen? Nach der am meisten verbreiteten Meinung ist er dazu verpflichtet. Wir sind jedoch der Ansicht:

1) Daß, wenn der gegenwärtige Besitzer der entwendeten oder verlorenen Sache dieselbe auf einer Messe, einem Markte, oder bei einem öffentlichen Verkaufe, oder von einem Kaufmanne, der mit dergleichen Sachen handelt, gekauft hat, er dieselbe so lange behalten könne, bis sie vom rechtmäßigen Eigenthümer zurückverlangt wird, der während dreier Jahre von dem Tage des Verlustes oder der Entwendung an gerechnet, dieselbe von Dem vindiciren kann, in dessen Händen er sie findet, vorbehaltlich des diesem zustehenden Rückgriffes gegen Den, von welchem er die Sache gekauft oder empfangen hat.[1]) Da er sie nun blos unter dieser Bedingung ihrem rechtmäßigen Eigenthümer restituiren muß, so ist klar, daß er sie den Armen zu geben nicht verpflichtet sei.

2) Daß, selbst wenn der Besitzer die Sache unter anderen, als den eben aufgeführten Umständen gekauft haben sollte, er auch dann nicht verpflichtet sei, über dieselbe zu Gunsten der Armen zu verfügen; weil er in dem Falle, daß der Eigenthümer sich meldete, sein Recht des Rückgriffes nicht mehr gegen den Verkäufer anwenden könnte, von dem er dieselbe gekauft hat. Jedenfalls darf er sie nur unter der Bedingung behalten, daß er geneigt sei, dieselbe dem rechtmäßigen Eigenthümer wieder zurückzugeben, falls er sich melden sollte.

3) Daß man einen solchen Besitzer nicht beunruhigen soll, wenn er die Sache oder deren Werth dem rechtmäßigen Eigenthümer wiederzuerstatten geneigt ist, selbst wenn derselbe erst nach der zur Verjährung festgesetzten Frist entdeckt werden sollte.[2])

1029. Nicht also verhält es sich mit dem unredlichen Besitzer. Er darf das fremde Gut weder behalten, noch Gewinn aus demselben ziehen, und er muß es zu Gunsten der Armen verwenden, wenn er nach allen möglichen Entdeckungsmitteln den Eigenthümer der Sache nicht hat ermitteln können, in deren unrechtmäßigem Besitz er ist.

1030. Ubi. Der Ort der Restitution ist für den unredlichen Besitzer derjenige, wo das Gut sich befinden müßte, wenn er es nicht vorenthalten oder entwendet hätte, d. h. der unredliche Besitzer muß

---

[1]) Code civ. art. 2279, 2280. — Cf. Carrière, de Jure et Justit. p. I. 100. — [2]) Vergl. vorher n. 702.

die etwa entstehenden Unkosten der Uebersendung oder Hinschaffung des Besitzthums an seinen rechtmäßigen Herrn selbst tragen. Der redliche Besitzer kann dagegen verlangen, daß der rechtmäßige Eigenthümer dasselbe bei ihm abhole. Wenn aber die Uebersendungskosten außergewöhnlich groß wären, müßte der unredliche Besitzer sie dann auch tragen? Die Einen verpflichten ihn zur Bestreitung aller etwaigen Unkosten, die Andern dagegen nur bis zum Betrage des Werthes der Sache, die er restituiren muß. Andere endlich, deren Meinung am wahrscheinlichsten ist, sind der Ansicht, er sei auch dann zur Tragung der Uebersendungskosten verpflichtet, wenn sie den doppelten Werth der Sache überstiegen, und fügen hinzu, daß sie zu Gunsten der Armen verwendet werden könnte, wenn die Unkosten größer wären.[1]) Am besten aber entspricht man dadurch dieser Verpflichtung in dem vorliegenden Falle, wenn man dem Eigenthümer der Sache den Werth derselben nebst dem etwa erlittenen Schaden zusendet, was er keinesfalls übel aufnehmen würde, da er ja auf diese Weise hinlänglich Entschädigung findet. Geht diese Summe aber unterwegs verloren, so muß der unredliche Besitzer denselben Ersatz leisten, gleich als wenn er noch keinen geleistet hätte, und diese Regel erleidet nur dann eine Ausnahme, wenn die Summe einer vom Eigenthümer bestimmten Person eingehändigt worden ist.[2])

1031. Quomodo. Bezüglich der Reihenfolge, die bei der Restitution beobachtet werden muß, kann nur in dem Falle eine Schwierigkeit obwalten, wo man allen seinen Verpflichtungen nicht nachkommen kann. Hier müssen wir bemerken, daß die Restitution von der Zahlung wohl unterschieden werden muß. Unter Restitution versteht man nämlich die Zurückversetzung des Nächsten in denselben Stand, worin er sich befinden würde, wenn ich ihm diesen oder jenen Schaden nicht zugefügt hätte, also Wiedererstattung nicht nur desselben oder eines an Werth gleichen Gutes mit allen seinen Früchten, sondern auch volle Entschädigung für den ihm aus dem Entbehren jenes Gutes erwachsenen Schaden, wie für den ihm ausgefallenen Nutzen. Durch die Bezahlung dagegen entledigen wir uns der Schulden, die kraft einer ausdrücklichen oder stillschweigenden Uebereinkunft auf uns lasten. Hierauf begründet sich der Unterschied von Schulden ex delicto und ex contractu. Dann unterscheidet man noch privilegirte, hypothekarische und persönliche Schuldforderungen, die entweder unter Handschrift oder

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 598. — [2]) Vergl. Carrière, de Jure etc. p. II. n. 411.

unter mündlicher Verabredung gemacht worden sind; Schulden unter lästigem und wohlthätigem Titel; gewisse und ungewisse Schulden.

1032. 1) Wer demnach ungerechterweise und ohne rechtmäßigen Titel im Besitze fremden Gutes ist, das noch in Natur vorhanden ist, der muß es seinem Eigenthümer zurückgeben, ehe er irgend eine andere Schuld bezahlt.

2) Die privilegirten Gläubiger haben das Vorzugsrecht vor den andern, ja selbst vor den hypothekarischen Gläubigern, nach der vom Gesetz bestimmten Reihenfolge.[1])

3) Sind die privilegirten Gläubiger bezahlt, so verschafft die Hypothek dem Gläubiger ein wirkliches Recht auf das Immobilar, welches für die Zahlung der Schuld haftet.[2])

4) Der Schuldner darf weder Ungerechtigkeit und Gewalt, noch Drohungen und Betrug anwenden, um das Vorzugsrecht zu umgehen, das die Hypothek oder das Privilegium ertheilt.

5) Die Schulden unter lästigem Titel müssen vor jenen unter wohlthätigem Titel bezahlt werden, weil letztere nur unter der Bedingung eingegangen werden: deducto aere alieno.[3])

6) Die allgemein angenommene und der Billigkeit[4]) am meisten entsprechende Meinung stellt die aus einem Vergehen entstandenen Schulden auf dieselbe Linie mit den unter lästigem Titel entstandenen, die aus einem Vertrage herrühren; alle diese Schulden müssen ohne Unterschied und verhältnißmäßig bezahlt werden.

7) Man kann, ohne dazu verpflichtet zu sein, die gewissen Schulden, deren Gläubiger bekannt sind, vor jenen bezahlen, deren Gläubiger man nicht ermitteln kann,[5]) und es scheint uns ganz naturgemäß, wenn ein Schuldner, der allen seinen Verbindlichkeiten nicht nachkommen kann, jene Gläubiger, die ihre Forderungen gemacht haben, vor den unbekannten Gläubigern bezahlt. In Betreff der ungewissen Schulden, die man pro rata des Zweifels bezahlen muß, sind wir der Ansicht, daß sie auf dieselbe Linie mit den gewissen Schulden gestellt werden müssen.

1033. Darf ein Schuldner, der alle seine Schulden nicht bezahlt hat, einen oder mehrere seiner Gläubiger den übrigen vorziehen? Unter der Voraussetzung, daß weder Privilegium noch Hypotheke zu Gunsten irgend eines seiner Gläubiger bestehe, unterscheiden wir zwischen

---

[1]) Siehe oben n. 910. — [2]) Siehe oben n. 915. — [3]) St. Alph. de Liguori, Navarre, de Lugo, Sylvius. — [4]) St. Alph. de Liguori, de Lugo, Lessius, Layman. — [5]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 688.

dem Schuldner, der im Fallimentszustande sich befindet, und jenem, der sich nicht darin befindet. Befindet er sich im Fallimentszustande, so steht ihm vom Tage der Fallimentserklärung ab die Verwaltung seiner Güter nicht mehr zu;[1]) und alle Akte und Zahlungen, welche zum Betruge der Gläubiger sind gemacht worden, sind nichtig.[2]) Ohne Begehung einer Ungerechtigkeit darf mithin ein solcher keine Schulden zum Nachtheil der Andern bezahlen. Befindet der Schuldner sich dagegen nicht im Fallimentszustande, so darf er:

1) Einen Gläubiger den andern vorziehen, wenn er auf dessen Klage hin zur Zahlung gezwungen wird, oder wenn er befürchten muß, daß er durch die Gerichte zur Zahlung gezwungen werde.

2) Darf er die fällige Schuld bezahlen, wenn der Gläubiger bezahlt zu werden verlangt.[3])

3) Darf nach unserm Dafürhalten ein Schuldner die Zahlung einer fälligen Schuld anbieten, wenn er glaubt, daß er später die andern Schulden bezahlen könne, wenn man ihre Zahlung verlangen sollte. In allen vorgenannten Fällen darf der Gläubiger die ganze als Zahlung erhaltene Summe behalten.

4) Wer weder gegenwärtig noch später alle seine Schulden bezahlen kann, der darf aus sich selbst und ohne dazu aufgefordert worden zu sein, keinem Gläubiger vor den andern den Vorzug geben, und nur der gute Glaube kann ihn entschuldigen, da alle Gläubiger ein gleiches und verhältnißmäßiges Anrecht auf das Vermögen des Schuldners haben. Der Gläubiger darf mithin in diesem Falle die Summe, welche er als Zahlung empfangen hat, nicht behalten.[4])

Einunddreißigstes Kapitel.

Von den Ursachen, welche die Restitutionspflicht aufschieben oder aufheben.

1034. Es gibt mehrere Ursachen, welche die Restitutionspflicht entweder aufheben, oder uns zur Aufschiebung derselben berechtigen, mag sie nun aus einem rechtmäßigen Vertrag entstanden sein, oder aus einem Vergehen herrühren.

---

[1]) Handelsges. art. 442. — [2]) Ibid. art. 447. — [3]) St. Alph. de Lig. lib. III. n. 692. Navarre, Sylvius, Billuart ꝛc. — [4]) Billuart, et alii communiter.

Erster Artikel.

Von den Ursachen, welche die Restitutionspflicht aufschieben.

1035. Die erste solcher Ursachen ist das Unvermögen des Schuldners, welches physisch oder absolut und moralisch sein kann. In einem physischen Unvermögen befindet sich Der, welcher nichts besitzt, und das moralische Unvermögen besteht darin, daß der Restitutionspflichtige nur unter großer Schwierigkeit dazu im Stande ist, wenn man dadurch z. B. in Armuth geräth, seine Ehre einbüßt u. s. w. Das moralische Unvermögen hat je nach den Umständen mehr oder minder große Ausdehnung, die im Allgemeinen nach dem Stande des Schuldners und Gläubigers ermessen wird. Auch muß in Bezug auf den hier vorliegenden Punkt der äußersten und schweren Noth Rechnung getragen werden, wie wir das unter n. 368 bemerkt haben.

1036. Demnach entschuldigt von der Restitutionspflicht:

1) Das absolute Unvermögen, da Niemand zum Unmöglichen verpflichtet ist.

2) Wenn man durch die Wiedererstattung in die äußerste Noth geräth. In diesem Falle darf man so viel zurückbehalten, als nothwendig ist, um der Todesgefahr zu entgehen, es sei denn, daß der Gläubiger durch den Aufschub der Restitution in dieselbe Nothwendigkeit versetzt werde. Das ist eine allgemeine Regel, mag nun die Nothwendigkeit die äußerste sein oder nicht, und die Furcht, es möchten aus der Restitution irgend welche, wenn auch noch so schwere Uebelstände, entstehen, berechtigt einen Schuldner niemals zur Aufschiebung der Restitution, wenn man befürchten muß, daß aus dem Verschub dem Gläubiger dieselben Unannehmlichkeiten erwachsen, denn in pari causa melior est conditio possidentis aut ejus qui habet jus ad rem.

3) Das moralische Unvermögen schiebt die Restitutionspflicht auf, wenn man augenblicklich nicht zum Ersatz im Stande ist, ohne eine bedeutende Beeinträchtigung seines Vermögens. Besteht dieser Verlust oder dieser Nachtheil aber in dem alleinigen Entbehren der entwendeten oder verhehlten Sache, so kann dieser Umstand uns der Restitutionspflicht nicht entheben, da man ja durch die Restitution in denselben Stand wieder zurückversetzt wird, worin man sich vor der ungerechten Beschlagnahme derselben befand. Das Entbehren eines Gewinnes ist nur dann ein Grund zum Aufschub, wenn dadurch dem Gläubiger kein Nachtheil zugefügt wird.

4) Die große Noth; wenn sich z. B. Jemand durch die Restitution

der Gefahr aussetzte, nicht mehr standesgemäß leben zu können. Hat er aber seine Reichthümer nur auf dem Wege der Ungerechtigkeit erworben, so kann ihn nichts berechtigen, die Restitutionspflicht aufzuschieben, wenn er auch in Folge der Restitution gezwungen sein sollte, eine niedrigere Lebensstellung einzunehmen. Jedenfalls ist er verpflichtet, alle unnöthigen Ausgaben zu sparen und seinem Stande gemäß sich einzuschränken, um so durch alle mögliche Ersparniß die Mittel zur Restitution zu gewinnen.

5) Wer ohne Verlust seiner Ehre oder seines guten Namens nicht restituiren kann, der ist nicht dazu verpflichtet, „nisi jactura „famae“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „sit minima respectu „damni in bonis creditoris.“ [1])

6) Darf man endlich die Bezahlung seiner Schulden aufschieben, wenn man befürchten muß, daß irgend ein Familienglied der Unsittlichkeit zum Opfer wird, „ut, v. g. si sit periculum, ne uxor aut „filiae se prostituant, ne filii se dent latrociniis.“ [2])

1037. Wer nicht im Stande ist, augenblicklich Restitution zu leisten, der muß wenigstens den Willen haben, es so bald als möglich zu thun, und kann er blos theilweise Restitution leisten, so ist er dazu ohne Verschub verbunden. Ist nun Jemand, welcher die Restitution verschoben hat, weil er sich in einer physischen oder moralischen Unmöglichkeit befand, seinen Gläubiger für den lucrum cessans und den damnum emergens schadlos zu halten verpflichtet? Ohne allen Zweifel, wenn die Restitutionspflicht aus einem Vergehen herrührt, da ein Jeder für die Folgen der von ihm begangenen Ungerechtigkeit verantwortlich ist.

1038. Eine andere Ursache, welche die Restitutionspflicht aufschiebt, ist die wohlbegründete Furcht, es möchte der Eigenthümer der Sache sie zu seinem eigenen oder zum Nachtheile eines Dritten mißbrauchen. „Quando res restituenda“, sagt der heilige Thomas, „apparet esse graviter nociva ei cui restitutio facienda est, vel „alteri, non ei debet tunc restitui, quia restitutio ordinatur ad „utilitatem ejus cui restituitur: omnia enim quae possidentur sub „ratione utilis cadunt. Nec tamen debet ille qui detinet rem „alienam sibi appropriare, sed vel rem servare, ut congruo tem„pore restituat, vel etiam alii tradere tutius conservandam.“ [3]) Demnach darf man eine Waffe Dem nicht zurückgeben, der seinen

[1]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 698. — Gury, n. 687. — [2]) Ibid. — Carrière, p. II. de Jure, n. 415 etc. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 62. art. 5.

Feind mit derselben tödten will, und man würde gegen die Nächstenliebe sich versündigen, wenn man es thäte.

Aber würde man sich auch gegen die Gerechtigkeit versündigen, wenn man es thut, ohne daß man dazu gezwungen worden ist? Die meisten Theologen, worunter auch der heilige Alphons von Liguori[1]) gehört, bejahen diese Frage. Wir sind jedoch der Ansicht, daß die entgegengesetzte Meinung genug Wahrscheinlichkeit für sich hat, um befolgt werden zu können, weil der unrechtmäßige Besitzer derselben durch die Zurückgabe eine an und für sich gute Handlung verrichtet und zumal, wenn er nicht von Amts- oder von Rechtswegen zur Verhinderung des Verbrechens gezwungen ist.[2])

1039. Die dritte Ursache, welche die Verpflichtung aufschiebt, alle Schulden zu bezahlen, ist die Güterabtretung, die ein Schuldner zu Gunsten seiner Gläubiger macht.[3])

Die vierte Ursache endlich ist, wenn man den rechtmäßigen Eigenthümer der Sache nicht ermitteln kann.

Zweiter Artikel.

Von den Ursachen, welche die Restitutionspflicht aufheben.

1040. Dieselben Ursachen, welche eine vertragsmäßige Verpflichtung tilgen, heben gleichfalls die Restitutionspflicht auf. Als solche haben wir unter n. 770 folgende aufgezählt: die Zahlung, die Novation, den freiwilligen Ersatz, die Kompensation, die Konfusion, den Verlust der Sache und die Präscription.

Erstens ist man von jeglicher Restitutionspflicht befreit, wenn man dem Gläubiger seines Gläubigers also Restitution geleistet hat, daß Letzterem dadurch kein Nachtheil entsteht. Z. B. Dem Petrus schulde ich hundert Franken, und dieser schuldet eine gleiche Summe dem Paulus. Bezahle ich nun dem Paulus meine Schuld, so schulde ich natürlicherweise dem Petrus nichts mehr, wie auch er dem Paulus nichts mehr schuldig ist.

1041. Der Schuldner, welcher seinem Gläubiger ein Geschenk macht, und dabei an die gemachte Schuld nicht denkt, der ist der Restitutionspflicht nicht enthoben, da ein Geschenk nicht als Zahlung angesehen werden kann. Die entgegengesetzte Meinung hat jedoch genug Wahrscheinlichkeit für sich, um in der Praxis befolgt werden zu können, zumal wenn man annehmen kann, daß der Schuldner das Geschenk

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 697. — [2]) Carrière, n. 419. p. II. de Jure etc. — [3]) Siehe vorher n. 772.

nicht gemacht haben würde, wenn er seiner Schuld sich erinnert hätte. Denn, sagt der heilige Alphons von Liguori, man setzt allezeit voraus, daß, wer ein Geschenk macht, der eher die Pflicht der Gerechtigkeit erfüllen will, die ihm etwa aufliegt, als ein Geschenk zu machen, wozu er nicht verbunden ist. Nachdem derselbe Heilige bemerkt hat, daß der Schuldner, der eine solche Schenkung gemacht hat, dieselbe widerrufen könne, zieht er den Schluß, daß, wenn die Summe, welche der Schuldner gegeben hat, nicht geringer ist, als die schuldende, die Schuld durch die Schenkung ausgeglichen sei.[1])

1042. Drittens. Die Restitutionspflicht der Kirche gegenüber erlischt durch päpstliche Dispens, und jene dem Staate zu leistende durch den Erlaß von Seiten der Regierung.

Achter Theil.

Vom achten Gebote.

1043. Das achte Gebot lautet: „Non loqueris contra proxi„mum tuum falsum testimonium."[2]) Durch dieses Gebot verbietet uns Gott nicht blos das falsche Zeugniß, sondern auch die Lüge, die Ehrabschneidung, und jedes Wort oder jegliche Handlung, wodurch des Nächsten Ehre oder guter Name beeinträchtigt werden kann.

Erstes Kapitel.

Von der Lüge.

1044. Lügen im Allgemeinen ist jedes äußere Darthun, das der inneren Ueberzeugung widerspricht und die Irreleitung des Andern beabsichtigt. Durch die Lüge behauptet man das als wahr, was man für falsch hält, oder das als falsch, was man für wahr hält. „Ille „mentitur", sagt der heilige Augustinus, „qui aliud habet in animo, „et aliud verbis vel quibuslibet significationibus enuntiat. Ex „quo fit ut possit falsum dicere non mentiens, si putat ita esse „ut dicit, quamvis non ita sit; et ut possit verum dicere men„tiens, si putat falsum esse et pro vero enuntiat, quamvis revera

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 700 etc. — Carrière, n. 422. — [2]) Exod. 20, 16.

„ita sit ut enuntiat. Nemo dubitat, mentiri eum qui volens fal-
„sum enuntiat, causa fallendi.“ [1]) Man kann eine Lüge begehen durch Wort, Handlung, Miene oder Geberde.

Die Irreleitung des Nächsten durch Handlungen, Geberden oder Mienen wird Verstellung (simulatio) genannt, und jene durch das Wort wird Lüge im engern Sinne genannt (mendacium).

Die Lüge ist in mehrfacher Hinsicht schändlich und verwerflich. Sie ist widernatürlich, da das Wort der Ordnung der Natur nach der Ausdruck des Gedankens sein soll. Sie ist ferner ein Widerspruch gegen Gott, Der die Wahrheit selbst ist und uns zur Wahrheit streng verpflichtet hat. Sie schändet die Menschenwürde, entsittlicht den Menschen und untergräbt die Grundlage alles menschlichen Verkehrs. Deshalb bezeichnet die heilige Schrift die Lüge als etwas Verabscheuungswerthes, wenn sie durch den Mund des heiligen Geistes spricht: „Qui loquitur mendacium peribit.“ [2]) Der Apostel aber spricht folgendermaßen: „Deponentes mendacium, loquimini veri-
„tatem unusquisque cum proximo suo.“ [3]) Die Offenbarung endlich führt den Ursprung der Lüge auf den Teufel selbst zurück: „Vos
„ex patre diabolo estis: et desideria patris vestri vultis facere.
„Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit, quia non
„est veritas in eo: cum loquitur mendacium, ex propriis loqui-
„tur, quia mendax est, et pater ejus.“ [4])

Der Grad ihrer Sündhaftigkeit aber richtet sich nach der Verschiedenheit der Absichten, in denen man sich ihrer schuldig macht, und man unterscheidet hiernach gewöhnlich vier Arten der Lüge: die Schadenlüge, Nothlüge, Dienst- oder Gefälligkeitslüge und die Scherzlüge.

Die Scherzlüge (mendacium jocosum) besteht darin, daß man etwas zur Erheiterung oder Ergötzung Anderer sagt, was seiner Natur nach glaubwürdig erscheint.

Die Dienst- oder Gefälligkeitslüge (mendacium officiosum) ist jene, wodurch man dem Nächsten nützlich sein will, wodurch man ihn aus einer verschuldeten oder unverschuldeten Noth oder Verlegenheit erretten will.

Die Nothlüge (mendacium necessitate extortum) ist jene, wodurch man sich aus einer Verlegenheit retten, sich einer Strafe entziehen oder einem drohenden Uebel ausweichen will.

Die Schadenlüge endlich (mendacium perniciosum) besteht darin,

---

[1]) De Mendacio, cap. 2, 3 u. 4. — [2]) Sprüchw. 12, 22. — [3]) Ephes. 4, 25. — [4]) Joh. 8, 44.

daß man Andern an ihrem leiblichen oder geistigen Wohle Schaden zuzufügen beabsichtigt und ist unter allen Arten die schändlichste.

Man darf demnach niemals lügen, weder zum Vortheile der Religion, deren Hauptgrundlage Wahrheit ist; noch unter dem Vorwande, Gott dadurch verherrlichen zu wollen, Der nur durch den Triumph der Wahrheit verherrlicht werden kann; noch um den Sünder vom Verbrechen fern zu halten; noch endlich zur Lebensrettung eines Unschuldigen oder um eine in Gefahr schwebende Seele zu retten: „Non „est licitum mendacium dicere ad hoc quod aliquis alium a quo„cumque periculo liberet.“ [1])

1045. Die Scherzlüge und die Dienst- oder Gefälligkeitslüge sind an und für sich blos läßliche Sünden, sie können jedoch wegen der Umstände und des Aergernisses, das dadurch gegeben wird, Todsünden werden, in welchem Falle der Charakter der Personen besonders berücksichtigt werden muß, wenn sie aus Gewohnheit lügen. „Men„dacium officiosum vel jocosum“, sagt der heilige Thomas, „non „est peccatum mortale (nec etiam) in viris perfectis, nisi forte „per accidens ratione scandali.“ [2])

Die Schadenlüge dagegen ist läßliche Sünde in geringen Sachen, und Todsünde in wichtigen Sachen. Im ersten Falle ist man sub levi, und im andern sub gravi zum Ersatz des seinem Nächsten zugefügten Schadens verpflichtet, mag man ihn nun an seinem guten Namen oder an seinen Gütern beeinträchtigt haben. „Perdes omnes „qui loquuntur mendacium.“ [3]) „Os quod mentitur, occidit ani„mam.“ [4])

1046. Niemand darf sich einer Verstellung bedienen, die an und für sich geeignet ist, den Nächsten irre zu führen, weil eine durch die That begangene Lüge nicht minder strafwürdig ist, als die durch Worte begangene. „Simulatio proprie“, sagt der heilige Thomas, „est men„dacium quoddam in exterioribus signis factorum consistens: „non refert autem utrum aliquis mentiatur verbo vel quocumque „alio facto.“ [5]) Die Verstellung ist etwas durchaus Unnatürliches, da die Miene und Geberde, wie das ganze Aeußere am Menschen der Ausdruck seiner inneren Gedanken sein soll. Die verderblichste Art der Verstellung aber ist die Heuchelei, welche je nach den Umständen eine Tod- oder läßliche Sünde sein kann. „Mortale peccatum

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 110. — [2]) Ibid. et art. 4. — [3]) Psalmus 5, 6. — [4]) Sapient. 1, 11. — [5]) St. Thom. Sum. part. 2. 2, quaest. 111. art. 1.

„est“, sagt der heilige Thomas, „si hypocrita ita velit sanctus ap-„parere, ut non curet sanctitatem habere, quia tunc includitur „sanctitatis contemptus.“ Auch dann ist sie eine Todsünde, wenn die Heiligkeit ob finem mortaliter malum erheuchelt wird. Etwas Anderes aber ist es, Jemanden irre zu leiten, und das zu verschweigen, was man weiß, wenn man zu dessen Bekanntmachung nicht verpflichtet ist. „Sicut aliquis verbo mentitur, quando significat quod „non est, non autem quando tacet quod est; quod aliquando „licet; ita etiam simulatio est, quando aliquis per exteriora signa „factorum vel rerum significat aliquid quod non est; non autem „si aliquis praetermittat significare quod est; unde aliquis potest „peccatum suum occultare absque simulatione.“ [1])

Ist eine Lüge, die Niemanden schadet, wohl aber Andern nützt, sündhaft? Zweifelsohne, denn die Lüge, als etwas an sich Böses, kann durch keine gute Absicht, durch keinen auch noch so guten Erfolg gerechtfertigt werden, weil der Zweck nie die Mittel heiligt. Ferner ist die Voraussetzung, daß eine Lüge Niemanden schaden, Andern aber Nutzen bringen könne, ganz unrichtig; denn, wenn auch die Lüge nicht einer einzeln bestimmten Person schadet, so schadet sie doch stets der menschlichen Gesellschaft im Ganzen. Würde z. B. der Grundsatz, eine Noth- oder Dienstlüge ist erlaubt, als ein allgemein giltiger aufgestellt, so müßte Glaube und Treue aus der Menschheit nothwendig verschwinden. Dann könnte man Niemanden mehr glauben, weil man nicht wissen könnte, ob er sich, während er etwas aussagt, nicht gerade in dem Falle einer Noth befinde, oder einen Andern aus der Noth erretten wolle. „Duo autem sunt genera mendaciorum“, sagt der heilige Augustinus, „in quibus non magna culpa est, sed „tamen non sunt sine culpa, cum aut jocamur, aut ut prosimus „mentimur.“ [2])

1047. Als Mittel, der förmlichen Lüge auszuweichen, und doch den Zweck derselben zu erreichen, hat man den geheimen Vorbehalt (restrictio mentalis) und den Gebrauch zwei- oder vieldeutiger Ausdrücke (usus aequivocationum) erfunden. Ein geheimer Vorbehalt findet statt, wenn die Worte sowohl nach ihrer gewöhnlichen Bedeutung, wie nach allen obwaltenden Umständen gerade so gedeutet werden müssen, als der Vernehmende sie deutet, und diese Deutung dennoch den wahren Sinn des Redenden nicht erreicht, weil dieser den Haupt-

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 111. art. 1. — [2]) St. Aug. Enarrat. in Psalm. V. n. 7.

punkt, das eigentlich Entscheidende, verbirgt. Ist nun auch ein solcher geheime Vorbehalt keine förmliche Lüge, so trägt er doch das wahre Wesen derselben in sich, weil er darauf berechnet ist, Andere irrezuleiten oder zu bethören, und er kann daher nach dem Geiste des Christenthums unter keiner Bedingung entschuldigt, geschweige denn gebilligt werden. Wenn man uns z. B. fragt, ob man Freitags Fleisch gegessen habe, und man beantwortet diese Frage verneinend, indem man dadurch sagen will, daß man kein rohes Fleisch gegessen habe, so begeht man offenbar eine Lüge. Deshalb hat Papst Innocenz XI. folgende drei Propositionen verdammt: „Si quis vel solus, vel coram „aliis, sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis „causa, sive quocumque alio fine juret, se non fecisse aliquid, „quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud quod non „fecit vel aliam viam ab ea in qua fecit, vel quodvis aliud additum verum, revera non mentitur, nec est perjurus. — Causa „justa utendi his amphibologiis est, quoties id necessarium aut „utile est ad salutem corporis, honorem, res familiares tuendas, „vel ad quemlibet alium virtutis actum, ita ut veritatis occultatio „censeatur tunc expediens et studiosa. — Qui, mediante commendatione vel munere, ad magistratum vel officium publicum „promotus est, poterit cum restrictione mentali praestare juramentum, quod de mandato regis a similibus solet exigi, non „habito respectu ad intentionem exigentis, quia non tenetur fateri „crimen occultum.“ [1])

1048. Von dem geheimen Vorbehalt ist der Gebrauch zwei- oder vieldeutiger Ausdrücke unterschieden, indem er, wenn er auch die Auffassung des wahren Sinnes des Redenden sehr erschwert, sie doch dem scharf Aufmerkenden und die obwaltenden Umstände sorgfältig Bedenkenden wenigstens möglich macht. Deshalb ist der Gebrauch der zwei- oder vieldeutigen Rede unter folgenden Bedingungen im Allgemeinen zulässig: 1) Wenn ein vernünftiger Grund vorhanden ist, warum man sich solcher Ausdrücke bedient. 2) Wenn der Sprechende in dem gegebenen Falle keine Verpflichtung hat, die Wahrheit nackt und unverhüllt zu offenbaren, wie er z. B. hierzu vor Gericht, vor der Obrigkeit, vor dem Beichtvater oder vor sonst Berechtigten verpflichtet ist.

Ferner muß man von der Lüge eine solche unwahre Rede unterscheiden, bei der ich nicht die Täuschung des Andern, sondern die Erreichung eines vernünftigen oder gar gebotenen Zweckes zur Absicht

---

[1]) Dekret vom 2. März 1679.

habe. Hierhin sind ausweichende Antworten auf unberechtigte Fragen zu rechnen, wie wenn z. B. ein Beichtvater über etwas befragt wird, was er nur aus der Beichte weiß, so lügt er nicht, wenn er antwortet, er wisse nichts. Ebenso kann Derjenige, der um etwas befragt wird, was er unter dem Siegel der Verschwiegenheit weiß, antworten, er wisse es nicht, eine Antwort, die Jesus selbst gab, als Er über den Tag des letzten Gerichts befragt wurde: „De die autem illo et „hora nemo scit, neque angeli in coelo, neque Filius, neque „Pater.“ [1])

Zweites Kapitel.

Vom falschen Zeugnisse.

1049. Das falsche Zeugniß kann entweder öffentlich oder privat abgelegt werden. Das öffentliche ist die falsche Aussage vor Gericht nachdem man den Eid geleistet hat, der gewöhnlich den Zeugen auferlegt wird; und das private oder nicht öffentliche falsche Zeugniß fällt mit der Lüge zusammen, von der wir bereits gesprochen haben, oder mit der Verläumdung, die wir im folgenden Abschnitt behandeln werden. Hier handeln wir vom öffentlich abgelegten falschen Zeugniß, wodurch man eine Todsünde begeht, deren Lossprechung sich viele Bischöfe vorbehalten haben und den Meineid in sich einschließt, der keine Geringfügigkeit der Materie zuläßt.[2]) Wer ein falsches Zeugniß abgelegt hat, der ist den verursachten Schaden gutzumachen verpflichtet, und auf eigene Gefahr hin sein Wort zurückzurufen, wenn er das begangene Unrecht nicht anders gutmachen, und er die Hoffnung nicht hegen kann, den Angeklagten durch seinen Widerruf zu retten, denn „in pari causa melior est conditio innocentis.“ Wer durch sein Verschulden Jemanden der Gefahr ausgesetzt hat, umzukommen, der ist verpflichtet, für die Sicherheit des Gefährdeten mehr, als für seine eigene zu sorgen, und wer durch irgend eine ungerechte Handlung Jemanden Schaden zugefügt hat, der muß denselben selbst tragen, um den Andern davon zu befreien. Was vom falschen Zeugen gilt, findet auch auf Jene Anwendung, die durch Verleitung zum falschen Zeugniß Jemanden Schaden zugefügt haben.

1050. Wäre aber das falsche Zeugniß im guten Glauben, in

---

[1]) Marc. 13, 32. — St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 152, 970. — Carrière, n. 274—282. — [2]) Vergl. vorher n. 472 u. 473.

Folge eines keineswegs sträflichen Irrthums abgelegt worden, so dürfte der daraus entspringende Schaden dem falschen Zeugen nicht imputirt werden. Wenn er aber, eines Bessern belehrt, ohne erheblichen Uebelstand dem Schaden durch Widerruf vorbeugen könnte, so wäre er wenigstens aus Nächstenliebe dazu verpflichtet, und nach der wahrscheinlichsten Meinung auch von Rechtswegen.[1])

Die als Zeugen vor Gericht geladen sind, um entweder pro oder contra Jemanden Zeugniß abzulegen, sind im Allgemeinen vor Gericht zu erscheinen und die Fragen des Richters zu beantworten verpflichtet, es sei denn, daß sie verhindert oder durch einen rechtmäßigen Grund dispensirt wären. Obgleich sie nun durch Verweigerung des Zeugnisses sündigen, so halten wir doch die Meinung für die wahrscheinlichste, welche sie zum Ersatz des Schadens, der für die Betheiligten daraus erwächst, nicht verpflichtet.[2])

1051. Von der gerichtlichen Aussage sind dispensirt:

1) Der Beichtvater, der nur aus der Beichte das Verbrechen oder Vergehen kennt, dessen der Angeklagte beschuldigt wird, denn das Beichtsiegel darf nicht einmal in dem Falle verletzt werden, wo es sich um ein Majestätsverbrechen handelt.

2) Die Ascendenten und Descendenten, die Geschwister der Schuldigen sowie ihre Verschwägerten im gleichen Grade.[3])

3) Alle Jene, welchen Geheimnisse sind anvertraut worden, wie Aerzte, Wundärzte, Apotheker, Hebammen, Advokaten und Andere, denen die Schuldigen unter dem Siegel des Geheimnisses im Vertrauen Mittheilungen gemacht haben. Nur in dem Falle, wo es sich um ein Majestätsverbrechen handelt, oder wo die Sicherheit des Staates gefährdet ist, dürfen sie dem Gerichte davon Mittheilung machen.[4])

4) Die Bischöfe, Pfarrer und Pfarrverwalter dürfen die ihnen im Vertrauen gemachten Mittheilungen und Entdeckungen, zu deren Kenntniß sie nur in der Ausübung ihrer Seelsorgerpflichten, wenngleich außerhalb des Beichtstuhles, gelangt sind, nicht offenbaren, weil sonst ein Bischof oder Seelsorger die ganz väterliche Auktorität nicht mehr auszuüben vermöchte, die er über seine Untergebenen in sittlicher und geistlicher Hinsicht besitzt.

5) Jene endlich, welche dem Schuldigen, der sie um ihr Gutachten

---

[1]) Vergl. vorher n. 954. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 270; — de Lugo, Lessius, Carrière, p. II. n. 275, 280. — Gury, n. 906—909. — [3]) Code pénal. art. 103, 104, 136, 378. — [4]) Sum. part. 2. 2. quaest. 70. art. 1.

und ihren Rath gefragt hat, auf eine mehr oder minder ausdrückliche Weise die Bewahrung des Geheimnisses versprochen haben: „Servare „fidem est de jure naturali", sagt der heilige Thomas, „nihil autem „potest praecipi homini contra id quod est jure naturali." Derselben Meinung pflichtet der heilige Alphons von Liguori bei, wenn er lehrt: „Si secretum sit tibi commissum, et alias non publi-„catum, teneris servare etiam legitime interrogatus, et potes „respondere te nihil scire scilicet ad revelandum, quia judex „nequit abrogare jus naturae, ex quo servandum est secretum „commissum." [1]) Nur der Fall ist nach der Lehre dieser beiden Kirchenlehrer[2]) von dieser Regel ausgenommen, wo das allgemeine Wohl die Offenbarung des uns anvertrauten Geheimnisses erheischt. Wird nun Einer der Vorgenannten vor Gericht gefragt, so kann er einfach antworten, er wisse nichts.[3])

1052. Wenn der Angeklagte das Verbrechen, das man ihm zur Last legt, wirklich begangen hat, ist er dann verpflichtet, dem Richter, der ihn darum befragt, davon Geständniß abzulegen?

Diese Frage beantworten wir folgendermaßen:

1) „Si judex hoc exquirat quod non potest secundum ordi-„nem juris", sagt der heilige Thomas, „non tenetur accusatus ei „respondere; sed potest vel per appellationem vel aliter licite „subterfugere. Mendacium tamen dicere non licet." [4])

2) Der Angeklagte muß dem ihn rechtsförmig befragenden Richter sein Verbrechen eingestehen, wenn er nicht mehr der Hoffnung sich hingeben kann, durch sein Stillschweigen sich zu retten.

3) Muß er sein Verbrechen eingestehen oder wenigstens die Mitschuldigen anzeigen, wenn es sich um ein gegen des Staates Sicherheit gerichtetes Komplott oder Verbrechen handelt, vorausgesetzt, daß seine Enthüllungen irgend ein großes Unglück zu verhindern im Stande sind.

4) Außer diesen hier aufgezählten Fällen ist es mehr als wahrscheinlich, daß Jemand, der eines Verbrechens schuldig ist, das die Todesstrafe oder irgend eine andere große Bestrafung nach sich zieht, nicht verpflichtet sei, dasselbe einzugestehen, wenn er befürchten muß, daß das Geständniß verhängnißvoll für ihn werde. Er kann ohne Begehung einer Lüge die Wahrheit verschweigen, da es unerträglich für ihn wäre, wenn er selbst den Beweis für seine Schuld führen müßte.[5])

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 970. — [2]) Ibid. — Gury, n. 481—488. — [3]) Carrière, p. II. n. 282—288. — [4]) Sum. part. 2. 2. etc. — [5]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n 270.

„Omnes conveniunt“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „ad di„cendum quod si reus sit in bona fide, et censeatur quod diffi„cile inducetur ad fatendum crimen interrogatus a judice, con„fessarius in sua bona fide eum relinquere debet.“ [1])

5) Nachdem das Urtheil einmal gefällt ist, ist der Angeklagte, er mag nun verurtheilt werden sein oder nicht, nicht verpflichtet, sein Vergehen einzugestehen: „Post sententiam latam reus non tenetur „confiteri crimen quod ante injuste negavit; quia finito judicio, „finitur obligatio rei.“ [2]) Wer aber von den Menschen losgesprochen worden ist, ist darum nicht dispensirt, das dem Nächsten zugefügte Unrecht wieder gut zu machen, und wenn man auch im Beichtstuhle die zum Tod Verurtheilten, welche den Richtern ihr Verbrechen nicht haben eingestehen wollen, nach reumüthig abgelegter Beichte absolviren kann, so halten wir doch dafür, daß man ihnen wegen des vielleicht entstehenden Aergernisses die heilige Kommunion nicht reichen dürfe.

1053. Ein für schuldig befundener Angeklagter darf vor wie nach der Verurtheilung aus dem Gefängnisse entweichen, wenn er sich der Todes- oder einer sonst entehrenden Strafe dadurch entziehen kann. Er darf jedoch zur Erlangung seiner Freiheit weder der Lüge, noch der Gewalt, noch der Bestechung sich bedienen. „Nullus ita con„demnatur“, sagt der heilige Thomas, „quod ipse sibi inferat mor„tem, sed quod ipse mortem patiatur; et ideo non tenetur facere „id unde mors sequatur, quod est manere in loco unde ducatur „ad mortem; tenetur tamen non resistere agenti quin patiatur „quod justum est eum pati: sicut etiam si aliquis sit condem„natus ut fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occulte mi„nistratum sumat, quia non sumere esset seipsum occidere.“ [3]) Selbst dem Unschuldigen ist es nicht erlaubt, einen ungerechten Ankläger, falschen Zeugen oder einen Richter zu tödten, von dem er mit einem ungerechten Urtheilsspruch bedroht ist,[4]) so wie man sich ja auch dadurch schwer versündigen würde, wenn man eine Verläumdung durch eine andere abweisen wollte.[5]) Wenn man jedoch in einer Zeit der Anarchie und unter der Herrschaft der Tyrannei von einem offenbar ungerechten Tode bedroht würde, dann dürfte man Widerstand leisten, indem man Gewalt mit Gewalt zurückwiese: „Aliquis damnatur ad mortem „dupliciter: uno modo juste; et sic non licet condemnato se

[1]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 270. — Bouvier, de Decalogo c. VII. art. 3. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 274. — Bouvier, Layman, Sanchez. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 69. art. 4. — [4]) Alexander VII. Dekret von 1665. — [5]) Innocenz XI. Dekret von 1679.

defendere. Alio modo injuste; et tale judicium simile est violentiae „latronum ... Et ideo sicut licet resistere latronibus, ita licet „resistere in tali casu malis principibus: nisi forte propter scan„dalum vitandum, cum ex hoc aliqua gravis turbatio timeretur." Also beurtheilen der heilige Thomas[1]) und der heilige Alphons von Liguori[2]) diese Frage.

Drittes Kapitel.

Von den Verpflichtungen der Richter, Gerichtsvollzieher, Gerichtsschreiber, Advokaten, Anwälte und Notare.

1054. Die Richter sind verpflichtet, ihre Amtsobliegenheiten treu zu erfüllen und das Unrecht wieder gut zu machen, das sie durch ungerechte Urtheile, Entscheidungen und Abstimmungen veranlaßt haben, sei es nun, daß sie aus krasser Ignoranz gehandelt oder mit Uebereilung und ohne Anwendung der gehörigen Sorgfalt geurtheilt haben, oder daß sie sich durch Geschenke oder Begünstigungen, Verwandtschaft oder Freundschaft haben bestechen lassen. „Quod justum est, judi„cate", sagt Moyses zu den Aeltesten, die er zu Richtern des Volkes Gottes eingesetzt hatte, „sive civis sit ille, sive peregrinus. Nulla „erit distantia personarum; ita parvum audietis ut magnum; nec „accipietis cujusquam personam, quia Dei judicium est."[3]) Deshalb sagt der römische Katechismus: „Ne condemnent innocentes „aut nocentes absolvant",[4]) woraus folgt, daß sie in Allem die Regeln der Billigkeit befolgen und Jedem das Seinige zuerkennen müssen. Haben sie sich mithin durch ein ungerechtes Urtheil einer Ungerechtigkeit schuldig gemacht, so müssen sie den entstandenen Schaden wieder gut machen, welche Regel nur in dem Falle eine Ausnahme erleidet, wo die begangene Ungerechtigkeit gar nicht oder nicht hinlänglich freiwillig wäre, um eine Todsünde konstituiren zu können.[5])

1055. Darf ein Richter Denjenigen, welchen er für unschuldig hält, zur Todesstrafe oder zu einer entehrenden Leibesstrafe verurtheilen, wenn seine Schuld gerichtlich dargethan worden ist? Der heilige Thomas und viele andere Theologen sind der Ansicht, daß der Richter ihn verurtheilen könne, wenn er kein Mittel ausfindig zu machen im Stande ist, um Denjenigen der Anklage zu entziehen, welchen er für

---

[1]) Sum. part. 2. 2. quaest. 69. art. 4. — [2]) Lib. IV. n. 279. — [3]) Deuteron. 1, 16. — [4]) Vom achten Gebote. — [5]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 208.

unschuldig hält, oder die Sache vor einen andern Gerichtshof zu bringen, weil der Richter zum Besten des Gemeinwohles seine Privatwissenschaft unberücksichtigt lassen müsse, und einzig die öffentliche Wissenschaft, das gerichtlich erwiesene Schuldig in's Auge fassen müsse. Dagegen sind der heilige Bonaventura und andere Theologen der Ansicht, daß ein Richter in dem vorliegenden Falle kein Urtheil fällen dürfe, und eher seine Stelle niederlegen müsse, als Jemanden zu verurtheilen, von dessen Unschuld er überzeugt ist. Auch uns dünkt diese zweite Meinung wahrscheinlicher, als die erste, denn „damnare innocentem est intrinsece malum“, sagt der heilige Alphons von Liguori.[1]) Sollten nun aber die Geschworenen und Richter mit Stimmenmehrheit das Schuldig über den Angeklagten aussprechen, so könnte der Vorsitzende, der von seiner Unschuld überzeugt ist, in dem Falle das Urtheil aussprechen, wo dem Verurtheilten die Befugniß zur Kassationseinlegung zuerkannt würde, und wenn er Alles aufbieten wollte, um den Unschuldigen zu retten. Jedenfalls müssen wir hier bemerken, daß ein Richter im Beichtstuhl nicht beunruhigt werden darf, wenn er die Meinung des heiligen Thomas befolgt.

1056. Uebrigens stimmen fast Alle darin überein, daß ein Richter in Civilsachen sich an die gerichtlichen Beweise halten und secundum allegata et probata urtheilen könne, obgleich er der Ueberzeugung ist, daß Derjenige im bösen Glauben sei, zu dessen Gunsten er das Urtheil fällt. In diesem Falle setzt man jedoch voraus, daß ein Richter auf keinerlei Weise die gesetzlichen und gerichtlichen Beweise umwerfen dürfe, auf welchen sein Urtheil sich stützt. Derjenige aber, welcher einen solchen Urtheilsspruch erwirkt, kann denselben vor dem forum internum nicht geltend machen. Auch ist ein Richter nach dem Geständnisse Aller verpflichtet, einen Angeklagten freizusprechen, den er zwar persönlich für schuldig hält, dessen Schuld aber gerichtlich nicht festgestellt werden kann, weil ein Angeklagter, wie schuldig er immerhin sein möge, Recht darauf hat, daß er nicht nach Willkür verurtheilt werde.

1057. In zweifelhaften Criminalfällen muß das Urtheil zu Gunsten des Angeschuldigten gefällt werden, weil man sonst Gefahr liefe, einen Unschuldigen zu verurtheilen. In zweifelhaften Civilsachen dagegen muß man zu Gunsten des Besitzenden sich aussprechen, und wenn keine der beiden Parteien im Besitz der streitenden Sache ist, so muß der Richter die wahrscheinlichste Meinung befolgen, d. h. er

---

[1]) Theol. moral. lib. IV. n. 207.

muß zu Gunsten der Partei sein Urtheil fällen, deren Recht auf die Sache durch eine größere Wahrscheinlichkeit begründet ist. Die entgegengesetzte Behauptung hat Papst Innocenz XI. verdammt: „Probabiliter existimo, judicem posse judicare juxta opinionem etiam „minus probabilem.“[1]) Zweifelt man aber, ob den Gründen beider Parteien gleichviel Wahrscheinlichkeit zu Grunde liege, so schlägt man dadurch den gerechtesten Weg ein, wenn man das streitige Gut unter die beiden Parteien vertheilt: „Judex non est rerum dominus, sed „distributor juxta jura partium; et ideo, si jura sunt aequalia, „aequaliter inter eas rem dividere debet.“[2])

Die Richter sind verpflichtet, die Prozesse sobald als möglich zu Ende zu führen, und wenn sie aus menschlichen Rücksichten oder ohne Grund einen hinlänglich klaren Prozeß in die Länge ziehen, so müssen sie die im Nachtheil sich befindliche Partei dafür entschädigen. Wenn sie endlich schuld daran sind, daß die im Recht sich befindliche Partei wegen Verzögerung des Urtheils unterliegt, so müssen sie den ganzen Schaden ersetzen.[3])

1058. Die göttlichen, menschlichen, bürgerlichen und kanonischen Gesetze verbieten den öffentlichen Beamten, Richtern und Geschworenen, Geschenke von Jenen anzunehmen, deren Angelegenheiten ihrem Gerichtshofe überwiesen sind. Ohne Begehung einer Ungerechtigkeit dürfen sie die erhaltenen nicht behalten, sei es nun, daß sie dieselben gefordert haben, oder daß sie ihnen aus freien Stücken von solchen angeboten worden seien, welche befürchten, es möchte ihnen nicht Recht widerfahren. Wenn aber die Geschenke in der Absicht gemacht worden sind, um die Richter zu bestechen, „so haben die Bestecher kein Recht auf Wiedererstattung oder den Werth der von ihnen gegebenen Sachen; sie werden vielmehr zum Vortheil der Spitäler jener Orte konfiszirt, wo die Bestechung verübt worden ist.“ (Franz. Strafges. art. 180.) Uns dünkt jedoch, daß Jene, welche Geschenke erhalten haben, dieselben nicht eher zu Gunsten der Spitäler oder Armen zu verwenden brauchen, als bis sie durch richterliche Erkenntniß dazu verurtheilt worden sind; der Beichtvater aber kann ihnen diese Pflicht als Buße auferlegen. Haben sie dagegen nach dem Abschluß einer Angelegenheit Geschenke erhalten, die sie weder direkt noch indirekt gefordert haben, so sind sie zur Wiedererstattung derselben nicht verpflichtet.

1059. Die Gerichtsschreiber und Gerichtsvollzieher müssen sich

---

[1]) Decret. de 1679. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 210. — [3]) St. Raymundus a Pennafort. Sum. theol. lib II. tit. 5.

nach den sie betreffenden Reglementsbestimmungen richten, und sie sind für alle Ungerechtigkeiten verantwortlich, die sie aus Nachlässigkeit, Unwissenheit oder aus Mangel an Pünktlichkeit veranlaßt haben. Sie dürfen nichts mehr als die gesetzliche Taxe nehmen, und wenn sie an demselben Tage und an demselben Orte mehrere Exekutionen auszuführen haben, so dürfen sie die durch die Reise verursachten Unkosten nicht auf jede Exekution schlagen, sondern verhältnißmäßig auf alle vertheilen.[1])

1060. Die Hauptpflicht des Advokaten besteht darin, daß er die Angelegenheiten seines Klienten als guter Hausvater besorgt und alle Mittel anwendet, die zu einem befriedigenden Ausgange führen. Wenn er demnach durch Unwissenheit, Nachlässigkeit, Untreue oder Fahrlässigkeit einen Prozeß verliert und auf diese Weise die Interessen seines Klienten kompromittirt, so ist er zum Ersatz des ganzen Schadens verpflichtet, vorausgesetzt, daß seine Schuld eine erheblich strafbare gewesen sei.

Ein Advokat darf nicht alle Prozesse übernehmen: „Non potest „absolvi qui paratus est quasvis causas defendendas suscipere.“[2]) Einen offenbar ungerechten Prozeß, wodurch die heiligen Rechte des Eigenthums, die Regeln der Gerechtigkeit und Billigkeit verletzt werden, darf er keineswegs übernehmen, da er sich sonst zum Mitschuldigen seines Klienten machen würde. In einem Criminalfalle dagegen darf er die Vertheidigung eines Angeklagten führen, von dessen Schuld er sicher überzeugt ist; denn wenn er durch die Umstände das Verbrechen zu verringern sucht, so rechtfertigt er nicht das Verbrechen, sondern den Menschen, der es begangen hat. Auch ein Schuldiger ist nicht verpflichtet, die verdiente Strafe anzunehmen, wenn er nicht gerichtlich überführt worden ist, und es ist ihm erlaubt, sich entweder selbst oder durch einen Advokaten zu vertheidigen, um der Strafe zu entgehen. Nie jedoch darf der Advokat irgend ein Mittel zur Vertheidigung seines Klienten anwenden, das der Gerechtigkeit, Ordnung und Sittlichkeit zuwiderläuft; ja er darf nicht einmal lügen, wenn er auch die gerechteste Sache zu vertheidigen hat. Ein Advokat, welcher einen Prozeß übernimmt, den er für ungerecht hält, ist in Ermangelung seines Klienten zum Ersatz des ganzen Schadens verpflichtet, der daraus der Gegenpartei erwächst. Aber auch dann, wenn er denselben verliert, ist er der Gegenpartei gegenüber zum Ersatz der Unkosten und

---

[1]) Dekret vom 14. Juni 1813. — [2]) St Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 223.

Ausgaben verpflichtet, wenn sein Klient es nicht thun sollte und er von der Ungerechtigkeit seines Prozesses überzeugt war.

1061. Ein Advokat kann seinem Klienten gegenüber einer Ungerechtigkeit sich schuldig machen. Wenn die Sache nicht taugt, so ist er von Rechtswegen verpflichtet, seinen Klienten darauf aufmerksam zu machen; thut er das nicht, so muß er ihm den daraus entstandenen Schaden ersetzen. Will aber der Klient den Rath seines Advokaten nicht befolgen, so hat er auf keinen Schadenersatz Anspruch, da er denselben selbst veranlaßt hat, und der Advokat bleibt blos der Gegenpartei gegenüber verantwortlich.

Die Uebernahme von zweifelhaften Fällen ist dem Advokaten gestattet, wofern er seinem Klienten das Resultat des Rechtsstreites nicht als sicher darstellt, das er selbst als zweifelhaft ansieht. Darf er aber auch für Jenen als Vertheidiger auftreten, dessen Rechtsansprüche ihm minder wahrscheinlich erscheinen, als die der Gegenpartei? Die Einen verneinen diese Frage, Andere bejahen sie für den Fall, wo er seinen Klienten von der geringern Wahrscheinlichkeit seiner Rechtsansprüche in Kenntniß gesetzt hätte. „Ratio“, sagt der heilige Alphons von Liguori, „tum quia opinio minus probabilis decursu temporis „potest probabilior evadere, tum quia multoties opinio quae ad„vocato minus probabilis apparet, ipsa judici videtur probabilior.“ [1]) Keineswegs darf er es, wenn auf Seiten seines Klienten offenbar weit weniger Wahrscheinlichkeit liegt, als auf jener der Gegenpartei.

1062. Bezüglich der Gebühren müssen sie sich nach den gesetzlichen Verordnungen und nach dem Ortsgebrauch richten; sie dürfen von einem Reichen mehr fordern, als von einem Armen, wenn keine solche gesetzliche Bestimmungen bestehen, und ein in hohem Ansehen stehender Advokat kann ein größeres Honorar beanspruchen, als ein gewöhnlicher im gleichen Falle.[2])

1063. Die Sachwalter begehen eine Ungerechtigkeit und sind ihren Klienten oder der Gegenpartei gegenüber zum Schadenersatz verpflichtet, den sie durch Unwissenheit oder Nachlässigkeit, durch Untreue oder durch nichts zu entschuldigende Fahrlässigkeit veranlaßt haben, oder indem sie den Tarif überschreitende Gebühren gefordert, oder eine Sache übernommen haben, die sie für ungerecht halten.[3])

1064. „Die Pflichten der Notare“, schreibt Domat, „bestehen

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 222. — [2]) Ibid. n. 225. — Dekret v. 14. Dez. 1810. — [3]) Tarif v. Jahre 1807. — Urtheil d. Kassationsh. vom 25. Januar 1813 u. 16. Dez. 1818.

„in der größten Treue und in einer ganz vollständigen Pünktlichkeit. „Sie müssen nicht blos in der Ausübung ihrer Amtsverrichtungen „Alles meiden, was die Gerechtigkeit und Wahrheit verletzen könnte, „sondern auch aller Mitschuld an List und Betrug sich enthalten und „dergleichen sich widersetzen, wenn die Parteien Betrug oder List an= „wenden wollten."[1]) Uebernimmt ein Notar die Ausfertigung eines Aktes, so verpflichtet er sich dazu, alle vom Gesetz vorgeschriebenen Formalitäten zu erfüllen. Läßt er nun durch eigene Schuld eine Klausel, eine Bedingung oder eine vom Gesetz vorgeschriebene Formalität aus, von welcher die Giltigkeit abhängt, so muß er für den daraus entspringenden Schaden aufkommen, wozu er jedoch nicht verpflichtet ist, wenn diese Unterlassung eine unfreiwillige war.

1065. Ein Notar macht sich einer Ungerechtigkeit schuldig:

1) Wenn er das Testament eines Menschen macht, der nicht mehr den Gebrauch der Vernunft in einem zur Abschließung eines Vertrages hinreichenden Grade hat. Thut er solches mit klarer Erkenntniß, so ist er sowohl als die Zeugen zum Ersatz des Schadens verpflichtet, der den natürlichen Erben daraus erwächst.

2) Wenn er wissentlich falsche Akte, Verträge oder Quittungen ausfertigt, und giltige Akte oder Titel fälscht oder ändert, so muß er in Ermangelung Jener, welche aus diesen Fälschungen Nutzen gezogen haben, den Schaden ersetzen, den die Betheiligten erlitten haben.

3) Wenn er die Akte unter einem andern Datum ausstellt, als unter welchem sie ausgefertigt worden sind. Auch für den hieraus entspringenden Schaden ist er verantwortlich.

4) Wenn er durch sein Verschulden Klauseln oder Bedingungen in die Akte einschaltet, die den Absichten der Kontrahenten zuwiderlaufen.

5) Wenn er Akte ausfertigt, die betrügerisch, wucherisch und der Gerechtigkeit entgegen sind.[2])

6) Wenn er Jenen, die ihn zu Rathe ziehen, oder deren Geschäftsführer er ist, nachtheiligen Rath ertheilt. Thut er solches wissentlich oder aus einer nicht zu entschuldigenden Unwissenheit, so muß er den verursachten Schaden ersetzen.

7) Gegen den Staat begeht er eine Ungerechtigkeit, wenn er den Kontrahenten den Rath ertheilt, die Rechte der Regierung dadurch zu schmälern, daß nur ein Theil des Verkaufspreises oder des Werthes der erworbenen Güter in dem Akt angegeben wird. Die falschen Angaben der Parteien darf er jedoch eintragen, wenn er sie auch nicht

---

[1]) Droit public. liv. II. tit 5. sect. 5. — [2]) Siehe vorher n. 825.

für genau hält. Jene endlich, welche nicht den ganzen Werth der Gegenstände angeben, die den Einregistrirungsgebühren unterliegen, sollen im Beichtstuhl nicht beunruhigt werden, weil sie dadurch keine Ungerechtigkeit zu begehen glauben.[1])

Viertes Kapitel.

Von der Ehrabschneidung.

1066. Die Ehrabschneidung ist eine ungerechte Diffamation des Nächsten; eine unbefugte Offenbarung der wirklichen Fehler oder Verbrechen des Nebenmenschen, und begreift in sich ein: den Argwohn, die Zweifel und freventlichen Urtheile, die üble Nachrede und die Verläumdung. Die Ehrabschneidung ist zugleich eine Lieblosigkeit und eine Ungerechtigkeit, und kann schon an und für sich eine Todsünde sein. „Neque maledici regnum Dei possidebunt“, sagt der Weltapostel.[2]) „Detractores et contumeliosi digni sunt morte.“[3]) „Abominatio „hominum detractor.“[4]) „Si mordeat serpens in silentio, nihil „eo minus habet qui occulte detrahit.“[5])

Zweifel, Argwohn und freventliches Urtheil sind verboten: „Cha- „ritas non cogitat malum.“[6]) „Nolite judicare ut non judicemini.“[7])

Man zweifelt freventlich, wenn man sein Urtheil über das Verdienst einer Person ohne genügenden Grund aufschiebt.

Der Argwohn (suspicio temeraria) ist ein entweder gar nicht oder doch nicht hinreichend begründetes Mißtrauen in die Tugend oder Ehrenhaftigkeit meines Nächsten. Man ist auf den geringsten Schein hin zum Glauben geneigt, daß unser Mitmensch dies oder jenes Schlechte gethan oder gesagt habe, obgleich man kein bestimmtes Urtheil ablegt, nichts Positives versichert. Argwohn ist mithin Mangel oder Abwesenheit der Liebe, und die dadurch begangene Sünde ist um so größer, je ärger das Böse ist, wegen dessen man Andere in Verdacht hat und je unzureichender die Gründe sind.

Das freventliche Urtheil (judicium temerarium) ist der wirkliche Argwohn. Man glaubt oder man hält dafür, daß unser Nächster etwas Böses gesagt oder gethan habe, obgleich man keinen hinreichenden Grund, kein Motiv hat, das stark genug wäre, um das Urtheil eines

---

[1]) Conf. Gury, n. 892—913. — [2]) 1. Corinth. 6, 10. — [3]) Rom. 1, 30. — [4]) Proverb. 24, 9. — [5]) Eccles. 10, 11. — [6]) 1. Corinth. 13, 5. — [7]) Matth. 7, 1.

vernünftigen Menschen zu bestimmen. So fälle ich z. B. ein freventliches Urtheil, wenn ich einen jungen Mann in das Haus eines achtbaren Mädchens eintreten sehe, und dann ohne irgend ein mein Urtheil unterstützendes Anzeichen urtheile, er thue solches aus schlechter Absicht. Wenn ich dagegen diesen jungen Mann das Haus betreten sehe, wo schlechte Frauenzimmer wohnen, und ich urtheile, daß er dies aus schlechter Absicht thue, so ist mein Urtheil kein freventliches mehr, obgleich es ein falsches sein kann.

1067. Weder Zweifel, noch Argwohn, noch freventliches Urtheil darf man ohne Verletzung der Gerechtigkeit gegen Jemanden hegen. Denn, weil jeder Mensch Recht auf seinen guten Namen hat, so ist er auch dazu berechtigt, daß Niemand etwas Uebles freventlich von ihm denke. — Selbst wirklich wahrgenommene Fehler des Andern berechtigen uns noch nicht, über seine innere Gesinnung abzuurtheilen. „Es gibt böse Handlungen", sagt der heilige Augustinus, „die mit „guter Absicht geschehen können, und wer kann darüber richten, als „Gott selbst?" Hierhin ist auch das sogenannte Splitterrichten zu rechnen, d. h. die lieblose Verurtheilung des Nächsten um kleiner Fehler willen, die man an ihm wahrgenommen.[1]) Verweilt man demnach absichtlich bei einem frevelhaften Zweifel oder Argwohn, so begeht man eine Todsünde, wenn der Zweifel oder der Argwohn ein schweres Verbrechen oder eine große Sünde zum Gegenstand hat, wie wenn man z. B. Jemanden verdächtigt, er habe sich der Blutschande in primo gradu, des Ehebruchs, der Häresie, des Atheismus schuldig gemacht.[2])

Auch dann ist Zweifel oder Argwohn in wichtigen Sachen eine Todsünde, wenn sie aus Haß hervorgehen oder wenn man sie aus Bosheit hegt, wohlwissend, daß sie auf keinem vernünftigen Beweggrund beruhen.[3]) Betrifft aber, abgesehen von dieser bösartigen Gesinnung, der Zweifel oder Argwohn nur gewöhnliche Fehler, wenn auch in wichtigen Sachen, so ist es sehr wahrscheinlich, daß man alsdann blos eine läßliche Sünde begehe, weil weder der Zweifel noch der Argwohn den guten Namen der Person schwer verletzen, die ihr Gegenstand ist. Es handelt sich hier um den positiven Zweifel, den man mit dem negativen nicht verwechseln darf; denn weit entfernt, tadelnswerth zu sein, ist letzterer sogar ein Akt der Klugheit. Also beschaffen ist der Zweifel oder Argwohn der Vorgesetzten, Herrschaften

---

[1]) Matth. 7, 3—5. — [2]) St Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 961. — [3]) Ibid. n. 963.

und Familienväter, denen die Bewachung ihrer Untergebenen obliegt, denen sie mißtrauen müssen, um sie vom Bösen abzuhalten. Ein negativer Zweifel ist ferner jener, den man hegt, wenn es sich um die Verhinderung eines Schadens handelt, oder um die Ergreifung von Maßregeln, die geeignet sind, sich vor einem möglich eintreffenden Uebel sicher zu stellen. Wer z. B. einen Unbekannten in seinem Hause aufnimmt, der darf ebensowohl sein Eigenthum vor diesem sicher stellen, wie er das einem Menschen gegenüber zu thun berechtigt ist, dessen Ehrlichkeit ihm verdächtig vorkommt.

1068. Das freventliche Urtheil in wichtigen Sachen ist eine Todsünde, wenn es mit Ueberlegung und vollständiger Bedachtsamkeit geschieht, weil es den guten Ruf des Nächsten und mithin auch die Gerechtigkeit schwer verletzt. Man beachte jedoch wohl, daß die freventlichen Urtheile, sogar in wichtigen Sachen, oft nur läßliche Sünden sind, weil sie entweder nicht ganz freiwillig oder nicht sehr freventlich sind. Ja, das freventliche Urtheil ist nicht einmal eine läßliche Sünde, wenn es ohne Bedachtsamkeit geschieht, wenn der Wille keinen Theil daran hat, wenn man es mißbilligt, sobald man gewahrt, daß es freventlich und ungerecht ist. Handelt es sich nun um Personen von ängstlichem Gewissen, die mit freventlichen Urtheilen, Zweifeln und Argwohn, die sie an und für sich verabscheuen, viel zu kämpfen haben, so muß man annehmen, daß sie nicht freiwillig, mithin keine Todsünden seien.

1069. Durch Ehrabschneidung sündigt man auf acht verschiedene Weisen:

1) Wenn man dem Nächsten einen Fehler zuschreibt, den er nicht begangen hat, oder ein Gebrechen, das er nicht an sich hat.

2) Wenn man seine Fehler oder Gebrechen übertreibt.

3) Wenn man ohne Nothwendigkeit die verborgenen Fehler des Nächsten offenbart, oder die Gebrechen aufdeckt, die Anderen unbekannt waren.

4) Wenn man seine guten Handlungen übel auslegt.

5) Wenn man seine guten Eigenschaften oder Talente, die man ihm zuerkennen muß, oder seine guten Handlungen, die er verrichtet hat, leugnet, oder wenn man behauptet, er verdiene das Lob nicht, das man ihm spendet.

6) Wenn man das Verdienst seiner guten Eigenschaften oder seiner guten Handlungen zu verringern sucht.

7) Wenn man in solchen Fällen das Stillschweigen beobachtet, wo es als ein in Abredestellen der guten Handlungen oder Eigen-

schaften einer Person, oder als eine Bestätigung des Bösen angesehen werden kann, das man von ihr aussagt. Das ist dann der Fall, wenn der Schweigende in enger Beziehung zu der Person steht, die man in seiner Gegenwart lobt oder tadelt, oder wenn er über die guten oder schlechten Eigenschaften dieser Person befragt wird. Wenn z. B. ein Dienstbote schweigt, in dessen Gegenwart sein Herr gelobt oder getadelt wird, so gibt er dadurch offenbar zu verstehen, daß derselbe das ihm gespendete Lob nicht verdient, oder daß er den Tadel verdient, den man gegen ihn ausgestreut hat. In gewissen Fällen jedoch kann das Stillschweigen eines Freundes, Dienstboten oder jeder andern Person der Furchtsamkeit, Klugheit oder der Befürchtung vor einem größern Uebel zugeschrieben werden. Auch begeht man manchmal eine Todsünde, wenn man von den Fehlern oder Lastern des Nächsten spricht und sich folgendermaßen ausdrückt: „Ich weiß wohl mehr von ihm, will seiner jedoch schonen. — Man kennt Sachen von ihm, deren man ihn nicht für fähig halten sollte. — Wohl könnte man Vieles von dem sagen, besser aber ist es, es in ewiges Vergessen zu begraben. — Wenn ich Alles zu sagen wagte, was ich von dem weiß! Er ist zwar ein uneigennütziger Mensch, kein Dieb, aber . . . Sie ist eine Betschwester, aber . . .“

δ) Endlich, wenn man Jemanden so kalt und so schwach lobt, daß die Zuhörer daraus leicht entnehmen können, daß die Person des Lobes wenig würdig ist, das man ihr spendet. Die Scholastiker haben diese acht Arten in folgende zwei Verse zusammengestellt:

„Imponens, augens, manifestans, in mala vertens;
Qui negat, aut minuit, reticet, laudatve remisse.“

1070. Bezüglich der Ehrabschneidung muß man die Verläumdung von der üblen Nachrede (Schmähsucht) wohl unterscheiden. Die üble Nachrede findet dann statt, wenn man ohne Noth die Fehler oder Laster und die verborgenen Gebrechen des Nächsten aufdeckt; und die Verläumdung, wenn man ihm nicht begangene Fehler andichtet, oder Gebrechen zuschreibt, die er nicht an sich hat. — Die Verläumdung ist mithin die Schmälerung der Ehre des Nächsten durch eine Lüge, mag man ihm nun seine wahren Vorzüge streitig machen, oder ihm fälschlich Fehler andichten. Unter sonst gleichen Umständen ist demnach die Verläumdung eine größere Sünde, als die bloße Schmähsucht, jedenfalls aber können beide wegen der Geringfügigkeit der Materie blos eine läßliche Sünde sein

Die Offenbarung setzt sie in die Reihe der schändlichsten Fehler:

der Bosheit, des Betruges, der Heuchelei und des Neides,[1]) und der heilige Jakobus schreibt: „Verläumdet einander nicht; wer den Bruder „verläumdet, oder seinen Bruder richtet, der verläumdet das Gesetz „und richtet das Gesetz.“[2]) Hinsichtlich der vom Strafgesetzbuch gegen die Verläumder anerkannten Strafe vergleiche art. 361—378 des Code pénal. Daß es keine Ursachen geben könne, welche die Verläumdung entschuldigen, ersieht man aus folgenden vom Papste Innocenz XI. verdammten Propositionen: „Quidni non nisi veniale sit „detrahentis auctoritatem magnam sibi noxiam falso crimine „eludere? — Probabile est non peccare mortaliter, qui imponit „falsum crimen alicui, ut suam justitiam et honorem defendat. „Et si hoc non sit probabile, vix erit opinio probabilis in theo- „logia.“ Der Verläumder hat endlich bei Gefahr des Verlustes der ewigen Seligkeit die ausgestreuten Verläumdungen zu widerrufen, und zugleich den anderweitigen Schaden, der dem Verläumdeten aus derselben erwachsen ist, wieder gut zu machen.

Wir haben oben gesagt, daß üble Nachrede stattfinde, wenn man die Fehler oder Gebrechen des Nächsten ohne Nothwendigkeit offenbart. Dann aber ist man nicht allein befugt, sondern auch verpflichtet, den Fehler oder das Verbrechen des Andern bei der rechten Stelle anzuzeigen, wenn sein eigenes Wohl oder das Wohl der Gesellschaft dieses erheischt, und ein größeres Uebel dadurch verhütet werden kann, oder wenn kein anderes Mittel mehr ausfindig gemacht werden kann, um einen beträchtlichen Schaden zu vermeiden. Jedoch auch dieses muß mit aller nur möglichen Schonung geschehen, mit Fernhaltung jeder Lieblosigkeit, nur aus reinem Eifer für Gottes Ehre und aus wahrer Nächstenliebe. So kann man z. B. einen Hausherrn warnen, daß sein Dienstbote untreu sei; einen Obern, daß dieser oder jener Untergebene seines Vertrauens nicht würdig sei, ja oft ist man sogar dazu aus Nächstenliebe verpflichtet. Auch dadurch begeht man nicht die Sünde der üblen Nachrede, wenn man über Jemanden wenig vortheilhafte, aber der Wahrheit entsprechende Aufschlüsse gibt, wenn man von betheiligten Personen zu Rathe gezogen wird. Jedenfalls muß man in diesem Falle alle Uebertreibung sorgfältig meiden und sich von keinem Gefühle des Hasses, von keinem ungerechten Vorurtheil hinreißen lassen.

1071. Wir sagten, dann begehe man eine Sünde durch üble Nachrede, wenn man verborgene Fehler oder Gebrechen des Nächsten

---

[1]) 1. Petri 21. — [2]) Jacob 4, 11

offenbart. Demnach macht sich Derjenige der üblen Nachrede nicht schuldig, welcher über Laster und Unsittlichkeiten eines Andern zu Jemanden spricht, dem dieselben bekannt sind, oder der an einem Orte davon spricht, wo dieselben bekannt sind, weil man dadurch dem guten Ruf dieser Person keinen Eintrag thut, vorausgesetzt, daß man sich keine Uebertreibung zu Schulden kommen lasse. Wenn man aber die verborgenen Fehler der Nächsten ohne legitime Ursache Jemanden offenbarte, so würde man sich dadurch versündigen, wenn man das auch einer verschwiegenen Person gegenüber thäte, welcher man sie unter dem Siegel der Verschwiegenheit offenbarte. Wer das jedoch nicht aus Bosheit thut, d. h. in der Absicht, um seinen Nächsten in den Augen der Person, der er den verborgenen Fehler offenbart, zu diffamiren, der würde nach der hinlänglich wahrscheinlichen Meinung des heiligen Alphons von Liguori selbst in wichtigen Sachen blos eine läßliche Sünde begehen.[1])

1072. Sobald ein Verbrechen notorisch bekannt ist, d. h. wenn es durch einen Richterspruch konstatirt worden ist, dann sündigt man nicht gegen die Gerechtigkeit, wenn man es an einem Orte bekannt macht, wo es bisher unbekannt war. Der wegen eines Verbrechens gerichtlich Verurtheilte verliert nämlich in dieser Beziehung jeden Anspruch auf seinen guten Namen, und das öffentliche Wohl erheischt das Bekanntwerden seiner Verurtheilung, auf daß sie den Uebelthätern zum Beispiel und zum Zügel diene. Dieselben Gründe stimmen uns zu der Ansicht, daß man in dem vorliegenden Falle wenigstens nicht schwer gegen die Nächstenliebe sich versündige, es sei denn, daß man aus Haß oder Rachsucht also handle.

Ist das Verbrechen thatsächlich bekannt, was dann der Fall ist, wenn so viele darum wissen, daß es moralisch unmöglich ist, daß es nicht bald zur Kenntniß des Publikums gelangt, so kann man in den Orten, wo es bekannt ist, ohne Verletzung der Gerechtigkeit und der Nächstenliebe davon sprechen. Auch dadurch sündigt man nicht, wenn man in den benachbarten Orten von demselben spricht, wo es noch unbekannt ist, bald aber öffentlich werden muß. Sündigte aber auch Der nicht, welcher dieses Verbrechen an einem Orte veröffentlichte, wo es wahrscheinlich nie, oder wenigstens erst nach langer Zeit bekannt worden wäre? Die Einen bejahen diese Frage, weil es für das allgemeine Wohl ersprießlich wäre, daß die Menschen so bekannt wären,

---

[1]) Lib. IV. n. 973. — Carrière, n. 250. — St. Thom. quodl. 11. art. 13. ad 3. docet sententiam oppositam.

wie sie es an irgend einem Orte sind. Andere dagegen behaupten, daß Derjenige, welcher ein Verbrechen weit und breit bekannt macht, das nur an dem Orte bekannt ist, wo es begangen worden ist, und höchstens noch an den angrenzenden Orten, gegen die Liebe sowohl als gegen die Gerechtigkeit sich versündige. Als Beweisgrund für ihre Behauptung führen sie nämlich an, daß der Verbrecher ein unumschränktes Recht auf seinen guten Namen für jene Landestheile behalte, wo das Verbrechen nicht bekannt ist. Handelte es sich jedoch um solche Verbrechen, die einen Menschen gefährlich machen, so sind wir der Ansicht, daß man sie bekannt machen und die Urheber derselben nennen könne, wofern man das Wohl der menschlichen Gesellschaft dabei bezweckte.[1]) Den Betheiligten darf man es immerhin mittheilen, welcher Ortschaft sie auch angehören mögen.

1073. Es ist nicht erlaubt, das Andenken an ein Verbrechen zu erneuern, das an dem Orte, wo es begangen worden, in Vergessenheit gerathen ist, und wo der Schuldige durch Reue und aufrichtige Lebensbesserung das Vertrauen und die Achtung seiner Mitbürger sich wieder erworben hat, es sei denn, daß man bei Besprechung des Verbrechens zugleich von seiner Buße und dem Ansehen spreche, das er seit seiner Lebensbesserung sich erworben hat. Wenn man also handelte und das Verbrechen wäre nur durch die Kundbarkeit der Thatsache bekannt gewesen, so würde man gegen die Nächstenliebe sich versündigen, und nach dem Dafürhalten vieler Theologen auch gegen die Gerechtigkeit.

Was die Ehrenkränkungen anbelangt, die einem Orden, einem Kloster, einer Körperschaft oder irgend einer Gemeinde sind zugefügt worden, so müssen dieselben Regeln angewendet werden, die in Bezug auf Privatpersonen befolgt werden. Ja, unter sonst gleichen Umständen sind die gegen jene ausgestreuten Verläumdungen und Ehrabschneidungen größer als gegen diese.

Ebenso ist es verboten, die Todten zu diffamiren, weil sowohl einestheils ihr Andenken in Ehren gehalten werden muß, als man dadurch anderntheils ihren Verwandten einen erheblichen Schaden zufügen kann: „Mortuum infamare minus grave est quam vivum, „mortale tamen et ad restitutionem obligans.“[2])

1074. Eine besondere Art der Ehrabschneidung ist die Ohrenbläserei (susurratio), welcher die Absicht zu Grunde liegt, zwischen

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 974. Notandum est, St. Alph. hanc resolutionem tradere absque ulla distinctione utrum crimen publicum sit notarietate juris an notorietate facti. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 978.

verschiedenen Personen die Freundschaft zu stören oder in den Familien Spannung und Zwietracht hervorzurufen oder zu befördern.[1]) Diese Sünde ist nach der Behauptung des heiligen Thomas größer als die Ehrabschneidung und die Beschimpfung: „Susurratio est majus peccatum quam detractio, et etiam quam contumelia, quia amicus „est melior quam honor, et amari melius quam honorari . . . Unde dicitur Eccli. c. VI. v. 15. Amico fideli nulla est comparatio.“[2]) et v. 16. qui invenit illum, invenit thesaurum.“ Deshalb sind in folgenden Fällen die wahren wie falschen Ohrenbläsereien selbst in geringen Sachen Todsünden:

1) Wenn man es in der Absicht thut, um Familien oder befreundete Personen zu entzweien.

2) Wenn man, ohne diese verbrecherische Absicht zu hegen, vorhersehen kann, daß die Ohrenbläsereien Streit, Feindschaften oder irgend eine schlimme Wirkung zur Folge haben werden. Der Herr verabscheut deshalb Denjenigen, der Zwietracht unter seine Brüder sät: „Detestatur eum qui seminat inter fratres discordias.“[3]) „Susurro et bilinguis maledictus, multos enim turbabit pacem „habentes.“[4])

1075. Niemals darf man sich zum Mitschuldigen der Ehrabschneidung machen, was dadurch geschieht, daß man sie absichtlich hervorruft oder ihr ein gefälliges Ohr leiht, und so man die bewirkende Ursache einer Ehrabschneidung gewesen ist, ist man zum Ersatz des daraus entspringenden Schadens solidarisch verpflichtet. Ist es nun eine Sünde, wenn man der Ehrabschneidung oder Verläumdung sein Ohr leiht? Ohne allen Zweifel, sobald es mit Freude und Wohlgefallen geschieht. Billigt man demnach die Verläumdung, so daß der Verläumder in seinen üblen Nachreden fortfährt, so macht man sich zum Mitschuldigen und zieht sich die solidarische Verpflichtung zu, das dem Nächsten zugefügte Unrecht wieder gut zu machen, und diese Verpflichtung ist eine mehr oder minder schwere, je nachdem das zugefügte Unrecht von größerer oder geringerer Bedeutung ist. Dagegen ist man zu dieser Restitution nicht verpflichtet, wenn man bei Anhörung der Ehrabschneidung oder Verläumdung weder etwas thut noch spricht, was zu der Annahme verleiten könnte, daß man die Ehrabschneidung gutheiße. Aber auch in diesem Falle begeht man in wichtigen Sachen eine Todsünde gegen die Nächstenliebe, und in geringen Sachen eine

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 74. art. 1. — [2]) Ibid. art. 2. — [3]) Proverb. 6, 16. 19. — Eccli. 21, 31. — [4]) Eccli. 28, 15. — Levitic. 19, 16.

läßliche Sünde. Wer jedoch der üblen Nachrede Gehör leistet, weil er gerne etwas Neues oder Merkwürdiges hört, und sich dabei nicht über das jener Person zugefügte Unrecht freut, der begeht blos eine läßliche Sünde, wenngleich die üble Nachrede an und für sich Todsünde ist, es sei denn, daß er sie unter Strafe einer Todsünde zu verhindern verpflichtet sei.[1])

1076. Ist man verpflichtet, die üble Nachrede oder die Verläumdung zu verhindern? Freilich ist man zuweilen sub gravi verpflichtet, dem Verläumder zu widersprechen, wenn man sicher ist, daß er verläumdet. Ist man von Amts- oder Standeswegen oder kraft eines Quasikontraktes verpflichtet, den guten Namen seiner Untergebenen zu vertheidigen und zu beschützen, so verbindet uns sowohl die Nächstenliebe dazu als die Gerechtigkeit. Dieser Pflicht dürfen die weltlichen Vorgesetzten und Obrigkeiten nicht untreu werden, wenn sie sich nicht, wo es sich um wichtige Sachen handelt, einer Todsünde schuldig machen wollen. Auch verpflichtet uns die Nächstenliebe, der üblen Nachrede Einhalt zu thun, wo es leicht und ohne Uebelstand geschehen kann.[2])

1077. In Betreff der Privatpersonen ist es nicht leicht, zu bestimmen, wann sie zur Verhinderung der üblen Nachrede verpflichtet sind. Wir sind der Ansicht, die auch der heilige Thomas vertheidigt: „Si non placeat ei (detractionem audienti) peccatum (detrahen-„tis); sed ex timore vel negligentia, vel etiam verecundia quadam „omittat repellere detrahentem, peccat quidem, sed multo minus „quam detrahens, et plerumque venialiter.“[3]) Hierauf gestützt, sagt der heilige Alphons, könne man die Behauptung aufstellen, daß Der nie eine Todsünde begehe, der einen solchen nicht zurechtweist, welcher Uebles von Jemandem redet: „Quia in hac materia de-„tractionis difficillime constare potest correctionem proficere, et „aliunde facillime offenduntur detrahentes coram aliis correpti. „Imo periculum est, quod potius augeant vel confirment de-„tractionem; ex omnibus his motivis simul congestis rationabiliter „sustineri potest communissima sententia excusans universe au-„dientes a mortali, si correctionem omittant.“[4]) Keine Sünde

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 360. dub. 1. — Ibid. lib. IV. n. 979. — St Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 73. art. 4. — St. Alph de Lig. lib. IV. n. 980. — [2]) Juxta sententiam quam forte probabiliorem dicit St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 980. non peccant superiores spirituales contra justitiam, cum ipsis non incumbat ex justitia bono temporali subditorum attendere. — [3]) Sum. part. 2. 2. quaest. 73. art. 4. — [4]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 981. — Conf. Gury, n. 459—481.

begeht man, wenn man sein Mißfallen kund gibt, schweigt oder der Unterhaltung eine andere Wendung gibt: „Dissipat facies tristis „linguam detrahentem.“ [1]) Zweifelt man, ob man dazu verpflichtet sei, so handelt man am vernünftigsten, wenn man es nicht thut.

1078. Hat man durch üble Nachrede oder Verläumdung seines Nächsten Ehre angetastet, so ist man verpflichtet, seinen guten Namen wieder herzustellen, und den aus der Diffamation entstandenen Schaden, den man saltem in confuso vorhergesehen hat, zu ersetzen. „Si ex „laesione famae ortum est alteri damnum fortunarum, ut si pri- „vatus est officio, excidit spe divitis matrimonii, amisit dotem etc., „tunc et fama debet restitui, et damnum illud compensari, ad „arbitrium prudentum, juxta spei aestimationem.“ [2]) Es ist das eine Pflicht der Gerechtigkeit, in Betreff welcher der heilige Augustinus sagt: „Non remittitur peccatum nisi restituatur ablatum, si restitui „potest.“ Der Ehrabschneider muß restituiren, sobald es ihm möglich ist. Obgleich nun die Verläumdung ihrer Natur nach eine viel schwerere Sünde ist, als die Ehrabschneidung, so ist es doch weit schwieriger, die Ehrabschneidung wieder gut zu machen, als die Verläumdung, weil der Ehrabschneider nicht widerrufen kann, was er gesagt hat, wogegen der Verläumder das Gesagte ganz widerrufen kann und soll. Die Restitution der durch Ehrabschneidung geraubten Ehre kann, da das Ausgesagte auf Wahrheit beruht, nicht durch direkten, sondern nur durch indirekten Widerruf geschehen. Indirekt kann man die üble Nachrede dadurch widerrufen, wenn man den bekannt gemachten Fehler des Nächsten möglichst entschuldigt, wenn man die guten Sitten des Nächsten lobt, oder wenn man sich selbst seiner leichtsinnigen und fehlerhaften Rede wegen anklagt. Auch Derjenige müßte widerrufen, welcher Jemandem ein nicht begangenes Verbrechen irrthümlich und ohne es zu wollen andichtete, sobald er sein Versehen merkt. [3])

1079. Was nun die Wiederherstellung der Ehre anbelangt, die man Jemandem durch üble Nachrede genommen hat, so kann man nicht sagen, daß man gelogen habe, daß das Ausgesagte falsch sei, denn das hieße ein Uebel durch ein anderes wieder gut machen wollen. Man soll sich deshalb bemühen, ihm das verlorene Vertrauen, die Achtung und das Ansehen, das er bei seinen Mitmenschen genoß, wieder zurückzuverschaffen. Weil es aber sehr schwer ist, seinem Nebenmenschen die geraubte Ehre wieder zurückzugeben, so sollen die

[1]) Proverb. 25, 23. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 996. — Billuart, de Lugo, Lessius, Layman. — [3]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 994.

Seelsorger und Beichtväter den Gläubigen einen großen Abscheu vor dieser Sünde einflößen.

1080. Die Restitution der durch Ehrabschneidung geraubten Ehre ist eine persönliche, die nicht auf die Erben des Ehrabschneiders übergeht. Weil der durch Ehrabschneidung verursachte Schaden ein dinglicher ist, so geht er auf die Erben über.[1])

Aus verschiedenen Gründen jedoch ist der Ehrabschneider aller Verpflichtung enthoben:

1) Wenn er die Ehrabschneidung nicht gutmachen kann; kann er es aber theilweise, so ist er dazu verpflichtet. So ist z. B. ein Ehrabschneider dieser Pflicht enthoben, wenn er dadurch einen weit größern Schaden zu erleiden sich aussetzte, als die verläumdete Person in der Wirklichkeit erleidet. Handelte es sich aber darum, einen Unschuldigen dem Tode zu entreißen, so müßte unter allen Umständen Ehrenersatz geleistet werden.

2) Wenn der Fehler, das Gebrechen oder das Laster, das man offenbart hat, auf einem andern Wege in die Oeffentlichkeit gedrungen ist.

3) Wenn Diejenigen, welche bei der Ehrabschneidung gegenwärtig waren, das Ausgesagte nicht geglaubt haben, welcher Fall nach der Aussage des heiligen Alphons von Liguori zumal dann häufig eintrifft, wenn man von Jemanden in einer Anwandlung von Haß oder Leidenschaft Böses aussagt, ohne durch andere Zeugnisse das Ausgesagte zu bekräftigen.[2])

4) Wenn die diffamirte Person ihren guten Namen schon wieder erlangt hat, sei es durch einen Richterspruch, der sie für unschuldig erklärt hat, oder durch ein musterhaftes Betragen und durch die Achtung und Hochschätzung, die ihr von ehrenhaften Menschen zu Theil wird.

5) Wenn man vernünftigerweise vermuthen kann, daß die diffamirte Person den Ehrabschneider von aller Restitution freispricht.

6) Wenn zwei Personen sich gegenseitig an ihrer Ehre gekränkt haben und die eine will keine Ehrenrestitution leisten, so ist die andere auch nicht dazu verbunden.[3])

7) Wenn man annehmen kann, daß die schlimmen Eindrücke, die man durch die Ehrabschneidung hervorgerufen hat, gänzlich in Vergessenheit gerathen sind.

---

[1]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 996; — de Lugo, Lessius, Layman, die Konferenzen von Angers. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 998. — [3]) Ibid. n 999. — Lessius, Layman, Sylvius, Wigandt, Holzmann.

1081. Zweifelt man nun, ob die Ehrabschneidung in Vergessenheit gerathen sei oder nicht, so handelt man klug, daß man keine Restitution leiste, wenn es sich blos um eine üble Nachrede handelt; handelt es sich jedoch um eine Verläumdung, so muß man Ehrenersatz leisten. Als allgemeine Regel aber gilt in diesem Falle, daß Jeder für seinen Nächsten thun müsse, was er für sich selbst beanspruchen würde, wenn er das Opfer einer Verläumdung oder üblen Nachrede geworden wäre.[1])

Wenn man nun auch keinen Ehrenersatz zu leisten braucht, so ist man doch dadurch nicht dispensirt, den zeitlichen Schaden zu ersetzen, welcher für die diffamirte Person aus der Verläumdung erwachsen ist. Nach dem heiligen Thomas und vielen andern Theologen ist der Ehrabschneider verpflichtet, die diffamirte Person für den Verlust ihrer Ehre und ihres guten Namens durch Geld schadlos zu halten, wenn er ihr anders keinen Ehrenersatz leisten kann: „Si non possit famam „restituere, debet ei aliter recompensare, sicut et in aliis dictum „est, in pecunia.“[2]) Dem heiligen Alphons scheint dagegen, daß für folgende Meinung mehr Wahrscheinlichkeit spreche: „Secunda sententia „probabilior negat, quia justitia tantum obligat ad reddendum „ablatum vel aequivalens, sed pecunia non est id quod per detractionem ablatum est, nec aequivalens famae ablatae, cum „fama sit ordinis superioris ad pecunias, et ideo quibuscumque „pecuniis nunquam satisfieri potest.“[3]) In der Praxis kann man dieser Meinung folgen. Befindet sich jedoch die diffamirte Person in Noth, so geziemt es sich, daß der Ehrabschneider ihr einige Geldunterstützung anbiete, wenn dies auch nur als ein Beweis der Achtung und des Wohlwollens geschähe, und als ein Mittel zur Aussöhnung. Hat man ein freundschaftliches Uebereinkommen getroffen, oder ist man vom Richter zu einer Geldstrafe verurtheilt worden, so ist man zur Entrichtung der bestimmten Summe verpflichtet.

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 998. — [2]) Sum. part. 2. 2. quaest. 62. art. 2. — [3]) Lib. IV. n 1000.

Fünftes Kapitel.

Von der Beschimpfung.

1082. Die Beschimpfung (contumelia) ist jede dem Nächsten in's Angesicht zugefügte Ehrenkränkung, und sie kann an und für sich schon eine Todsünde sein gegen die Gerechtigkeit wie gegen die Nächstenliebe: „Cum convicium seu contumelia de sui ratione importet „quamdam dehonorationem, si intentio proferentis ad hoc feratur „ut per verba quae profert, honorem alterius auferat, hoc pro„prie et per se est dicere convicium vel contumeliam; et hoc „est peccatum mortale, non minus quam furtum vel rapina; non „enim homo minus amat suum honorem quam rem possessam.“[1]) Die Beschimpfung kann aber auch blos eine läßliche Sünde sein entweder durch Geringfügigkeit der Materie und durch Mangel an vollkommener Aufmerksamkeit, oder durch Mangel an vollkommener Zustimmung und andere Umstände. Je mehr Ehre nämlich der Beschimpfte in Anspruch nehmen durfte, je stärker die Erbitterung und je größer die Rohheit war, die in der Beschimpfung sich offenbart, desto schwerer ist die Schuld dieser Sünde.

Auch muß man die Absicht des Beschimpfenden berücksichtigen: „Si vero aliquis verbum convicii vel contumeliae alteri dixerit, „non tamen animo dehonorandi, sed forte propter correctionem „vel propter aliquid hujusmodi, non dicit convicium vel contu„meliam formaliter et per se, sed per accidens et materialiter, „inquantum scilicet dicit id, quod potest esse convicium vel con„tumelia: unde hoc potest esse quandoque peccatum veniale, „quandoque autem absque omni peccato. In quo tamen neces„saria est discretio, ut moderate homo talibus verbis utatur: „quia posset esse ita grave convicium quod per incautelam pro„latum auferret honorem ejus, contra quem proferretur; et tunc „posset homo peccare mortaliter, etiamsi non intenderet dehono„rationem alterius; sicut etiam si aliquis incaute alium ex ludo „percutiens graviter laedat, culpa non caret.“[2])

1083. Geschieht die Beschimpfung in Gegenwart Anderer, so wird sie Verhöhnung (derisio) genannt, wenn sie den Nächsten dem Gelächter oder Gespött Anderer preisgibt. Ist die Beleidigung eine

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 72. art. 2. — [2]) Ibid.

schwere, so kann die Verhöhnung eine Todsünde sein; ist sie eine geringe, so ist sie blos eine läßliche Sünde; gar keine Sünde aber, wenn man sie sich blos aus Scherz erlaubt. „Si aliquis non reformidet „contristare eum, in quem profertur hujusmodi jocosum convicium „dummodo aliis risum excitet, hoc est vitiosum.“ [1])

Wer Jemanden beschimpft hat, der muß Ersatz leisten, und zwar öffentlich, wenn die Beschimpfung öffentlich stattgefunden hat. Hat ein Oberer eine Beschimpfung gegen seinen Untergebenen ausgestoßen, so genügt es, daß er ihm besondere Beweise seiner Achtung und seines Wohlwollens gibt; hat aber ein Untergebener sich dieser Sünde schuldig gemacht, so muß er Abbitte thun.

Dieselben Gründe, welche von der Restitution der Ehre durch üble Nachrede und Verläumdung entbinden, dispensiren auch die Ehrenkränkung durch Beschimpfung.[2])

1084. Papst Innocenz XI. verbietet den Theologen ausdrücklich, die Meinungen, worüber die Katholiken unter einander streiten, durch irgend einen beleidigenden Ausdruck als irrig zu censuriren, so lange der heilige Stuhl sich nicht über dieselben ausgesprochen hat: „Ut ab „injuriosis contentionibus doctores seu scolastici aut alii quicum- „que in posterum se abstineant, ut paci et charitati consulatur, „idem sanctissimus, in virtute sanctae obedientiae eis praecipit, „ut tam in libris imprimendis ac manuscriptis quam in thesibus, „disputationibus ac praedicationibus, caveant ab omni censura „ac nota, necnon a quibuscumque conviciis contra eas proposi- „tiones, quae adhuc inter catholicos hinc et inde controvertuntur, „donec a sancta sede recognitae sint, et super iisdem propo- „sitionibus judicium proferatur.“ [3]) Auch Papst Benedikt XIV. beweint und verdammt solche Controversen, die, weit entfernt, der Wahrheit zur Aufklärung zu dienen, in den meisten Fällen den Gläubigen zum Aergerniß gereichen und den Häretikern zum Siege verhelfen, in folgenden Ausdrücken: „Utinam in aspectum lucemque hominum „libri hujusmodi in hac temporum licentia et pravitate non ef- „ferrentur, in quibus dissidentes auctores mutuis se jurgiis con- „viciisque proscindunt, aliorum opiniones nondum ab Ecclesia „damnatas censura perstringunt, adversariorum eorumque scholas „aut coetus sugillant, et pro ridiculis ducunt, magno bonorum „scandalo, haereticorum vero contemptu qui digladiantibus inter

---

[1]) St. Thom. Sum. part. 2. 2. quaest. 72. art. 2. — [2]) Siehe vorher n. 1080. — [3]) Dekret vom 2. März 1679.

„se catholicis seque mutuo lacerantibus plane triumphant.“ [1]) Derselbe Papst lobt den heiligen Thomas, daß er über die Meinungen anderer Theologen also gesprochen habe, daß er Keinen verletzt, und dieselbe Mäßigkeit den Häretikern gegenüber bewiesen habe, deren Irrthümer er blos widerlegt hat.

Sechstes Kapitel.

Von dem Geheimniß.

1085. Dann ist eine Sache geheim, wenn sie nur von einer, zwei, drei oder so vielen Personen bekannt ist, daß sie nicht als gekannt angesehen werden kann. Die verschiedenen Arten des Geheimnisses sind folgende: das sacramentale (sacramentale), welches wir in der Abhandlung über das Sacrament der Buße behandeln werden; das natürliche (naturale seu simplex), das eine verborgene Sache zum Gegenstand hat, zu deren Kenntniß wir entweder durch Zufall, oder durch Indiskretion eines Andern, oder durch eigene Entdeckung gelangt sind; das versprochene (promissum), das wir zu halten versprochen haben, und endlich das anvertraute Geheimniß (commissum), welches uns im Vertrauen ist mitgetheilt worden und uns eben deshalb verpflichtet.

Wer irgend ein Geheimniß ohne legitime Ursache und mit Bedacht offenbart, der begeht eine Sünde, welche eine Todsünde ist, sobald die Enthüllung des Geheimnisses irgend einen bedeutenden Nachtheil oder eine schwere Kränkung zur Folge hat. In diesem Falle muß das zugefügte Unrecht oder der entstandene Schaden wieder gut gemacht werden. Die Enthüllung eines Geheimnisses ist aber blos eine läßliche Sünde:

1) Wenn das Geheimniß nur eine Sache von geringem Werthe zum Gegenstand hat, oder wenn man es im guten Glauben für ein solches hält.

2) Wenn man das Anvertraute nur einer oder zwei Personen offenbart, welche es geheim halten, wofern man es nicht jener Person mittheilt, welcher es verborgen bleiben soll.

3) Wenn die Sache bereits Mehreren bekannt ist, so daß man nicht mehr hoffen kann, daß sie geheim bleibe.[2])

---

[1]) Konstitution vom 8. Juli 1753. — [2]) St. Alph. de Lig. Theol. moral. lib. IV. n. 971; de Lugo, Bonacina, Azor, Carrière, de Jure part. 2. 282—289. — Gury, n. 481 etc.

1086. Zur Bewahrung von Geheimnissen sind ganz besonders verbunden die Aerzte, Wundärzte und andere Gesundheitsbeamte, sowie Apotheker, Hebammen und alle andere Personen, denen vermöge ihres Standes und Gewerbes Geheimnisse anvertraut werden, und welche außer dem Falle, wo das Gesetz sie verpflichtet, als Denuncianten aufzutreten, diese Geheimnisse entdecken, werden mit Gefängnißstrafe von drei Monaten bis zu sechs Monaten, und mit einer Geldbuße von hundert bis fünfhundert Franken bestraft.[1]) Was aber von den Vorbenannten gilt, muß auch auf die Advokaten, Kasuisten, Seelenhirten, Pfarrer oder Pfarrverweser und auf alle Jene Anwendung finden, die in der Seelsorge, wenn auch außerhalb des Beichtstuhles, thätig sind. Ebenso sind die Freunde oder Verwandte zur Bewahrung des Geheimnisses verpflichtet, an die man sich gewandt hat, um in irgend einer Noth ihren Rath, ihr Gutachten oder ihre Tröstungen einzuholen, da man ihnen nur aus dem Grunde etwas anvertraut, weil man auf ihre Verschwiegenheit rechnet. Ueberhaupt muß Alles das geheim gehalten werden, was man uns unter der Verpflichtung des Geheimnisses, unter dem Beichtsiegel, als Vater, Bruder oder Freund anvertraut; denn, wem immerhin ein Geheimniß anvertraut wird, der verpflichtet sich zur Bewahrung desselben, es sei denn, daß er letztere Verpflichtung nicht habe eingehen wollen.

1087. Das anvertraute Geheimniß legt uns unter sonst gleichen Umständen eine größere Verpflichtung auf, als das natürliche und versprochene. Das natürliche Geheimniß verpflichtet uns nur insofern, als die Enthüllung der verborgenen Sache die Ehre, den guten Namen oder das Vermögen des Nächsten beeinträchtigen könnte. „Secretum „promissum regulariter obligat graviter vel leviter juxta inten„tionem promittentis“;[2]) zweifelt man aber, so ist die Verpflichtung der Bewahrung des Geheimnisses blos eine geringe.[3])

1088. Man ist weder zur Bewahrung des natürlichen noch versprochenen und anvertrauten Geheimnisses verbunden: 1) Wenn die Sache in die Oeffentlichkeit gedrungen ist; — 2) wenn die Offenbarung des Geheimnisses für das öffentliche Wohl nothwendig ist;[4]) — 3) wenn man ein Geheimniß nicht bewahren kann, ohne einen Unschuldigen schwer zu kompromittiren oder ohne ihn einem großen Unglück, einem bedeutenden Nachtheile auszusetzen, da die Liebe uns höhere Verpflichtungen auferlegt, als das Gesetz des Geheimnisses.

---

[1]) Franz. Strafges. art. 378. — [2]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 970. — [3]) Ibid. — [4]) Franz. Strafges. art. 378 u. 103.

Ferner, wenn man ein Unglück oder einen bedeutenden Schaden, von dem man selbst bedroht ist, nicht anders verhüten kann, als durch Offenbarung des versprochenen oder anvertrauten Geheimnisses.[1]) Hätte aber Derjenige, welchem das Geheimniß ist anvertraut worden, sich ausdrücklich zur Bewahrung desselben verpflichtet, oder könnte die Enthüllung desselben dem allgemeinen Wohle zum Nachtheil gereichen, so dürfte er es unter keinem Vorwande offenbaren.

„Promissio secreti etiam jurata non obligat, quando tu re- „velari teneris: unde judici legitime interroganti debes testari „crimen alterius, etsi promiseris non detegere."[2]) Das anvertraute Geheimniß darf jedoch nur in dem Falle offenbart werden, wo das öffentliche Wohl es erheischt.[3])

1089. Das Gesetz des Geheimnisses verbietet uns aber nicht blos die Offenbarung des Anvertrauten, sondern auch die Erpressung des Geheimnisses eines Andern, sowie das Lesen solcher Briefe, die nicht an uns gerichtet sind. Durch das Oeffnen eines solchen Briefes begeht man jedoch blos eine läßliche Sünde, wenn man zu der Annahme berechtigt ist, daß derselbe nichts Wichtiges enthalte, und wenn man das Geheimniß zu bewahren geneigt ist, das etwa in dem Briefe enthalten sein kann. Eine Ausnahme von dieser Regel bildet der Fall, wo der Schreiber des Briefes dadurch schwer beleidigt würde, was allemal anzunehmen ist, wo es sich um fremde Personen handelt. Ferner begeht man ohne allen Zweifel auch dann eine Todsünde, wenn man vermuthen kann, daß der Brief wichtige Sachen enthalte, die geheim gehalten werden müssen, und diese Sünde wird durch den Umstand noch größer, wo man bei Eröffnung des Briefes die Absicht hegt, durch die Kenntnißnahme seines Inhaltes zu schaden. Ebensowenig darf man einen zerrissenen Brief aufheben, um denselben zu lesen,[4]) oder einen geöffneten, der uns zufällig in die Hände fällt, sondern man muß ihn dem Empfänger zurückgeben. Hat man ihn nun gelesen, so muß man das in demselben enthaltene Geheimniß bewahren. Endlich versündigt man sich dadurch, wenn man die Schriften eines Andern heimlich liest, welche Familien- oder andere Geheimnisse enthalten können. Diese Sünde ist je nach den Umständen und der Absicht des Lesenden größer oder geringer, da wir nie einem Andern thun sollen, wovon wir nicht wünschen, daß es uns geschehe.

---

[1]) St. Alph. de Lig. lib. IV. n. 971. — [2]) Ibid. — [3]) Franz. Strafgef. art. 378, 103. — [4]) St. Alph. de Lig. lib. V. n 70. — La Croix, die Konferenzen von Angers.

1090. Durch das Oeffnen der Briefe sündigt man jedoch nicht:

1) Wenn man dazu die Bewilligung des Absenders oder Empfängers erhalten hat.

2) Wenn man als Freund oder aus einem andern Umstand auf diese Einwilligung schließen kann.

3) Wenn es sich um die Verhütung eines uns selbst oder einem Andern drohenden Schadens handelt. So darf z. B. ein Hausherr die Briefe seines Dienstboten lesen, den er einer Untreue verdächtigt.

4) Wenn die Pflicht der Ueberwachung es verlangt, wie das z. B. in Klöstern und Erziehungsanstalten der Fall ist. Aus demselben Grunde darf ein Vater die Briefe seines minderjährigen Kindes lesen, und ein Vormund jene seines Mündels.

Da wir bei Besprechung des neunten Gebotes das sechste behandelt haben, und das zehnte bei Behandlung des siebenten, so können wir hier die Abhandlung über den Dekalog zum Abschluß gelangen lassen.

1091. Die Gebote der Kirche[1]) behandeln wir nicht eingehender, weil wir sie im Verlaufe dieses ersten Bandes erklärt haben. Die beiden ersten Gebote der Kirche haben wir bei Gelegenheit des dritten der Gebote Gottes behandelt (n. 546 u. s. w.). In der Abhandlung über die Buße und das Sacrament der Eucharistie wird über das vierte und fünfte Gebot der Kirche Rede sein, und die Abhandlung über die Tugenden (n. 281 u. s. w.) enthält die Bestimmungen über das dritte Gebot, die Fast- und Abstinenzverpflichtungen.

---

[1]) Conf. Gury, n. 489 etc.

Ende des Dekalogs.

Anhang.

§. I. Auszug aus der Kanonisationsbulle des heiligen Alphons von Liguori.

Sanctitas et doctrina ita ex Apostoli gentium sententia ornare episcopum quemque debent, cujus fidei animarum salus commissa est, ut is et probatissima vitae ratione ad excurrendum sine offensione salutis iter concreditis sibi ovibus praeluceat, easdemque hortari in doctrina sana, et quotquot contradicunt arguere possit. Hac duplici laude ex omni aetatum memoria praestantissimos floruisse antistites exploratum est, qui boni Pastoris imaginem exprimentes forma facti gregis ex animo illius saluti provide sapienterque prospexerunt: atque adeo tanquam lucerna super candelabrum posita, non minus integerrimae vitae exemplis quam singularis doctrinae praestantia Ecclesiam Dei collustrarunt.

Ad eximium hoc egregii antistitis exemplum instaurandum datus divinitus Ecclesiae superiori saeculo visus est Alphonsus Maria Ligorius, qui cum ab ineunte aetate ad christinas virtutes excolendas animum adjunxisset, et sacris praesertim doctrinis mirifice polleret, ad episcopatus munus longe impeditissimum vocatus est, ut in agro Domini, in quo jampridem sacerdotio auctus cultor navus extiterat, uberius multo ac fructuosius insudaret . . .

Illud vero omnino mirandum, quod, licet in apostolici functione muneris perpetuis occupationibus distineretur, atque adeo omni cruciatuum asperitate sua membra torqueret ac debilitaret, tanta nihilominus mentis alacritate in rerum sacrarum studiis versari ac tantum insumere temporis potuerit, ut doctis aeque ac laboriosis operibus in lucem editis rem christianam mirifice juverit. Enim vero ut se suasque vitae rationes omnes divino

cultui devoveret, maxime arduum ac novi pene generis votum emisit, ut ne tantillum quidem temporis otiose, verum perpetua in actione traduceret. Plurimos sane conscripsit libros, sive ad morum doctrinam tuendam, sive ad plenam sacri ordinis institutionem, sive ad confirmandam catholicae religionis veritatem, sive ad asserenda hujus S. Sedis apostolicae jura, sive ad pietatis sensum in christianorum animis excitandum. In iis porro inusitatam vim, copiam, varietatemque doctrinae, singularia ecclesiasticae sollicitudinis documenta, exquisitum religionis studium demirari licet. Illud vero imprimis notatu dignum est, quod, licet copiosissime scripserit, ejus tamen opera inoffenso prorsus pede percurri a fidelibus posse, post diligens institutum examen perspectum fuerit.

So findet sich durch einen authentischen und feierlichen Akt des heiligen Stuhles die im Jahre 1831 durch das heilige Pönitentiariat an den Kardinal de Rohan-Chabot, Erzbischof von Besançon, gerichtete Entscheidung bestätigt. Diese Entscheidung besagt: 1) daß ein Professor alle Meinungen, die der heilige Alphons in seinen theologischen Schriften anführt, sicher lehren und befolgen könne; 2) daß man den Beichtvater nicht beunruhigen dürfe, der die Meinungen dieses Theologen in der Praxis befolge, ohne die innern Gründe zu untersuchen, die zu ihren Gunsten angeführt werden können, und dafür halte, daß sie eben durch das Dekret de Revisione operum vom Jahre 1803, welches die Erklärung abgibt, daß die Meinungen des heiligen Alphons nihil censura dignum enthalten, als sicher befolgt werden können.

Deshalb fügt der hochwürdige Bischof von Mans, Msgr. Bouvier, nach Anführung dieses Dekrets und der Entscheidung des heiligen Pönitentiariats hinzu: „Constat igitur licitum esse probabilismum B. Alphonsi de Ligorio rationibus impugnare, sicut omnem propositionem disputationibus hominum relictam, sed a nemine damnari posse ut erroneum vel periculosum. Unde confessarius exigere non potest, 1° a sacerdote sacramentum poenitentiae juxta principia Ligorio exercente, ut suam agendi rationem mutet; 2° nec a quolibet poenitente ut, in concursu duarum opinionum aeque probabilium, tutiorem semper amplectatur, modo persuasum habeat se in tali concursu opinionem minus tutam sequi posse; 3° a fortiori poenitentem opinioni vere controversae bona fide adhaerentem, de opposita non cogitantem, exhortari quidem posse ad partem tutiorem, si praevideret sua consilia ei profutura esse: at injuste absolutionem ei denegaret, quia

non habet jus gravia imponendi onera sine certo fundamento. Unusquisque tutiorem partem in eo casu pro se eligens, optime agat; verum nullus hanc praxim tanquam de obligatione aliis praescribere potest. In hoc multi confessarii errarunt, tutius a suis poenitentibus semper exigere volentes, dum minus tuta saepe sibi permittebant."

Derselbe Prälat schreibt weiter: „Haec regula recte intellecta et ab omnibus admissa, uniformitas tam optabilis inter confessarios, multo facilius obtinebitur et perseverabit. Si enim unusquisque propriam opinionem poenitenti imponere possit aut debeat, tot ferme erunt decisiones sibi oppositae quot confessarii, et inde magna fidelium perturbatio vel scandalum: si vero omnes conveniant poenitentem in materiis controversis ad partem tutiorem cogi non posse per absolutionis denegationem, cum facile judicari possit an sententia communiter habeatur ut controversa, cuncti fere in omnibus erunt sibi concordes quoad absolutionis concessionem vel denegationem." Institutiones theologicae, tract. de Conscient. cap. IV. art. 4. — Vergleiche ferner den Erlaß des hochwürdigen Bischofs von Belley in Betreff der Herausgabe des Rituals für seine Diözese, und die Rechtfertigung der Moraltheologie des heiligen Alphons von Liguori.

§. II. Ueber den animalischen Magnetismus.

Konsultation, welche Herr Fontana, Bischof von Lausanne und Genf, unterm 10. Mai 1841 an das heilige Pönitentiariat gerichtet hat.

„Eminentissime D. D.

„Cum hactenus responsa circa magnetismum animalem minime sufficere videantur, sitque magnopere optandum, ut tutius magisque uniformiter solvi queant casus non raro incidentes; infra signatus Eminentiae vestrae humiliter sequentia exponit.

„Persona magnetisata, quae plerumque sexus est faeminei, in eum statum soporis ingreditur, dictum somnambulismum magneticum, tam alte, ut ne maximus fragor ad ejus aures, nec ferri, ignisve ulla vehementia illam suscitare valeant. A solo magnetisatore, cui consensum suum dedit (consensus enim est necessarius), ad illud extasis genus adducitur, sive variis palpationibus gesticulationibusve, quando ille adest, sive simplici mandato eodemque interno, cum vel pluribus leucis distat.

„Tunc viva voce seu mentaliter de suo absentiumque, pe-

nitus ignotorum sibi, morbo interrogata, haec persona evidenter indocta illico medicos scientia longe superat; res anatomicas accuratissime enuntiat; morborum internorum in humano corpore, qui cognitu definituque peritis difficillimi sunt, causam, sedem, naturam indigitat; eorumdem progressus, variationes, complicationes evolvit, idque propriis terminis, saepe etiam dictorum morborum diuturnitatem exacte praenuntiat, remediaque simplicissima et efficacissima praecipit.

„Si adest persona de qua magnetisata mulier consulitur, relationem inter utramque per contactum instituit magnetisator. Cum vero abest, cincinnus ex ejus caesarie eam supplet ac sufficit. Hoc enim cincinno tantum ad palmam magnetisatae admoto, confestim declarare quid sit (quin aspiciat oculis), cujus sint capilli, ubinam versetur nunc persona ad quam pertinent, quid rerum agat; circaque ejus morbum omnia supra dicta documenta ministrare, haud aliter atque si, medicorum more, corpus ipsa introspiceret.

„Postremo magnetisata non oculis cernit. Ipsis velatis, quidquid erit, illud leget legendi nescia, seu librum seu manuscriptum, vel apertum vel clausum, suo capiti vel ventri impositum. Etiam ex hac regione ejus verba egredi videntur. Hoc autem statu educta, vel ad jussum etiam internum magnetisantis, vel quasi sponte sua, ipso temporis puncto a se praenuntiato, nihil omnino de rebus in paroxysmo peractis sibi conscire videtur, quantumvis ille duraverit: quaenam ab ipsa petita fuerint, quae vero responderit, quae pertulerit; haec omnia nullam in ejus intellectu ideam, nec minimum in memoria vestigium reliquerunt.

„Itaque, orator infra scriptus, tam validas cernens rationes dubitandi an simpliciter naturales sint tales effectus, quorum occasionalis tam parum cum eis proportionata demonstratur, enixe vehementissimeque vestram Eminentiam rogat ut ipsa, pro sua sapientia, ad majorem Omnipotentis gloriam, nec non ad majus animarum bonum, quae a Domino redemptae tanti constiterunt, decernere velit an, posita praefatorum veritate, confessarius parochusve tuto possit poenitentibus aut parochianis suis permittere:

„1° Ut magnetismum animalem illis characteribus aliisque similibus praeditum exerceant, tanquam artem medicinae auxiliatricem atque suppletoriam.

„2° Ut sese illum in statum somnambulismi magnetici demittendos consentiant.

„3⁰ Ut vel de se vel de aliis personas consulant illo modo magnetisatas.

„4⁰ Ut unum de tribus praedictis suscipiant, habita prius cautela formaliter ex animo renuntiandi cuilibet diabolico pacto explicito vel implicito, omni etiam satanicae interventioni, quoniam hac non obstante cautione, a nonnullis ex magnetismo hujusmodi vel iidem vel aliquot effectus obtenti jam fuerunt.

„Eminentissime D. D., Eminentiae Vestrae, de mandato reverendissimi episcopi Lausanensis et Genevensis, humillimus obsequentissimusque servus,

Jac. Xaverius Fontana, can. cancell. episc.“

„Friburgi Helvetiae, ex aedibus episcopalibus, die 19. maii 1841.“

Antwort des heiligen Pönitentiariats vom 1. Juli 1841.

„Sacra Poenitentiaria mature perpensis expositis respondendum censet, prout respondet: Usum magnetismi, prout in casu exponitur, non licere.

„Datum Romae, in S. Poenitentiaria, die 1. julii 1841.

C. Card. Castracane, M. P.
P. H. Pomella, S. P. secretarius.“

Da diese Antwort für uns keine entscheidende war, so haben wir im Jahre 1842 den heiligen Stuhl in derselben Frage zu Rathe gezogen, und angefragt, ob es, sepositis rei abusibus rejectoque omni cum daemone foedere, erlaubt sei, den thierischen Magnetismus auszuüben, oder zu demselben als zu einem der Gesundheit ersprießlichen Mittel seine Zuflucht zu nehmen. Auf diese Anfrage ist uns folgendes Antwortschreiben vom Großpönitentiarius und Kardinal de Castracane unterm 2. September 1843 zugegangen:

„Hochwürdigster Herr!

„Es ist mir durch Msgr. de Brimont mitgetheilt worden, daß Ihre Bischöfl. Gnaden zu wissen wünschen, ob die heilige Inquisition die Frage des Magnetismus entschieden habe.

„Deshalb bemerke Ihnen, daß diese Frage nicht der Art ist, um so bald entschieden werden zu können, wenn sie überhaupt jemals ihre Erledigung finden wird, weil im Aufschub einer Entscheidung keine Gefahr liegt, und eine voreilige Entscheidung die Ehre des heiligen Stuhles kompromittiren könnte. Uebrigens hat ja der heilige Stuhl, so lange es sich um den Magnetismus und seine Anwendung auf

einzelne besondere Fälle handelt, kein Bedenken getragen, sein Gutachten abzugeben, welches durch die Zeitungen bekannt gemacht worden ist.

„Augenblicklich aber handelt es sich nicht darum, ob in diesem oder jenem Falle der Magnetismus erlaubt werden könne, sondern es muß untersucht werden, ob die Anwendung des Magnetismus mit dem Glauben und den guten Sitten sich vereinbaren lasse.

„Die Wichtigkeit dieser Frage kann weder Ihrem Scharfblick, noch Ihren ausgebreiteten Kenntnissen entgehen u. s. w.

Kardinal Castracane."

§. III. Encyklika des Papstes Benediktus XIV. über den Wucher, die an die Patriarchen, Erzbischöfe, Bischöfe und Ordinarien Italiens ist gerichtet worden.

Benedictus Papa XIV.

Venerabilis Frater, Salutem, et Apostolicam Benedictionem.

Vix pervenit ad aures nostras ob novam controversiam (nempe, an quidam contractus validus judicari debeat) nonnullas per Italiam disseminari sententias, quae sanae doctrinae haud consentaneae viderentur; cum statim nostri apostolici muneris partem esse duximus opportunum afferre remedium, ne malum hujusmodi, temporis diuturnitate ac silentio, vires magis acquireret; aditumque ipsi intercludere, ne latius serperet et incolumes adhuc Italiae civitates labefactaret.

1. Quapropter eam rationem, consiliumque suscepimus quo sedes apostolica semper uti consuevit: quippe rem totam explicavimus nonnullis ex venerabilibus fratribus nostris sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalibus, qui sacrae theologiae scientia et canonicae disciplinae studio ac peritia plurimum commendantur; accivimus etiam plures regulares in utraque facultate praestantes, quorum aliquos ex monachis, alios ex ordine mendicantium, alios demum ex clericis regularibus selegimus; praesulem quoque juris utriusque laurea praeditum et in foro diu versatum adhibuimus. Diem quartam indiximus julii, quae nuper praeteriit, ut coram nobis illi omnes convenirent quibus naturam totius negotii declaravimus; quod illis antea cognitum perspectumque deprehendimus.

2. Post haec praecepimus, ut omni partium studio omnique cupiditate soluti rem totam accurate perpenderent, suasque opiniones scripto exararent: non tamen expetivimus ab ipsis ut

judicium ferrent de contractu, qui controversiae causam initio praebuerat, cum plura documenta non suppeterent quae necessario ad id requirebantur; sed ut certam de usuris doctrinam constituerent, cui non mediocre detrimentum inferre videbantur ea, quae nuper in vulgus spargi coeperunt. Jussa fecerunt universi; nam suas sententias palam declararunt in duabus congregationibus, quarum prima coram nobis habita est die 18. julii; altera vero die prima augusti, qui menses nuper elapsi sunt; ac demum easdem sententias congregationis secretario scriptas tradiderunt.

3. Porro haec unanimi consensu probaverunt.

I. Peccati genus illud, quod usura vocatur, quodque in contractu mutui propriam sedem et locum habet, in eo repositum est quod quis ex ipsomet mutuo, quod suapte natura tantumdem duntaxat reddi postulat quantum receptum est, plus sibi reddi velit quam est receptum; ideoque ultra sortem, lucrum aliquod, ipsius ratione mutui, sibi deberi contendat. Omne propterea hujusmodi lucrum quod sortem superet illicitum et usurarium est.

II. Neque vero ad istam labem purgandam, ullum arcessiri subsidium poterit; vel ex eo quod id lucrum non excedens et nimium sed moderatum, non magnum sed exiguum sit; vel ex eo quod is a quo id lucrum solius causa mutui deposcitur, non pauper sed dives existat; nec datam sibi mutuo summam relicturus otiosam, sed ad fortunas suas amplificandas vel novis coemendis praediis vel quaestuosis agitandis negotiis utillissime sit impensurus. Contra mutui siquidem legem, quae necessario in dati atque redditi aequalitate versatur, agere ille convincitur quisquis, eadem aequalitate semel posita, plus aliquid a quolibet, vi mutui ipsius, cui per aequale jam satis est factum, exigere adhuc non veretur: proindeque si acceperit, restituendo erit obnoxius ex ejus obligatione justitiae quam commutativam appellant, et cujus est in humanis contractibus aequalitatem cujusque propriam et sancte servare, et non servatam exacte reparare.

III. Per haec autem nequaquam negatur posse quandoque una cum mutui contractu quosdam alios, ut aiunt, titulos, eosdemque ipsimet universim naturae mutui minime innatos et intrinsecos, forte concurrere, ex quibus justa omnino legitimaque causa consurgat quiddam amplius supra sortem ex mutuo debitam rite exigendi. Neque item negatur posse multoties pecuniam ab unoquoque suam, per alios diversae prorsus naturae a mutui

natura contractus, recte collocari et impendi, sive ad proventus sibi annuos conquirendos, sive etiam ad licitam mercaturam et negotiationem exercendam honestaque indidem lucra percipienda.

IV. Quemadmodum vero in tot ejusmodi diversis contractuum generibus, si sua cujusque non servatur aequalitas, quidquid plus justo recipitur, si minus ad usuram (eo quod omne mutuum tam opertum quam palliatum absit), at certe ad aliam veram injustitiam restituendi onus pariter afferentem, spectare compertum est; ita si rite omnia peragantur et ad justitiae libram exigantur, dubitandum non est quin multiplex in iisdem contractibus licitus modus et ratio suppetat humana commercia, et fructuosam ipsam negotiationem ad publicum commodum conservandi ac frequentandi. Absit enim a christianorum animis ut per usuras aut similes alienas injurias florere posse lucrosa commercia existiment; cum contra ex ipso oraculo divino discamus quod: Justitia elevat gentem, miseros autem facit populos peccatum. (Prov. c. 14. v. 34.)

V. Sed illud diligenter animadvertendum est falso sibi quemquam, et nonnisi temere persuasurum reperiri semper ac praesto ubique esse, vel una cum mutuo titulos alios legitimos, vel, secluso etiam mutuo, contractus alios justos, quorum vel titulorum vel contractuum praesidio quotiescumque pecunia, frumentum, aliudve id generis alteri cuicumque creditur, toties semper liceat auctarium moderatum ultra sortem integram salvamque recipere. Ita si quis senserit, non modo divinis documentis et catholicae Ecclesiae de usura judicio sed ipsi etiam humano communi sensui ac naturali rationi procul dubio adversabitur. Neminem enim id saltem latere potest quod multis in casibus tenetur homo simplici ac nudo mutuo alteri succurrere, ipso praesertim Christo Domino edocente: Volenti mutuari a te ne avertaris (Matth., c. 5. v. 42.); et quod similiter multis in circumstantiis, praeter unum mutuum, alteri nulli vero justoque contractui locus esse possit. Quisquis igitur suae consciëntiae consultum velit, inquirat prius diligenter oportet vere ne cum mutuo justus alius titulus, vere ne justus alter a mutuo contractus occurrat, quorum beneficio, quod quaerit lucrum omnis labis expers et immune reddatur.

4. His verbis complectuntur et explicant sententias suas Cardinales, ac Theologi et viri canonum peritissimi, quorum consilium in hoc gravissimo negotio postulavimus; Nos quoque privatum st udiumnostrum conferre in eandem causam non praetermisimus, antequam congregationes haberentur, et quo tempore

habebantur, et ipsis etiam peractis: nam praestantium virorum suffragia, quae modo commemoravimus, diligentissime percurrimus. Cum haec ita sint; adprobamus et confirmamus quaecumque in sententiis superius expositis continentur; cum scriptores plane omnes theologiae et canonum professores, plura sacrarum litterarum testimonia, Pontificum decessorum nostrorum decreta, Conciliorum et Patrum auctoritas ad easdem sententias comprobandas pene conspirare videantur. Insuper apertissime cognovimus auctores quibus contrariae sententiae referri debent, et eos pariter qui illas fovent ac tuentur, aut illis ansam seu occasionem praebere videntur; neque ignoramus quanta sapientia et gravitate defensionem veritatis susceperint Theologi finitimi illis regionibus, ubi controversiae ejusmodi principium habuerunt.

5. Quare has litteras encyclicas dedimus universis Italiae archiepiscopis, episcopis et ordinariis, ut haec tibi, venerabilis frater, et caeteris omnibus innotescerent, et quoties synodos celebrare, ad populum verba facere eumque sacris doctrinis instruere contigerit, nihil omnino alienum proferatur ab iis sententiis quas superius recensuimus. Admonemus etiam vehementer omnem sollicitudinem impendere, ne quis in vestris dioecesibus audeat litteris aut sermonibus contrarium docere. Si quis autem parere detractaverit, illum obnoxium et subjectum declaramus poenis per sacros canones in eos propositis, qui mandata apostolica contempserint ac violaverint.

6. De contractu autem qui novas has controversias excitavit, nihil in praesentia statuimus; nihil etiam decernimus modo de aliis contractibus, pro quibus Theologi et canonum interpretes in diversas abeunt sententias; attamen pietatis vestrae studium ac religionem inflammandam existimavimus, ut haec quae subjicimus executioni demandetis.

7. Primum gravissimis verbis populis vestris ostendite usurae labem ac vitium a divinis litteris vehementer improbari; illud quidem varias formas atque species induere, ut fideles Christi sanguine restitutos in libertatem et gratiam, rursus in extremam ruinam praecipites impellat: quocirca si pecuniam suam collocare velint, diligenter caveant ne cupiditate omnium malorum fonte rapiantur, sed potius ab illis qui doctrinae ac virtutis gloria supra caeteros efferuntur, concilium exposcant.

8. Secundo loco: qui viribus suis ac sapientia ita confidunt, ut responsum ferre de iis quaestionibus non dubitent (quae tamen

haud exiguam sacrae Theologiae et canonum scientiam requirunt,) ab extremis quae semper vitiosa sunt longe se abstineant. Etenim aliqui tanta severitate de iis rebus judicant, ut quamlibet utilitatem ex pecunia desumptam accusent tanquam illicitam et cum usura conjunctam; contra vero nonnulli indulgentes adeo remissique sunt, ut quodcumque emolumentum ab usurae turpitudine liberum existiment. Suis privatis opinionibus ne nimis adhaereant; sed priusquam responsum reddant, plures scriptores examinent qui magis inter caeteros praedicantur; deinde eas partes suscipiant quas tum ratione tum auctoritate plane confirmatas intelligent. Quod si disputatio insurgat, dum contractus aliquis in examen adducitur, nullae omnino contumeliae in eos confingantur qui contrariam sententiam sequuntur, neque illam gravibus censuris notandam asserant, si praesertim ratione et praestantiorum virorum testimoniis minime careat; siquidem convicia atque injuriae vinculum christianae charitatis infringunt, et gravissimam populo offensionem et scandalum prae se ferunt.

9. Tertio loco: qui ab omni usurae labe se immunes et integros praestare volunt, suamque pecuniam ita alteri dare ut fructum legitimum solummodo percipiant, admonendi sunt ut contractum instituendum antea declarent, et conditiones inserendas explicent, et quem fructum ex eadem pecunia postulent; haec magnopere conferunt non modo ad animi sollicitudinem et scrupulos evitandos, sed ad ipsum contractum in foro externo comprobandum. Haec etiam aditum intercludunt disputationibus, quae non semel concitandae sunt ut clare pateat, utrum pecunia quae rite data alteri esse videtur, revera tamen palliatam usuram contineat.

10. Quarto loco: vos hortamur ne aditum relinquatis ineptis illorum sermonibus, qui dictitant de usuris hoc tempore quaestionem institui quae solo nomine contineatur, cum ex pecunia, quae qualibet ratione alteri conceditur, fructus ut plurimum comparetur. Etenim quam falsum id sit et a veritate alienum plane deprehendimus, si perpendamus naturam unius contractus ab alterius natura prorsus diversam et sejunctam esse, et ea pariter discrepare magnopere inter se, quae a diversis inter se contractibus consequuntur. Revera discrimen apertissimum intercedit fructum inter qui jure licito ex pecunia desumitur, ideoque potest in utroque foro retineri; ac fructum qui ex pecunia illicite conciliatur, ideoque fori utriusque judicio restituendus decernitur.

Constat igitur haud inanem de usuris quaestionem hoc tempore proponi ob eam causam, quod ut plurimum ex pecunia quae alteri tribuitur fructus aliquis excipiatur.

11. Haec potissimum vobis indicanda censuimus, sperantes fore ut mandetis executioni quaecumque per has litteras a nobis praescribuntur. Opportunis quoque remediis consuletis, uti confidimus, si forte ob hanc novam de usuris controversiam in dioecesi vestra turbae concitentur, vel corruptelae ad labefactandum sanae doctrinae candorem et puritatem inducantur. Postremo vobis et gregi curae vestrae concredito apostolicam benedictionem impertimur.

Datum Romae, apud Sanctam Mariam Majorem, die 1. novembris 1745, pontificatus nostri anno sexto.

§. IV. Antwort des heiligen Stuhles bezüglich des Darlehns gegen Zinsen.

Um die Ansichten des heiligen Stuhles über diesen Gegenstand unsern Lesern mitzutheilen, wollen wir aus den vielen Entscheidungen des heiligen Pönitentiariats und des heiligen Offiziums über das Darlehn im Handel und die gesetzliche Zinstaxe einige hier folgen lassen.

Anfrage des hochwürdigen Herrn Bischofs von Rennes.

„Episcopus Rhedonensis in Gallia exponit sacrae congregationi Inquisitionis, non eamdem esse confessariorum suae dioecesis sententiam de lucro percepto ex pecunia negotiatoribus mutuo data ut ea ditescant. De sensu epistolae encyclicae Vix pervenit acriter disputatur. Ex utraque parte momenta afferuntur ad tuendam eam quam quisque amplexus est sententiam, tali lucro faventem aut contrariam. Inde querelae, dissensiones, denegatio sacramentorum plerisque negotiatoribus isti ditescendi modo inhaerentibus, et innumera damna animarum.

„Ut animarum damnis occurrant, nonnulli confessarii mediam inter utramque sententiam viam se posse tenere arbitrantur. Si quis ipsos consulat de istiusmodi lucro, illum ab eo deterrere conantur. Si poenitens perseveret in consilio pecuniam mutuo dandi negotiatoribus, et objiciat sententiam tali mutuo faventem multos habere patronos, et insuper non fuisse damnatum a sancta sede non semel ea de re consulta; tunc isti confessarii exigunt ut poenitens promittat se filiali obedientia obtemperaturum judicio summi Pontificiis, si intercedat, qualecumque sit; nec, hac pro-

missione obtenta, absolutionem denegant, quamvis probabiliorem credant opinionem contrariam tali mutuo. Si poenitens non confiteatur de lucro ex pecunia sic mutuo data, et videatur in bona fide, isti confessarii, etiamsi aliunde noverint ab eo perceptum esse aut etiam nunc percipi istiusmodi lucrum, eum absolvunt, nulla ea de re interrogatione facta, quando timent ne poenitens admonitus restituere aut a tali lucro abstinere recuset.

„Inquirit ergo dictus episcopus Rhedonensis:

„1°. Utrum possit horum posteriorum confessariorum agendi rationem probare?

„2°. Utrum alios confessarios rigidiores ipsum adeuntes consulendi causa possit hortari, ut istorum agendi rationem sequantur, donec sancta sedes expressum ea de quaestione judicium ferat? „† C. L. Episcopus Rhedonensis."

Antwortschreiben Papst Pius VIII. unterm 16. August 1830.

„Sanctissimus Dominus noster Pius, divina Providentia Papa VIII., in solita audientia R. P. D. assessori Sancti Officii impertita, audita relatione superiorum dubiorum, una cum voto Eminentissimorum D. D. Cardinalium inquisitorum generalium, respondit:

„Ad primum: Non esse inquietandos;

„Ad secundum: Provisum in primo."

Konsultation des Herrn Gousset, Professor der Theologie am Seminar zu Besançon.

1°. „An confessarius ille possit absolvi, qui, licet Benedicti XIV. et aliorum summorum Pontificum de usura definitiones noverit, docet ex mutuo divitibus aut negotiatoribus praestito percipi posse, praeter sortem, lucrum quinque pro centum, etiam ab iis qui nullum omnino alium quam legem civilem titulum habent, mutuo extrinsecum?

2°. „An peccet confessarius, qui dimittit in bona fide poenitentem qui ex mutuo exigit lucrum lege civili statutum absque extrinseco luceri cessantis, aut damni emergentis, aut periculi extraordinarii titulo?"

Antwort des heiligen Pönitentiariats unterm 16. September 1830.

„Sacra Poenitentiaria, diligenter matureque perpensis propositis dubiis, respondendum censuit:

„Ad primum: Confessarium de quo in dubio non esse inquietandum, quousque sancta sedes definitivam decisionem emiserit, cui paratus sit se subjicere, ideoque nihil obstare ejus absolutioni in sacramento poenitentiae.

„Ad secundum: Provisum in praecedenti, dummodo poenitentes parati sint stare mandatis sanctae sedis.“

Die eben angeführten Entscheidungen sind zu verschiedenen Zeiten erneuert und wie folgt offiziell versandt worden: den 31. August 1831 an den hochwürdigen Bischof von Verona durch das heilige Pönitentiariat; den 31. August 1831 an den hochwürdigen Bischof von Viviers durch das heilige Offizium unter Gutheißung Papst Gregorius' XVI.; unterm 11. Februar 1832 an den Dr. Avvaro, Professor der Theologie zu Pignerol; unterm 22. November 1832 an den hochwürdigen Bischof von Acqui, und unterm 8. Juni 1834 an den hochwürdigen Bischof von Arras.

Konsultation des Herrn Denavit, Professor der Theologie im Seminar zu Lyon.

„Quando Sacrae Poenitentiariae dubia circa materiam usurae proponuntur, semper remittit ad doctrinam S. P. Benedicti XIV., quae revera sat clara et perspicua est pro iis qui bona fide eam perscrutari volunt. Attamen sunt quidam presbyteri qui contendunt licitum esse percipere auctarium quinque pro centum solius vi legis principis, absque alio titulo vel damni emergentis vel lucri cessantis: quia, inquiunt, lex principis est titulus legitimus, cum transferat dominium auctarii, sicut transfert dominium in praescriptione, et sic prorsus annihilat legem divinam et legem ecclesiasticam quae usuras prohibent.

„Cum haec ita se habeant, orator infra scriptus, existimans nullo pacto esse licitum recedere a doctrina Benedicti XIV., denegat absolutionem sacramentalem presbyteris qui contendunt legem principis esse titulum sufficientem percipiendi aliquid ultra sortem absque titulo vel lucri cessantis vel damni emergentis.

„Quare infra scriptus orator humiliter supplicat ut sequentia dubia solvantur:

„1°. Utrum possit in conscientia denegare absolutionem presbyteris praefatis?

„2°. Utrum debeant?“

Antwortschreiben des heiligen Pönitentiariats unterm 16. September 1830.

„Sacra Poenitentiaria diligenter ac mature perpensis dubiis propositis, respondendum esse censuit: Presbyteros de quibus agitur non esse inquietandos, quousque sancta sedes definitivam decisionem emiserit, cui parati sint se subjicere, ideoque nihil obstare eorum absolutioni in sacramento poenitentiae.“

Zweite Konsultation des Herrn Denavit.

„Ex responso Sacrae Poenitentiariae ad oratorem infra scriptum directo die 16. septembris 1830 absolvendi sunt presbyteri, qui contendunt legem principis esse titulum sufficientem et legitimum aliquid percipiendi ultra sortem in mutuo, absque alio titulo a theologis communiter admisso, donec sancta sedes definitivam decisionem emiserit, cui parati sint se subjicere: et huic responso humiliter et libenter acquiesco.

„Attamen, salvo Sacrae Poenitentiariae responso praefato, consultis auctoribus probatis, et attenta doctrina omnium fere seminariorum Galliae, ac praesertim eorum quae a presbyteris congregationis Sancti Sulpitii diriguntur, sententia quae rejicit titulum legis civilis tanquam insufficientem, videtur longe probabilior, securior, et sola in praxi tenenda, donec sancta sedes definierit: quapropter fidelibus, qui a me consilium petunt utrum possint auctarium percipere ex mutuo, et qui nullum habent titulum a theologis communiter admissum praeter titulum legis civilis, respondeo eos non posse praefatum auctarium exigere, et denego absolutionem sacramentalem, si exigant. Pariter denego absolutionem iis qui, perceptis hujusmodi usuris, id est vi solius tituli legis, nolunt restituere.

„Quaeritur: 1°. Utrum durius et severius me habeam erga hujuscemodi fideles?

„2°. Quae agendi ratio in praxi tenenda erga fideles, donec sancta sedes definitivam sententiam emiserit?“

Antwortschreiben des heiligen Pönitentiariats unterm 11. November 1831.

„Sacra Poenitentiaria, perpensis dubiis quae ab oratore proponuntur, respondet:

„Ad primum: Affirmative; quando quidem ex dato a S. Poe-

nitentiaria responso liquet fideles hujusmodi, qui bona fide ita se geruut, non esse inquietandos.

„Ad secundum: Provisum in primo; unde orator priori S. Poenitentiariae responso sub die 16. septembris 1830, sese in praxi conformare studeat.“

Konsultation des Domkapitels von Locarno.

Heiligster Vater!

Das Kollegialkapitel von Locarno, Diözese Como im Schweizer Gebiet, besitzt den größten Theil seiner Präbenden in baarem Gelde, welches hauptsächlich aus der durch ein Regierungsdekret erwirkten Abschaffung des Zehnten herrührt. Aus diesen Einkünften werden die Subsistenzmittel der Domherren und der Benefiziare bestritten.

Nach den Zeit- und Ortsumständen bietet sich keine Gelegenheit dar, um das Geld auf nutzbringende Immobilien anzulegen. Denn erstlich kommt es sehr selten vor, daß Grundstücke zum Verkauf ausgestellt werden, und zweitens macht die Konkurrenz sie so theuer, daß sie jährlich nur $2^1/_2$ Prozent einbringen, was die Präbenden, die an sich schon sehr gering sind, noch mehr vermindern würde.

Auch verbieten die Landesgesetze die Verpachtungen gegen ewigen Zins, welch' letzter, da es keine Hypothekenämter gibt, wodurch konstatirt werden könnte, daß die Grundstücke noch nicht belastet sind, und eine hinreichende Garantie bieten, keine Sicherheit gewähren. Endlich wollen Jene, die zur Förderung ihrer Geschäfte Geld zu leihen wünschen, ihre Güter nicht mit Grundzins belasten, und ziehen es vor, jährlich vier oder fünf Prozent zu bezahlen.

Es fragt sich jetzt:

1) Ob die anständige und nothwendige Subsistenz der Benefiziare, die nur aus dem Ertrag dieser Präbenden erzielt werden kann, in dem vorliegenden Falle ein hinreichender und den übrigen von der Kirche approbirten Rechtstiteln gleichgeltender Rechtsgrund sei, um ihnen zu gestatten, das Geld, welches die Dotation der genannten Präbenden bildet, gegen vier oder fünf Prozent mit Hypothek auf Immobilien und unter Bürgschaftsleistung von Seiten zahlungsfähiger Personen auszuleihen, um auf diese Weise die Präbenden für die Zukunft sicher zu stellen?

2) Ob, in der Voraussetzung, daß dieser Rechtsgrund als zulässig anerkannt werde, man ihn auf Kirchen, Klöster und religiöse Genossenschaften, ja sogar auf Mündel und andere in ähnlichen Umständen sich befindliche Personen ausdehnen dürfe, welche ihr Geld

auf diese Weise anlegen müssen, um sich einen anständigen Unterhalt zu verschaffen?

3) Ob die bürgerlichen Gesetze, welche heutzutage dergleichen Verträge gutheißen und zur Ausführung bringen, sowie die allgemeine und stillschweigende Beipflichtung der Völker, welche durch den seit Jahrhunderten bestehenden Gebrauch diese Verträge wegen ihrer größern Bequemlichkeit an die Stelle der andern verwickeltern und schwierigern Verträge gesetzt zu haben scheint, zu ihrer Rechtfertigung hinreichen?

4) Ob man sich in dieser Beziehung auf die Auktorität des Ordinarius und mehrerer frommen und weisen Priester berufen dürfe, welche in Anbetracht der vorbenannten Umstände sich zu Gunsten solcher Verträge entscheiden und sie gutheißen?

5) Welches Gewicht im vorliegenden Falle den Gründen beizulegen sei, welche Scipio Maffei in seinen drei Büchern über die Verwendung des Geldes anführt, die er dem Papste Benedikt XIV. gewidmet hat und im Jahre 1744 vom Inquisitor zu Padua sind gutgeheißen worden?

6) Ob die von Benedikt XIV. im Jahre 1745, wahrscheinlich in Folge des Werkes Maffei's erlassene Bulle de Usuris unter n. 3. und beim Abschnitt de contractu autem zu Gunsten solcher Verträge erklärt werden kann?

7) Nimmt man aber an, daß diese Verträge unerlaubt seien, welchen Weg muß man alsdann einschlagen bezüglich der bereits abgeschlossenen Verträge und der schon erhaltenen Zinsen?

8) Ob man nicht in allen Fällen derartige Verträge durch die Cession des unbeweglichen Gutes giltig machen könne, welches zur Sicherstellung des Kapitals ist bestimmt worden, unter dem Vorbehalt, daß der Abtretende, welcher im Genuß desselben verbleibt, die Präbende bezahle, ohne daß jedoch die Benefiziare den Wechselfällen einer solchen Uebereinkunft ausgesetzt seien, in welche man die bei den Pachten auf Renten üblichen Klauseln einschalten würde?

Die unterzeichneten Bittsteller wagen in aller Unterwürfigkeit, Ew. Heiligkeit um eine bestimmte Entscheidung über die hier aufgezählten Zweifel zu bitten, die ihnen als Richtschnur sowohl zu ihrer eigenen Beruhigung, als auch des hinsichtlich dieser Angelegenheit allgemein beunruhigten Gewissens ihrer Brüder in Jesu Christo dienen würde.

Lokarno, den 13. Mai 1831.

Antwort des heiligen Offiziums unterm 31. August 1831.

„Propositis superioribus Capituli Collegiatae Locarni precibus, quae jam per manus una cum D. T. Consultorum suffragiis distributae fuerant, Em. et Rev. D. D. dixerunt:

„Ad 1, 2, 3, 4, non esse inquietandos, et acquiescant, dummodo parati sint stare mandatis S. Sedis.

„Ad 5, 6, 7, 8, consulant encyclicam Benedicti XVI., Vix pervenit, et probatos auctores."

Se. Heiligkeit Papst Gregor XVI. hat unterm 7. September 1831 die Antwort der Kardinäle gutgeheißen: „Sanctissimus D. N. Gregorius XVI. in solita audientia R. P. D. assessori S. Officio impertita, Eminentissimorum resolutiones approbavit."

Konsultation des hochwürdigen Bischofs von Nizza.

„In fasciculis quorum titulus Annali delle scienze Religiose, vol. I, n° 1, pag. 128, et l'Ami de la Religion, 2. avril 1835, legitur responsum, quod Eminentissimus Cardinalis Poenitentiarius Major dedit die 7. martii 1835, illustrissimo ac reverendissimo episcopo Vivariensi in quaestione ab ipso circa usuram proposita. Exposuerat enim Praesul nonnullos verbi Dei praecones docere, in publicis concionibus, licitum esse lucrum ex mutuo percipere titulo legis civilis, quin ullum verbum facerent de illa conditione responsis a S. Poenitentiaria nuper satis apposita, qua cautum est ut poenitentes lucrum ex mutuo legis civilis titulo percipientes parati esse debeant stare mandatis S. Sedis, ac postulaverat an illi sacerdotes essent improbandi.

„Cujus precibus benigne annuens Eminentissimus Poenitentiarius Major respondit: S. Poenitentiariam haud quaquam voluisse responsis illis quaestionem a theologis de titulo ex lege principis desumpto definire, sed solummodo normam proposuisse, quam confessarii tuto sequerentur erga poenitentes qui moderatum lucrum lege principis statutum acciperent bona fide, paratique essent stare mandatis S. Sedis, ac proinde minime probare posse illorum concionatorum agendi rationem, qui absolute docent in sacris concionibus licitum esse lucrum ex mutuo percipere titulo civilis, reticitis enunciatis conditionibus.

„Quidam attendentes ad illa verba in responso apposita, bona fide, contendunt juxta normam a S. Poenitentia confessariis pluries propositam, illos tantum sacramentaliter absolvi posse,

nullo imposito restitutionis onere, qui lucrum enuntiatum bona fide percepissent; alii e contra asserunt etiam illos, qui dubia vel mala fide dictum lucrum percepissent, absolvi posse, nullo imposito restitutionis onere, dummodo parati sint stare mandatis S. Sedis; et ajunt hanc clausulam, bona fide, non respicere onus restitutionis, sed potius honestatem agentis et absolutionem quam confessarii impertiri nequeunt poenitentibus in mala fide constitutis, nisi prius de patrato in mala fide poeniteant: et hoc deducunt ex ipsa postulatione Episcopi Vivariensis. Non petierat episcopus, ajunt, utrum poenitentes dubia vel mala fide constituti obligandi essent ad restitutionem, sed tantum utrum improbandi essent concionatores illi qui, nulla enunciata conditione, licitum usum mutui praedicti praedicabant: quumque S. Sedes nondum quaestionem definierit, et patratum in mala fide, licet per se non inducat onus restitutionis, semper tamen inducit culpae reatum, hinc Eminentissimum improbasse ajunt istorum agendi rationem, qui, reticitis conditionibus, bona fide et standi mandatis S. Sedis, licitum usum dicti mutui absolute praedicabant, quin loqueretur Eminentissimus de obligatione restitutionis, de qua non postulabat Praesul. Deducunt quoque ex conditione a sacra Poenitentiaria requisita in poenitentibus standi mandatis S. Sedis, quae depositio dubium necessario aut supponit aut excitat de honestate mutui praedicti.

„Quumque hinc et inde sint viri summae pietatis et non spernendae auctoritatis, ut animarum quieti in re tam frequenti et seria provideatur, perhumiliter petitur:

„An poenitentes qui moderatum lucrum, solo legis titulo ex mutuo dubia vel mala fide perceperunt, absolvi sacramentaliter possint nullo imposito restitutionis onere, dummodo de patrato ob dubiam vel malam fidem peccatum sincere doleant, et filiali obedientia parati sint stare mandatis S. Sedis.“

Antwortschreiben des heiligen Offiziums unterm 17. Januar 1838.

In congregatione generali sanctae romanae et universalis Inquisitionis habita in conventu sanctae Mariae supra Minervam, coram Eminentissimis et Reverendissimis D. D. S. R. E. Cardinalibus contra haereticam pravitatem generalibus inquisitoribus, proposito supra dicto dubio, iidem Eminentissimi et Revendissimi D. D. dixerunt:

Affirmative, dummodo parati sint stare mandatis Sanctae Sedis.

§. V. Bulle Gregor's XVI.,

durch welche die Ankäufer der nach Abschluß des Konkordates durch die Regierung mit Beschlag belegten Kirchengüter von jeglicher Restitutionspflicht sind freigesprochen werden.

Gregorius PP. XVI.

Venerabilis Frater, salutem et apostolicam Benedictionem.

Epistolam accepimus a te, Venerabilis Frater, atque ab aliis nonnullis, qui sub Metropolitana (in Belgio) ista sede sunt, Episcopis, mense junio ad Nos datam, qua humiliter a Nobis postulastis, ut articulum XIII. Conventionis anno 1801 initae inter Pium VII. glor. mem. Decessorem nostrum et Gubernium gallicanum, sub quo tunc Dioeceses vestrae reperiebantur, articulum scilicet, quo proprietas bonorum ecclesiasticorum iis qui a Gubernio illa emerant, permissa est, extendere velimus ad alia hujusmodi bona a Gubernio similiter occupata quae vel divendita post Conventionem illam fuerunt, vel adhuc Potestatis nomine administrantur. Quam memorati articuli ampliationem si Nos ederemus, vobis quidem magnam significastis fore spem obtinendi statim a civili ista potestate solemnem declarationem, seu legem expressam, qua Ecclesiae restituta decernantur alia quaedam bona, quae licet civilibus sanctionibus olim pro memorata occupatione latis comprehenderentur, facto tamen ipso occupata non sunt, propterea quod eadem, vel illorum qualitas occultata fuit, seu a Gubernio quomodolibet ignorata. Et multum quidem fore arbitramini quod ex hac declaratione procederet temporale Ecclesiae emolumentum, quum extent in vestris Dioecesibus bona ejusmodi non sane pauca, et magnam saltem illorum partem recuperare haud difficile vobis futurum sit. Addebatis vero, rem (si Nobis ita videretur) sine mora esse perficiendam, quandoquidem possessores horum eorumdem bonorum complebunt mense Martio insequentis anni 1834 tempus praescriptionis civili istic jure definitum, atque exinde coram civili potestate plenum ipsorum bonorum dominium obtinuisse censebuntur. Nos, ut primum legimus vestram hujusmodi Epistolam, non potuimus non recognoscere in illa singulare studium, quo creditarum Vobis ecclesiarum commodis advigilatis. Deinde nonnullis Venerabili-

bus Fratribus nostris S. R. Ecclesiae Cardinalibus in consilium adhibitis, universaque re diligenter perpensa, haud quidem expedire visum est, ut postulatam a Vobis praedicti articuli ampliationem nunc ederemus, quum civile istud Gubernium speratam a Vobis legem non tulerit adhuc, nec ferendam promiserit. At vero, cum in mora periculum sit, et Nos optimam habeamus de pastorali zelo, prudentiaque vestra opinionem, decrevimus Vos ipsos delegare ad rem ea qua par est ratione conficiendam. Itaque nostris hisce litteris Tibi, Venerabilis Frater, et Venerabilibus item Fratribus Episcopis aliarum istius Regni Dioecesium suffraganeis tuis permittimus rem ipsam cum Serenissimo isto Rege, ejusque Gubernio componere, quod quidem praestabilis communi consilio, atque etiam per aliquem Vestrum ab aliis delectum. Et quando Vobis obtingat obtinere legem seu declarationem solemnem, et ex vigente istic publico jure validam ac firmam qua Ecclesiae restituta decernantur bona, ut supra dictum est, occultata, vel quacumque ob causam facto ipso non apprehensa, Vobis vicissim edicere licebit nomine nostro memoratum articulum decimum tertium Conventionis anni millesimi octingentesimi primi ampliari et extendi ad alia quaelibet ex occupatis, ut supra, bonis, quae sive post Conventionem illam alienata a Gubernio sint, sive adhuc apud Gubernium ipsum remaneant. Nos enim ex certa scientia, et de plenitudine Apostolicae nostrae auctoritatis pro eadem ampliatione memorato in casu decernenda omnem Vobis tribuimus necessariam et opportunam potestatem, derogantes contrariis quibuscumque, iis etiam quorum specialis expressaque mentio esset habenda. Quod superest, Deum Optimum Maximum enixe rogamus, ut omnis det esse auspicem gratiae coelestis Apostolicam Benedictionem, quam tibi Venerabilis Frater, et memoratis collegis suffraganeis tuis, creditisque vestrae fidei ovibus peramanter impertimur.

Datum Romae apud Sanctam Mariam Majorem die 16. sept. A. 1833, Pontificatus nostri anno III.

(Signatum.) Gregorius PP. XVI.

Ende des ersten Bandes.

Inhaltsverzeichniß.

Abhandlung über die Sünden.

Abhandlung über die Tugenden.

Abhandlung über den Dekalog.

Erster Theil.

Sechster Theil.

Siebenter Theil.

Achter Theil.

Anhang.



